



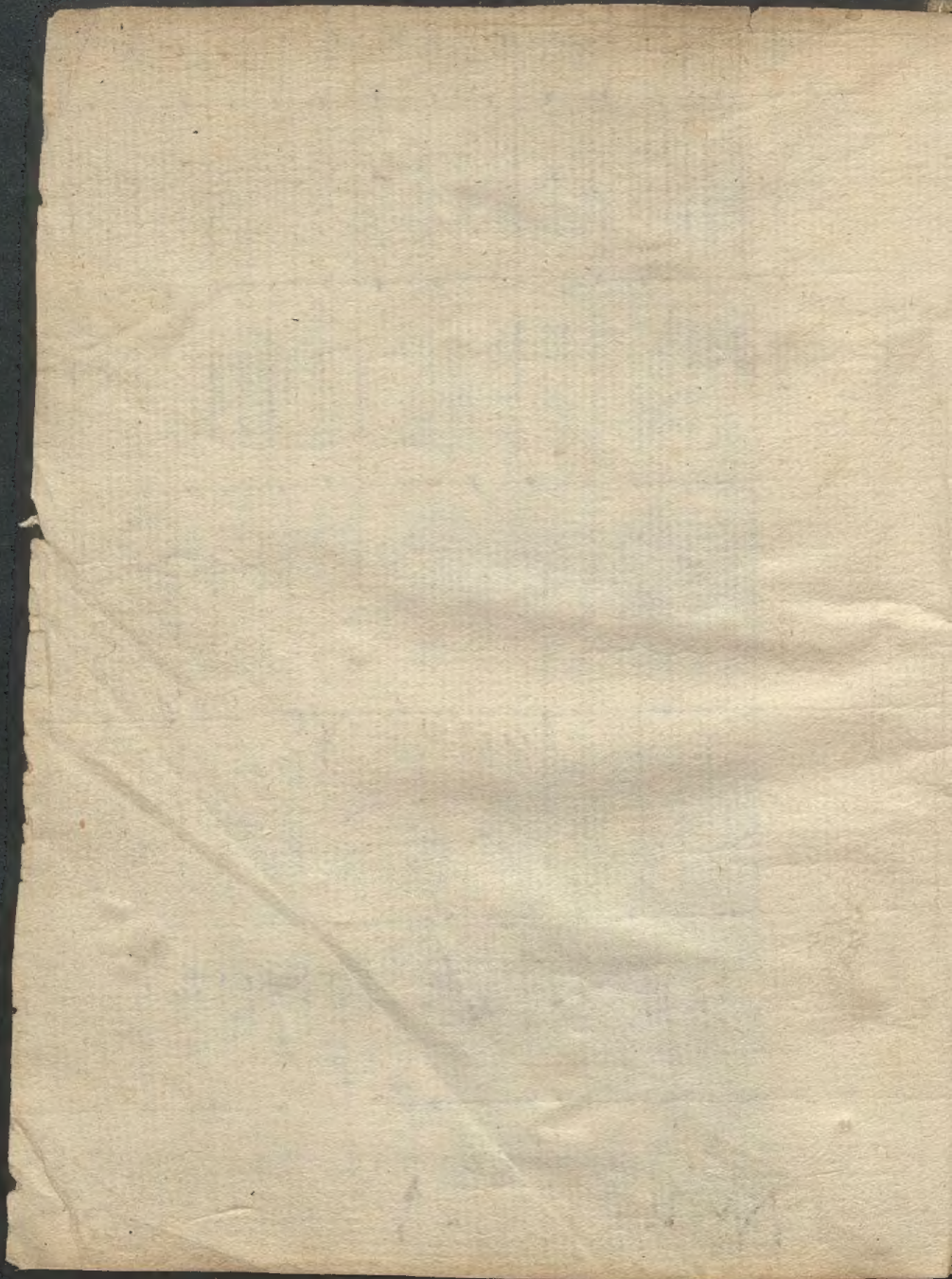
60

XVII. 5. 18.

Philol gr 257

XXIX, f. 1.

XV. 5-18



ARISTOTELIS

STAGIRITAE PERI-

PATETICORVM PRIN-

cipis Ethicorum ad Nico-
machum libri
decem.

Ioanne Argyropylo Byzantio interprete,
nuper ad Græcum exemplar dili-
gentissimè recogniti.

*Cum Donati Acciaoli Florentini viri doctissimi
Commentarijs, deniò in lucem editi.*

Quot tibi, Lector, ex hac postrema editione locos restitutos habeas,
nostra hæc si cum cæteris conferas, facile deprehendes. Nam præter
verba mutilata & confusa, integras quoque lineas quæ in prioribus
editionibus non habebantur, fideliter restitimus.



VINCEN
TI

L V G D V N I,

Apud Antonium Vincentium.

1559

IACOBI FABRI STA-
PVLENSIS AD PAV-
LVM ARMYLIVM
CARMEN.

Quid VIRTUS? quod sol medio clarissimus orbe.
Quid Virtus? Phæbe tota nitidissima nocte.
Quid Virtus? Roseus qui sydera ducit ad ortum
Lucifer. haud aliter lucens, ad lucida regna
Ipsa animos reuocat, uitæ dux, atque magistra.
Quid facit ipsa leuis flamma? eleuat, albicat, urit.
Ipsa aqua quid? purgat. quid flos? quid cinnama? odorant.
Sic leuat ipsa animam Virtus, sic flammât, & urit,
Eluit, elutam proprio ipsa refundit odore.
Virtutes igitur, Sol, Phæbe, Lucifer, ignis,
Et flumen lustrans, & flos, & cinnama odora.
Quid Vitium? quod nox, stygia de ualle tenebræ,
Quod chaos horrendum, & foetum serpentibus atris
Quos mulcent diræ, genitæ sub nocte sorores
Vltrices animæ. lachrymæq; , dolorq; sequuntur,
Et furia, & stridor. Vis nos concludere paucis?
Virtus ad superos, Vitia ad nigra tartara mittunt.
Mortales igitur meliora capeßite fata,
Et firmate animo, memoriq; reuoluite mente,
Virtutem cœlum, Vitium feralis abyssus
Excipit: hæc tenebris, illud quoque lumine gaudet.
Immortalem animum cognato reddite cœlo
(Quod breue præcipitur) morum præcepta sequendo.

590 202

I

RAIMUNDO TVR-

RIANO VERONENSI

VIRO MAGNANIMO

Antonius Francinus

S. D.



Quanta mihi cum Io. Baptista Rhammusio, uiro optimo, tibiq; artissima necessitudine atq; familiaritate coniuncto amicitia intercedat, Raimunde ornatissime, tu ipse proximis diebus, cum Venetijs Veronensis reipub. propter singularem prudentiam tuam, legatus, aliquot dies es commoratus, facile cognoscere potuisti. Is, cum sciat me iamdudum ueteres nonnullos imitatum, ad recognitionē Romanæ Græcæq; lingue scriptorum, curam omnium pulcherrimam, licet alicui fortasse non item esse uideatur, animum operamq; cōuertisse, sapiissime & tuo etiam nomine efflagitauit, efflagitandoq; est adhortatus, ut Donati Acciaioli Florentini uiri doctissimi in Aristotelis Ethicorū ad Nicomachum libros commentaria, olim Florentiæ perperam nullaq; diligentia excusa, castigarem, castigataq; ad communem studiosorum utilitatem excudēda curarem. Ego uerò, cum manuscriptum codicem, qui mihi ad hanc rem alicui esset adiumento, nullibi inuenire possem, sciremq; haud aliter aliorū scripta manca, suisq; numeris perturbata, ad ueram lectionem restitui posse, huiusmodi prouinciam aggredi nunquam sum ausus. Tandem librum dum adhuc Donatus uiueret Florentiæ scriptum, apud Federicum Valaresium patritium Venetum uirumq; eruditum nactus, hunc cum eo qui olim excusus fuit, summa diligentia contuli. Quibus conferendis, quot loca, quæ adeo inuersa erant ut nullus inde uerus posset elici sen-

sus, castigauerim, suæq; integritati & ueræ lectioni restitue-
rim, quilibet facile cognoscet, qui nostrum hunc cum cæteris
contulerit. Tuq; in primis, qui in hæc studia assidue & non
immerito incumbis, cum ea sint quibus nullum maius homi-
num generi munus à dijs sit tributum, & ob id harum re-
rum acerrimus perscrutator & iudex, iudicare poteris. Hæc
autem Commentaria in suam formam restituta, cum textu,
qui ab Argyropylo est latinitate donatus, nouo quodam
ordine diligenter excusa, nomini tuo Raimunde suauissime
more maiorum, qui sua scripta, uel etiam aliorum à se casti-
gata alicui uiro principi nuncupabant, dicanda censuimus:
tum ut amicitia quæ inter nos modo exorta est, hoc pacto
radices suas profundiores producat, adeo ut haud facile euel-
li possint: tum quia nobilissimæ Turrianæ familiæ, tot cla-
ris uiris illustri, & præsertim patre, fratribusq; tuis omni
doctrinarum genere ornatissimis, tanquam omnium disci-
plinarum altrici debentur literatorum uigiliæ. Omitto hoc
loco summum ingenium tuum, egregiam Romanæ linguæ
eruditionem, suauissimos mores, humanitatem singularem,
quibus omnibus frequentissime uteris ad promerendam ho-
minum gratiam, eorum præsertim qui aliquo genere uirtu-
tis cæteros antecellunt. Cuius rei unus pro multis nobis sit
testis Hieronymus Fracastorius, uir & moribus & do-
ctrina nunquam satis laudatus, cum quo familiarissimè uer-
saris: omitto, inquam, nam maiori præconio quàm hoc
breuissimo librorum titulo, laudes tuæ tuorumque celebra-
de forent. Hoc unum, ne longior sim, dixisse uelim, quòd
de Antonio Francino tantum tibi pollicearis, quantum
de amicorum optimo, munusque hoc nostrum suscipias
nostri in te amoris testimonium. Vale, longumque
tibi & amicis uiue.

DONATI ACCIAIOLI

FLORENTINI IN EXPOSITIO-

NEM LIBRI ETHICORVM

Aristotelis ad clarissimum virum

Cosmum Medicen,

PROOEMIUM.



VM post interitū quorundā doctissi-
morū hominū studia Florētina magna
ex parte remissa viderentur: venit in
hanc urbē Argyropylus Byzātius, vir
ingenio præstans summusque philoso-

*Io. Argyro-
pylus By-
zantius.*

phus, vt iuuentutē literis Græcis ac bonis artibus eru-
ditiāque plures annos doctrinam tradidit nobis
tāta copia, tam multiplicibus variisq; sermonibus, vt
visus sit tēporibus nostris veterū philosophorū me-
moriā renouare. Sed inter cætera philosophiæ opera
cū Aristotelis libros qui ad Nicomachū de moribus
scribūtur mirificè esset cōplexus: eos tuo nomine la-
tinos fecit: publiceq; deinde explicuit: nō sine magna
audiētiū approbatione. Habēt enim libri ij summā
dignitatē admirabilemq; doctrinā: ordinē verò pro-
pe singularē. Itaq; si accurata & exquisita quædam ex-
planatio accedat, magnū auditoribus afferēt fructū.
quod ego iā inde ab initio mecū cōsiderās vnā cum
plerisque aliis qui huius quoq; præceptoris discipli-
nam sequūtur, in iis audiēdis præcipuā curā diligen-
tiāq; adhibui, vt ea tātū documēta perciperem quæ
ad bonos mores, & rectā viuēdi rationē cōferrēt, post
ea verò cū viderem hos libros à te, & ab iis omnibus
qui ingenio vehemēter excellūt libentissimè legi, vl-
terius progrediēdū ratus: expositionē huius doctōris
accōmodatā præcipuè mēti Philosophi literis mada-
re cōstitui, vt ij qui adesse nō potuerunt, & harū rerū

desiderio teneretur, hæc quæ nos ex eius ore accepimus, percipere & ipsi, p arbitrio possent. quare traductione illius ac ordine explicandi pluribus verbis secuti sumus, lata interdum & diffusa oratione vtētes, vt explanatio aperta magis, magisque omnibus esset communis. Verum tibi Cosme ac Petro filio tuo hæc omnia accepta referri debet: quorum opera factum est vt ex vberissimis sermonibus huius summi philosophi, antiquorum more ad ciues vestros manaret doctrina, & in Florētia vrbe in qua cæteræ artes magnopere vigēt, floreret etiā quoad fieri potest studiū sapiētiæ. quare nemo mirari debet si homines eruditi omnes vigilias ac exercitationes ingenij sui ad vos porissimum defuerūt. Hæc aut tuo præcipue nomine scribēda suscepimus, quia viro excellētissimo omni genere virtutis nullo sermones gratiores fore arbitramur, quā eosque de moderatione animi: de liberalitate: magnificētia, ceterisque virtutibus referuntur: in quibus tu vnus tantum excellis: quātum & nos scimus, & ipsa ingēs frequēsque de te fama declarat, quæ nō cōtēta Italiæ finibus: longius latiusque progressa eousque parua sit, vt apud exteras gentes tuum nomē multorum linguis atque literis celebretur. Hoc tibi glorię primo, ceteris deinde ciuibus exemplo esse debet: vt quantū studio & labore contēdere possunt, summas virtutes tuas imitentur, talesque euadāt quales Aristoteles viros felices, & omni probitate perfectos iis suis libris expressit: quos nūc in manibus habemus, vt eorum explanationē, sicut diximus, in mediū afferamus, præmissis antea nonnullis quæ cognitū necessaria videbātur. Antequā aggrediamur expositionē libri Moraliū, non inutile erit definitionē primo philosophiæ, deinde diuisionē eiusdem: aliāque nonnulla in mediū afferre, quæ ad hanc materiā declarandam non mediocriter pertinere videntur.

Philosophiam, ut memoriæ proditū est, prisci Philosophi variis modis definire. Pythagoras primus Philosophorum omnium, ut scribit auditor Platonis Ponticus Heraclides, eam amorē sapientiæ esse dixit, ut ipsum quoq; nomen philosophiæ significat. Plato verò, modò cognitionē eorū quæ sunt, modò diuinarum humanarūmq; rerū perceptionē, modò similitudinem, qua Deo homo similis quoad fieri potest, euadit: interdū verò meditationē mortis eā esse asseruit. Aristoteles autē hāc artiū artem sciētiarūmq; scientiā esse dixit. His descriptionibus, etsi varię sint, philosophia tamen indicari quid sit definirīq; videtur. nam omnis habitus quo anima nostra cognoscere pōt, aut ex subiecto circa quod est, aut ex fine gratia cuius est, aut ex vtrīsq;, interdū etiā ex ordine quodā potest nō incongruē definiri, atq; ut hoc patefiat exēplo, medicina modo ex subiecto circa quod est optimē definitur, cū scientia dicitur quæ variatur circa corpus humanum, vel sciētia sanorū, ægrorū & neutrorū, modo ex fine gratia cuius est cū bonæ valetudinis cōseruatiua, aut reductiua sciētia dicitur: ex vtrīsq; verò, ut medicina est scientia circa corpus humanū cōseruatrici aut recuperatrici sanitatis. Ex ordine quoq; fit cū ostēditur quē gradū inter alias artes sciētiāsq; obtineat. Cū igitur philosophia habitus sit, quo anima nostra percipere potest, merito aliquo modo ex istis aut omnibus cōgruē definitur. Sex igitur suprā definitiōes seu descriptiones philosophiæ attulimus, quarū duæ ex subiecto circa quod est, tres ex fine gratia cuius est: vna ex ordine seu ratione causæ assignatur, verūm ut hęc manifestius innotescant, latius earū vnaquæq; explicāda esse videtur. Prima definitio philosophiæ quā ex parte subiecti attulit Plato, cognitionem eorū quæ sunt philosophiā esse

Philosophia definitio.

Pythagoras. Plato.

Philosophia, meditatio mortis.

designat. nam cū anima nostra tātae capacitatis à conditore suo producta sit, vt cognitionem omniū entiū suscipere possit (ex quo locū specierū prisca philosophi eam appellabāt) meritò aliquis dādus est habitus quo anima humana vniuersa quæ sunt, percipere possit. Oportet enim cognitionē æquari cognito, vt mensurato mensurā, numeratōq; numerū: vnde antiqui scientiam rei, quæ scitur, mensurā quandā esse dixerunt. Cum autem philosophia talis habitus esse videatur, quo anima nostra quæ sunt percipere potest, non immeritò à Platone ex parte subiecti, eorū quæ sunt, dicitur esse cognitio. Secunda præterea definitio philosophiæ ex parte subiecti, quā attulit Plato philosophiā diuinā ac humanā rerū perceptionē esse ostendit. Nā eorū quæ sunt, alia subire rationē causæ, alia effectus, & alia diuina, alia humana dici solēt, quorū omniū perceptio philosophia dicitur à Platone. Ex subiecto igitur circa qđ versatur philosophia duabus iis ratiōibus describitur ac definit. Tertia definitio Platonis sumitur ex parte finis qua dicit philosophiā similitudinē esse, qua deo similis homo quoad fieri pōt, euadit. nā sordidorū quidē habituū finē aliquē esse, quibus nō medio criter præstare philosophia videtur, ipsius verò philosophiæ nullū finē ponere, sed frustra esse tam præclarū tamq; præstātē habitū arbitrari ridiculū esse videtur. Est igitur finis philosophiæ, vt per eā homo summū bonū atq; ipsum deū cognoscat, & cōtēplādo atq; operādo post habitis omnibus aliis, similis ei quoad fieri pōt, euadat: similē autē fieri hominē deo, nō substantia, non natura, nō cæteris cōditionibus diuinis vllō pacto dicimus, sed similitudine operationū. Similitudo verò nō arguit idētitatē essentiæ. Homo igitur euadit deo similis dupliciter, id est, aut agēdo, aut cōtēplādo secū-

dum

dum duas vires animæ intellectiua, mentem scilicet a-
ctiua, aut speculatiua. Nā deo operationes duæ tribui
solent: vna actiua quodāmodo qua producit & guber-
nat hoc vniuersum: alia cōtemplatiua qua seipsum in-
telligit, & omnia quæ dicuntur relucere in ipso. sed tum
homines fieri similes in operatione præcipue deo vi-
dentur, cum operatur secundū eam potētiā, quæ est su-
prema & præstantissima omnium quæ sunt in nobis. Dei
autē operatio dicit Philosophus in x. Ethicorū, præ-
cellens beatitudine, cōtemplatiua sine cōtrouersia est.
Et humanarū igitur operationū nimium homo est sum-
mè felix, quæ illi maximè est cognata. Et paulo infe-
rius, Deo est, inquit, tota vita beata: hominibus autem
quoad ipsos similitudo quædā talis operationis inest.
Differūt tamē operationes & cognitiones nostræ à di-
uina mirū in modum: nam deus intelligēdo se intelli-
git omnia quæ dicuntur relucere in ipso, & sic circulo
quodāmodo semper intelligit. Nos autē prius cogno-
scimus res quasi per rectā lineā, deinde pederētīm ani-
ma cognoscit se cognoscere, & intelligit se intelligere,
& hoc modo paulatim vertit se ad seipsam. & venit in
cognitionē sui ipsius atq; essentiæ suæ. Deus verò per-
petuo & perfectissimè se, atq; omnia quæ dicuntur re-
lucere in ipso intelligit. Quare ob maximā differen-
tiam qua differt nostra cognitio ab illa summa & per-
fectissima cognitione diuina, additur in definitione al-
lata, quoad fieri potest. Est igitur philosophia similitu-
do, per quā homo cōtemplando & operādo euadit si-
milis Deo, similis, inquā, quoad fieri potest. Quarta est
definitio Platonis, quæ etiā sumitur ex parte finis, cum
inquit, Philosophia est meditatio mortis. atque hoc
tum Plato maxime fieri dicit, cum mentē reuocamus à
sensibus, animūmq; maximè à corpore abducimus. vbi

*Cleombro-
tus Am-
braciota.*

diligenter cauendū est, ne veniamus in eundē errorem, in quē adolescēs ille incidit Cleōbrotus Ambraciota, qui hac diffinitione atque sententia in Phædone lecta Platonis in quo dialogo Plato oportere animā à corpore separare pluribus docet, & hoc philosophari esse ostendit, separationē animæ à corpore, quæ sit dissolutione cōpositi, putauit esse philosophiā Platonis. Itaque hac opinione mortē sibi consciscendā ratus, ex arce ciuitatis seipsum proiecit præcipitiq; peremit: verò illū adolescentē sua prorsus. sefellit opinio. Neque

Animā à corpore separari quo modo intellegendum iuxta Platonis sententiam.

enim sententiā intellexit Platonis, & seipsum iniuria perdidit. At nos scire oportet bifariā animā à corpore separari, sententia Platonis. Vno modo, dissolutione cōpositi, vt dici solet. Alio modo per contēplationem & operationē earū potentiārū, quibus homo maxime à belluis videtur differre. Cū enim anima nostra suis nobilissimis potentiis operatur, non appetitū sensitiuum, nō sensum, nō phantasiā sequēdo, sed rationē & mentē, posthabitis omnibus quæ corporis sunt, tum haud incongrue separari a corpore dicitur. quare ex parte finis, & ipsa philosophia dicitur esse meditatio mortis, quia hunc finē, id est animā à corpore separare eo modo quo diximus per contēplationē videtur efficere. Huius etiā sententiæ meminisse videtur Cicero

*Tusculan.
quæst. lib. j.*

in quæstionibus Tusculanis, cum inquit, Tota philosophorum vita, vt ait Socrates, commentario mortis est. Nam quid aliud agimus, cū à voluptate, id est à corpore, cū à re familiari, quæ est ministra & famula corporis, cum à repub. cū à negotio omni seuocamus animum? quid, inquā, tum agimus, nisi animū ad seipsum aduocamus, secum esse cogimus, maximēque à corpore abducimus? Secernere autē à corpore animū, ne quicquam aliud est quàm emori discere: quare hoc cōmen-

temur

temur, mihi crede, disiungamurque nos à corporibus, id est cōsueſcamus mori. Hoc & dumerimus in terris, erit illi cōleſti vitæ ſimile: & cum illuc ex his vinculis emiſſi fereimur, minus tardabitur curſus animorū. Sic igitur quatuor diffinitiones philoſophiæ, id est duas ex parte ſubieſti circa quod eſt, duas ex parte ſinis gratia cuius eſt, ab ipſo Platone habemus. Quinta diffinitio, quæ etiā ex parte ſinis ſumi videtur, eſt ipſius Pythagoræ qui ſapientiā tali nomine philoſophiæ, id est amorem ſapientiæ eſſe dixit. primūſque omniū philoſophorū eos, qui antea ſapientes appellabantur cœpit appellare philoſophos. Tradunt enim aliquando Phliuntē veniſſe, ibiq; cum Leōte principe Phliaſiorū doctē & copioſe diſſeruiſſe quædā. Cuius ingeniū & eloquentiā cum admiratus eſſet Leon, quæſuiſſe ex eo, qua maxime arte cōſideret. At illum reſpōdiſſe artē ſe ſcire nullā, ſed eſſe philoſophū, pluribūſque verbis & ſimilitudinibus declarafſe, quinam eſſent philoſophi, id eſt ſtudioſi, & amatores ſapiētiæ. Cum igitur philoſophia habitus ſit, ſecundū hanc ſententiā, quo nō modo ea quæ ſunt, in quorū contēplatione atq; cognitione dicitur cōſiſtere ſapiētia, ſed etiā ipſum deū authorē vniuerſi, cauſam omnis ſapiētiæ, vt nobiliſſimū, vt perfectiſſimum omniū, vt finem vltimū maxime expectibilem, quoad fieri poteſt, cognoscimus, atq; ad eum amandū vehemētiſſime ferimur: merito philoſophia tali nomine, id eſt amore ſapiētiæ à Pythagora diffinitur. vt enim ars militādī victoriā, vel vt medicina ſanitātē: ſic philoſophia talē amorē videtur efficiere. at que hæc ſentētia cum illa Platonis cōuenire videtur, qua imitatores (quoad per homines fieri poteſt) atque amatores Dei volebat eſſe ſapiētes. Sextā diffinitionē Ariſtoteles attulit ex ordine & gradu, quem philoſo-

Philoſo-
phia, amor
ſapientiæ.

Leon Phli-
aſiorū prin-
ceps.
Pythago-
ras primus
ſe Philoſo-
phum vo-
cauit.

phia

*Medicine
erga phi-
losophiam
considera-
tio.*

phia inter alias artes & scientias obtinet, cū eā artiū
artē, & scientiarū sciētīā esse dicit, nā aliæ artes & fa-
cultates videntur à philosophia sumere principia vel
subiecta sua, & quoquo modo ei subesse. Veluti medi-
cina corpus humanū cōsiderat ea ratione qua ægritu-
dini vel sanitati subiicitur, quatuor quoq; elementa,
qualitatēve primas totidē esse, humores itē quatuor
& cōplexiones nouē, principia insuper huiusmodi su-
mit, vt cōtraria cōtrariis sint medicinæ, vt vlcera, quæ
sunt rotundæ circularisq; figuræ tardius curantur, &
alia eiusdē generis: quæ omnia accipit ab ipsa philo-
sophia, & ab scientiis mathematicis. Sicut etiā Gram-
matica, sonos accipit & tempora, & orationis mensu-
ram: ipsa quoq; architectura, & ars extruendarum ma-
chinarum, & aliæ facultates sumūt à philosophia sua
principia vel subiecta, vt diximus, eāmq; veluti præsi-
dentem respiciūt, siue illæ sint præter ipsam, siue eius
sint partes. meritò igitur à Philosopho Aristotele ars
artium, & scientiarū scientia dicitur. Quòd si hāc de-
finitionem primæ tantū philosophiæ accommodare vo-
lumus, nō absurdū videbitur hāc sibi dignitatem tri-
buere respectu aliarum scientiarū, quæ ab ipsa princi-
pia vel subiecta accipiunt, & ideo sapientia, & domi-
na reliquarū scientiarū, maximāq; scientia à Philoso-
pho dicitur in libro Posteriorum. Sex igitur defini-
tiones vel descriptiones allatæ, satis indicare viden-
tur quid ipsa sit philosophia, & etiam innuere in quo
subiecto consistat. Nunc verò ad eius diuisionem, vt
ab initio instituimus, accedendum esse videtur.

*Philoso-
phiæ diui-
sio.*

Philosophia secundū vulgarā omniū fermē cōsue-
tudinē in duas partes diuidi solet, quarū alterā acti-
uam, alterā speculatiuā appellāt: & quanquā subtilius
indaganti talis forsitan non videbitur essentialis esse
diuisio,

diuifio, cū philofophia propriè fumpta, ac diftributio eius ex parte eorū quæ funt attendēda effe videatur, nō autē ex opere noſtri intellectus, neq; ex parte eorū quæ funt vel agūtur à nobis: tamē ad hoc noſtrū propoſitum ſequemur diuiſionē ſuperius allatā, largo modo philoſophiā ſumendo, bifariāmq; diuidēdo, in actiuam ſcilicet philoſophiā, atq; ſpeculatiuā, vt diximus. atq; huius diuiſionis ſufficiētia inde ſumi videtur, quia cognitio noſtra aut verſatur circa ea quæ funt, aut circa ea quæ aguntur à nobis: prima cognitio ſpeculatiuā, ſecunda actiuā philoſophiæ cōſicit partē. eſt præterea in nobis intellectiua potentia duplex, ſpeculatiua ſcilicet & actiua, quibus nō immerito reſpōdere & accommodari talis philoſophiæ diuiſio poteſt, & nō incongruē dici vt altera actiua, altera ſpeculatiua appelletur, vt diximus, hæ autem inter ſe magnopere differunt, nō ſolū ob diuerſitatē ſubiectorū circa quæ verſantur, ſed etiā ob diuerſos fines & modos procedendi. verū diuiſionis allatæ vnaquæq; pars ſumenda eſt, atq; in ſua membra iterū diuidēda, vt maniſteſtius innotefcant. Cum igitur philoſophia diftributa ſit in actiuam & ſpeculatiuā, ſpeculatiua rursus in tres diuiditur partes, in naturalē, quæ phyſica dicitur, in mathematicam & metaphyſicam, quæ prima quoq; philoſophia nuncupari ſolet: atq; huius diuiſionis ſufficiētia, ex diftributione entium circa quæ ipſa verſatur, ſumere nō incōgruē poſſumus. Ea enim quæ funt, in tria genera diuidūtur. Nā quædā entium immerſa penitus in materia funt ita, vt neq; ab ea ſeparentur ſecundū eſſe, nec ſecundū definitionē rationēmq; formalē. & hæ res naturales eſſe dicūtur, vt caro, os, aurū, ferrū, & omnino quatuor elementa, cūctāq; ea quæ ex iis cōſtant, & cōponuntur. Quædā præterea ſeiuncta ſunt omnino,

& ſecundum

*Philosophia
speculatiua
dicitur
iſto.*

Deus substantia separata.

& secundū esse suū rationemq; formale, maximēq; abstracta ab ipsa materia, vt substantiā quæ separata dicuntur, ipseq; præcipue gloriosissimus Deus, qui purissimus est, & ab omni penitus materia distās: quādā demū entia sunt, quæ partim separari, partim haud separari à materia possunt. Hæc autem sunt res mathematicæ, vt triángulus, circulus, & alia generis eiusdem, quæ oportet vt sint in materia & subiecto aliquo secundū esse suū. Separátur tamen secundū definitionē rationemq; formale. atq; vt in eodē persístamus exemplo, triángulus, aut circulus nō potest esse in aliqua materia, vel subiecto, siue ligneo, siue ferreo, siue argenteo, vel aureo & similibus: separari tamen & abstrahi potest secundū suā rationem formale, cū in definitionem eius nullo modo subiectū in quo est, aut vlla sensibilibus materia cadat quod iis talibus hac ratione, vt arbitror, euenire videtur, quia nullū propriū subiectū vel materiā propriā, vt formæ naturales sibi determināt. Quare si geometra triángulū definiat, figurā planam esse ostendet, quæ tribus rectis lineis cōtinetur. rursus si rationem & definitionē circuli assignare voluerit, dicet q̄ circulus est figura plana vna linea circumdata, quæ circūferentia dicitur, cuius in medio punctus est, à quo, omnes lineæ rectæ ad circumferentiā perductæ sunt æquales. Atq; in iis definitionibus, nec ferrū, nec lignū, nec omnino quicquam eorū sumitur, in quo aut triángulus, aut circulus esse potest. Cum igitur ea quæ sunt seu res ipsæ trifariā diuidantur, philosophia autem speculatiua de vniuersis rebus atque entibus esse dicatur, meritò in tres, vt diximus, distribuitur partes. In naturalem, mathematicā, & metaphysicam, quæ prima philosophia nuncupari solet. omitto autē partes illas, in quas naturalis scientia vel mathematica posset

P R O O E M I V M.

posset iterū diffundi, quia præsentis speculationis nō sunt: itaq; ad alterā partem philosophiæ accedamus, id est ad ipsam actiuā, quæ magis ad hoc nostrū propositū pertinere videtur. Actiua igitur philosophia, quæ etiā practica dici solet, in tres & ipsa distribuitur partes, in Ethicā, æconomicam & politicā: nā cū præcepta humanæ vitæ cōtineat, ea vero trifariā diuidatur, aut enim circa mores, aut circa rem familiarē, aut circa rem ciuilem vitā nostrā instituūt, meritō in tres species doctrinæ actiua philosophia diuiditur, moralī enim doctrina seipsum moresq; suos instruit homo, æconomica vero domū familiāq; disponit: politica demū ciues remq; ipsam publicam regit atq; gubernat. Cōsiderare autem oportet quodd scire speculari; huiusmodi documenta parū admodū est, nisi ea quoq; deducamus in actū. Nō enim in iis, quæ in actionem cadūt, finis est cōtemplari, vt inquit Philosophus, aut cognoscere singula, sed potius agere. Nec de virtute scire sat est, sed enitendū ipsam habere ac vti, & omnino laborandū vt boni efficiamur, quare in actiua philosophia speculatio nō est vltimus finis, sed ad ipsas operationes ordinatur, ex quibus sæpius repetitis oritur virtus, ac per virtutem demū quæ huius Philosophi sententia dicitur esse humana felicitas. Nec me præterit duplicem esse felicitatē humanā, vnā actiuā, aliam cōtemplatiuā, vt in decimo Ethicorū latissime ostendit Philosophus. Quare huius rei cōsideratio in eū locū differēda est: nūc tantū cōsiderare oportet quodd actiue philosophiæ documēta ad actionem ordinātur, vt diximus, quæ aut est ad nos ipsos, aut ad alios: ad alios rursus, aut ad paucos, aut ad plures: si ad paucos, tunc rei familiaris administratio: si ad plures, ciuitatis gubernatio oritur, primum autem oportet vt nos ipsos perficiā

Philosophiæ actiuæ partes.

Felicitas humana duplex.

perficiamus, deinde alios regamus: & sic triplex doctrina philosophiæ actiue, circa triplicem viuendi rationem traditur à Philosopho, atque ex eo sufficienter in tres diuiditur partes, vt dictum fuit. Verum allata definitione philosophiæ atque diuisione eiusdem, nunc de intentione Philosophi in libro Moraliu, de vtilitate doctrinæ, si liber sit eius authoris cuius dicitur esse, de titulo insuper & de ordine, quem hæc facultas ad alias sciētias habet. Præterea de diuisione libroru, & ad quam partem philosophiæ hæc moralis reducatur, & de ipso demum modo doctrinæ diligenter cōsiderare non solum vtile, sed etiā necessariū esse videtur: quare horu vnūquodque, vt fieri solet, cōsideremus. Intentio igitur primo Aristot. est in hoc libro Moraliu ea docere quibus homo felix felicitate quidē humana quoad fieri potest, euadat. Nā cū humana felicitas sententia eius, sit operatio secūdū virtutem, de ipsa & de virtutibus, ac omnibus mediis quæ, sententia sua, ad talē felicitatem cōsequendā perducūt, exactissimè tradidit doctrinā, vt acquirendo nobis virtutes, ac deinde operādo secūdū eas, vita felici quoad fieri potest, viuamus. Vtilitas huius libri ex antedictis, tum etiā ex iis quæ dicentur facile percipi potest: nā sicut scientia medicinæ se habet ad sanitatem corporis: sic doctrina moralis se habere videtur ad animi sanitatem. Hęc enim viā & modum nobis ostendit, quo virtutē & ipsa omnino felicitatem, quibus sanitas animi cōtinētur, adipisci & cōsequi possimus. Aristotelis aut hunc esse librum nemo fermè ambigit: etenim non solum Peripatetici, sed etiā Platonici penē omnes illius esse fatentur, mirisq; eū efferunt laudibus. Ipse quoque Aristoteles huius operis quibusdā in locis vt proprij meminit: modus præterea, & character atque ipse omnino scribendi ordo

Aristotelis

Aristotelis hūc librū esse ostēdit. Titulus aut libri vt in vetustissimis exēplaribus reperitur, talis esse apparet. Aristotelis Stagiritę moralia Nicomachia: quoquidē titulo & author & materies libri, & ille etiā cuius gratia est scriptus, significatur. Aristōtelis famā admirabilemq; sciētiā omnes fermē qui vllā literarū cognitionē habent, probē nouerūt. is cū natione Græcus, genere nobilis, ingenio nobilior esset, sub præceptore Socrate primò, deinde Platone talis ac tātus in omni genere doctrinæ euasit, vt eius nomē etiā post tā lōgū tēpus vbiq; gentiū celebretur. Atq; librorū eius, quibus rhetoricā, dialecticā, atq; omne genus philosophiæ cōplexus est, nō solū in græca lingua, in qua primo conscripti atque editi sunt, sed etiam in variis linguis ad quas postea translati fuere, magna adhuc copia extet. Huius igitur talis tātūq; philosophi hic Moralium liber inscribitur esse, vt titulo indicatur. Atqui Stagiritēs Aristoteles nūcupatur à patria vrbeq; Stagira, quā à Philippo Macedonū rege expugnatā prostratāq;, Alexāder filius, Aristotelisq; discipulus ob amorem & reuerētiā præceptoris restituit, & in meliorē formā statumq; redegit. At verò moralia appellari ob id manifestissimē constat, quia hæc doctrina nostros instruit mores, & hominē secūdū rectā rationē viuere docet. Nicomachia præterea dicūtur: quia Aristotelē filij Nicomachi amore cōpulsū hūc librū scripsisse, atq; illius nomine appellasse tradūt, quo etiā nomine distinguitur ab illo Aristotelis libro quē Magna moralia appellat. Nō me præterit esse nōnullos, qui hūc librū nō Aristotelis, sed filij eius Nicomachi esse opinētur, sunt enim qui Nicomachū hāc morū doctrinā voce nō scriptis à patre Aristotele accepisse atq; hūc deinde librū cōposuisse arbitrentur. Horū ego in aliis malo, quā in

Aristoteles quare Stagiritēs nūcupatus

hac parte authoritatem sequi. nō enim tātā doctrinā
 fuisse Nicomachus dicitur, vt talē librū, qui potius vi-
 ribus paternis æquari videtur, cōponere potuisset. Or-
 do autē huius doctrinā, si ad alias sciētias & facultates
 cōparetur, vt à Peripateticis Platoniciſq; accepimus,
 talis eſſe videtur, nā poſt grāmaticā & rhetoricā, ſi ad
 Philoſophiā aſcendere volumus, danda eſt opera arti
 diſſerēdi, quæ Logica dicitur: deinde philoſophia mo-
 ralis ſtatim eſt percipiēda. quo eius doctrina quā cultu-
 ra quadā vitiiſ radicis extractis cupiditatibꝯſq; re-
 preſſis animus expeditus nō ſolū ad operādū ſemper
 cū recta ratione, ſed etiā ad ſpeculandum cōtemplan-
 dūmq; aptus relinquatur. præterea ſi ad ſpeculatiuam
 actiua philoſophia ordinatur, vt aiunt: proculdubio
 ipſa moralis præcedere quāuis ſpeculatiuā ſcientiā de-
 bet: ex quo fit vt poſt arguētādī diſſerendiq; do-
 ctinā quæ utrāq; philoſophiæ partē, veluti quædam
 via videtur præcedere, hæc ſit nobis amplectenda fa-
 cultas, ſi perfectē ſcientiarū ordinem ſeruare volueri-
 mus. Hac autē habita atq; percepta, æconomica deinde
 & ipſa demū rei ciuiliſ doctrina ſumenda eſt. nā ſicut
 liber de Phyſico auditu ſe habet ad reliquos libros
 philoſophiæ naturalis ſic moralis doctrina ſe habere
 videtur ad reliquas partes philoſophiæ actiua. cōti-
 net enim prima elementa, primāq; principia. Itaq; mo-
 ralis in ordine præcedit: deinde æconomica, demū ci-
 uiliſ ſequitur diſciplina, atq; iſis cognitis quibus acti-
 ua philoſophia cōtinetur, gradatim poſtea ad ſpecula-
 tiuam ipſam acceditur. Diuiditur autem hoc opus in-
 decē libros, vt manifeſtē patet: ſed quid in vnoquoq;
 libro contineatur, in aliis locis cōmodius videbimus,
 Dicere tamen breuiſſimē poſſumus, quōd in primo li-
 bro Philoſophus vltimū finem humanū nobis propo-
 nit

nit, atque eum diligenter describit & designat. In secūdo cōsiderat de virtute, & ostendit quomodo acquiratur, & quid ipsa sit in genere & in communi. In tertio docet de principiis operationum nostrarū, & declarare volens in specie vnāquāq; virtutē, incipit determinare de fortitudine & temperantia. In quarto profectur declarādo liberalitatē, magnificentiā: & reliquas gradatim virtutes morales, excepta iustitia. In quinto determinat de ipsa iustitia, & æquitate, & bonitate. In sexto docet de quinq; habitibus & virtutibus intellectiuis. In septimo de heroica virtute, de cōtinentia, de cōstātia, tum de voluptate & dolore, vt sunt obiecta illarū dispositionū. In octauo de amicitia & speciebus eiusdem. In nono de conditionibus & proprietatibus amicitia. In decimo de voluptate: vt inueniat eam quæ felicitati cōiungitur, deinde de vtraq; felicitate: sed præcipuē de cōtemplatiua cōsiderat, vt locis suis patebit. Hic autem moraliū liber ad eā partē philosophiæ reducitur, quā actiuā appellant, nō quia speculationis nihil cōtineat doctrina talis, sed quia ad actionē tāqua ad vltiorē & vltimum suū finē ordinari videtur, atq; hoc etiā speculatiuæ & actiuæ inter se se scientiæ differūt, quodd speculatiuæ speculatione & cōtēplatione terminātur: actiuæ vero præter speculationem vltius etiā actionē requirunt, atq; ad eā tanquā ad vltimum finem diriguntur, vt diximus. Modus huius doctrinæ, quo in hoc libro Philosophus vtitur, partim est resolutiuus, partim demonstratiuus, non à priori, sed à posteriori, & demonstratione, quia res est quæ nō est ex principiis necessariis, vt fit in scientiis demonstratiuis, vbi materia patitur talē modū doctrinæ. oportet autē modū doctrinæ semper accommodare materiæ atq; subiecto circa quod talis doctrina versa

IN ARISTOT. ETHICA

rur, sed materia disciplinæ moralis varia est, atq; ex iis quæ vt plurimū fieri solent, & quæ nō sunt necessaria: quare modus doctrinæ nō debet esse demonstratiuus à priori, sed à posteriori, & ab effectu. Est enim, vt Philosophus in primo Ethicorum inquit, hic principium, quia res est, atq; si id sufficienter cōstet, nō est opus sci re propter quid & quā ob causam est. De subiecto autē huius philosophiæ moralis, etsi plures opiniones afferri soleant, illa tamen præclarior esse videtur, quæ dicit subiectum esse hominē ea ratione qua liber est in agendo. Nā sicut medicina cōsiderat hominē secūdm ea quæ spectant ad corpus: sic moralis philosophia cōsiderat hominē liberū: & de homine ea quæ sunt animi, vt virtutes & operationes, & alia eiusdem generis, quæ vt propriij affectus cōperunt ei. Sed iis præmissis iam ad explanationem libri Ethicorum accedamus.

IN DONATI ACCIAIOLI
IOLI COMMENTARIOS
IN ETHICA ARISTOTELIS
ad lectorem Hecastichon.

*Quisquis Aristotelis contendis ad Ethica, morum
Vt fonteis adeas, hanc tibi sume facem.*

*Quam præfert Acciaiolus, penitißima queque
Si lustrare iuuat, quæ docet iste liber.*

*Nemo nec Ausonij, nec Graij nominis author
Enarratore est doctior hocce. Vale.*

INDEX

INDEX CAPITVM

Ethicorum Aristotelis Stagiriæ ad Nicomachum.

CAPITA LIBRI PRIMI.

- D**E vniuersali boni appetitu, ac finiu diuersitate. Cap.1.
 Quod vnus agibiliu finis qui ciuilibis sit facultatis. cap.2
 De modo procedendi, & auditore morali. cap.3
 De summo bono, & recta auditoris educatione. cap.4.
 Quod felicitas nõ sit voluptas, honor, virtus, aut diuitiæ. cap.5
 Quod non sit idæa. cap.6
 De felicitatis subiecto, substantia, & præceptis in vnaquaq; scientia obseruandis. cap.7
 De dictoru antiquoru cũ vera felicitate consensu, ac de triplici bono ad felicitatem necessario. cap.8
 De modo assequendæ felicitatis. cap.9
 Quod quis in hac vita dicendus sit felix, & quid felix. cap.10
 Quod posteroru fortunæ ad defunctos pertineant. cap.11
 Quod felicitas bonu sit honorabile potius quã laudabile. cap.12
 De duplici animæ parte ac virtutis diuisione. cap.13
CAPITA LIBRI SECVNDI.
 De productione virtutis intellectiue, ac moralis. cap.1
 Quod virtus ab excessu & defectu corrumpatur ad mediocres inclinans operationes. cap.2

- Quod virtus moralis sit circa voluptates ac tristitias. cap.3
 Discrimen inter iusta agere, & iuste agere. cap.4
 De affectu, potentia, habitu: & quod habitus genus virtutis. cap.5
 De duplici mediocritate & virtutis substantia. cap.6
 Mediocritatum inter duo extrema dispositio. cap.7
 De virtutum ac vitiorum mutua oppositione. cap.8
 De præceptis quæ ad ipsum medium ducunt. cap.9
CAPITA TERTII LIBRI.
 De volutario & inuolutario. ca.1
 De electione. cap.2
 De consultatione. cap.3
 De voluntate, & volutate affectabili. cap.4
 De iis quæ in nostra sunt potestate. cap.5
 De fortitudine & forti. cap.6
 De terribilium diuersitate, & fortitudinis extremis. cap.7
 Quod quinque modi fortitudinis non veræ. cap.8
 De proprietatibus fortitudinis. cap.9
 De temperantia. cap.10
 Quod diuersæ sint cupiditatu species. cap.11
 De temperantiæ extremis. cap.12
CAPITA LIBRI QVARTI.
 De liberalitate, & eius extremis. cap.1
 De magnificentia, & eius extremis. cap.2
 De magnanimitate, & eius extre-

INDEX

De modestia, eiusque extremis. cap. 3	De intellectu. cap. 6
cap. 4	De sapientia. cap. 7
De mansuetudine, eiusque extremis. cap. 5	De partibus prudentiæ. cap. 8
De affabilitate, eiusque extremis. cap. 6	De bona consultatione. cap. 9
De veritate, & eius extremis. ca. 7	De sagacitate. cap. 10
De comitate, & eius extremis. cap. 8	De sententia. cap. 11
De verecundia. cap. 9	De utilitate sapientiæ atque prudentiæ. cap. 12
CAPITA LIBRI QUINTI.	De natiua virtute, virtutū & prudentiæ connexionē. cap. 13
De iustitia & iniustitia, & modis iniusti. cap. 1	CAPITA SEPTIMI LIBRI.
Quid iustitia particularis, & quodplex. cap. 2	De heroica virtute, continentia, & earum oppositis. cap. 1
De iusto distributivo. cap. 3	De continente & incontinente. cap. 2
De iusto commutativo. cap. 4	Quoniam pacto continentes agunt. cap. 3
De repassione, nummo, & indigentia. cap. 5	Circa quæ continens & incontinens versatur. cap. 4
De iniuria, iusto-ciuili, herili, & economico. cap. 6	Quod circa delectabilia præter naturā non sit incontinentia, & eius duæ sint species. cap. 5
De iusto naturali, & legitimo cap. 7	De incōtinētia iræ, voluptatū differētiis, & vitio humano. ca. 6
De duplici nocumēto, quod aliis irrogatur. cap. 8	De continente, incontinente, constāte & molli. cap. 7
De pati iniuriā. cap. 9	Discrimen incontinentis ab intemperato. cap. 8
De æquitate & bonitate, & æquo & bono. cap. 10	De continentis & pertinacis conuenientia & differentia. ca. 9
De facere iniuriā. cap. 11	Quod prudentia & incōtinētia simul in eodē non sint. cap. 10
CAPITA LIBRI SEXTI.	De voluptate. cap. 11
De recta ratione, duplici virtute, & partibus animæ. cap. 1	Improbatio rationum de voluptate. cap. 12
De principiis agendi. cap. 2	De voluptatū speciebus. cap. 13
Habituum intellectualium enumeratio, quod sit scientiæ obiectum, & quæ proprietates. ca. 3	De corporeis voluptatibus. ca. 14
De arte. cap. 4	CAPITA OCTAVI LIBRI.
De prudentia. cap. 5	De amicitia. cap. 1

INDEX

De amabili.	cap. 2
De speciebus amicitia.	cap. 3
Quod studiosa amicitia proprie dicatur amicitia, alia vero per accidens.	cap. 4
Qui dicendi amici, & qui ad amicitiam apti.	cap. 5
In qua amicitia plures possunt esse amici.	cap. 6
De amicitia in excellentia.	cap. 7
Quod amicitia magis consistat in amare quam amari.	cap. 8
De ciuili amicitia.	cap. 9
De speciebus Respublicae.	cap. 10
De amicitia regia, paterna, economica, & fraternae.	cap. 11
De amicitia sodalitia & filiali.	cap. 12
De duplici iusto, & de compensanda amicitia.	cap. 13
De querelis amicitiae in excellentia, & abdicatione.	cap. 14
CAPITA NONI LIBRI.	
Quae conseruant amicitiam.	cap. 1
Quod singulis pro dignitate sunt beneficia rependenda.	cap. 2
Quando soluenda amicitia.	cap. 3
Quae opera amicitiae, & quod non sint prauorum.	cap. 4
De beneuolentia.	cap. 5
De concordia.	cap. 6
De beneficentia.	cap. 7
De amatore sui.	cap. 8
De amicis felices, & quibus indigeat.	cap. 9
De numero amicorum.	cap. 10
In qua fortuna sint habendi amici.	cap. 11
De praecipuo munere amicorum,	

& bonorum & malorum amicitia.	cap. 12
CAPITA DECIMI LIBRI.	
De voluptate.	cap. 1
Opinio Eudoxi de voluptate.	cap. 2
Dicentium voluptatem non esse bonum, confutatio, etsi non omnis expetibilis sit.	cap. 3
Quid non sit voluptas, & quomodo operatione perficiat.	cap. 7
Quod voluptates inter se specie differant.	cap. 5
De felicitate.	cap. 6
De felicitate contemplatiua.	cap. 7
De felicitate actiua, & praecipuo munere operationis.	cap. 8
Peroratio operis.	cap. 9

INDEX LOCORVM

ac propriorum nominum, quae in decem libris Ethicorum Aristotelis continentur: ubi primus numerus, librum: secundus capitulum designat.

ALCMEON	lib. 3. cap. 1
Argi	3, 8
Athenienses	4, 5
Agathon	6, 2, 8 & 6, 4
Anaxagoras	6, 7 & 10, 8
Anaxandrides	7, 10
Agamemnon	8, 11
Anacharsis	10, 6
Bias	5, 1
Chamaeleon	1, 10
Cretenses	1, 13

INDEX.

Calypso	2,9	Pythagorici	1,6. & 2,6. & 5,5
Celtæ	3,7	Plato	1,4. & 2,3. & 10,1
Carcinus	7,7	Priamus	1,9. & 7,1
Cercyon	7,7	Polydamas	3,8
Cyclopes	10,9	Philoxenus	3,10
Diomedes	3,8. & 5,6	Pericles	6,5
Demodocus	7,8	Phidias	6,7
Eudoxus	1,12. & 10,2	Polycletus	6,7
Eurypides	3,1. & 5,9. & 6,7. & 8,1	Philoctetes	7,2. & 7,7. & 7,9
Eschylus poëta	3,1	Pontus	7,5
Empedocles	7,3. & 8,1	Phalaris	7,5. bis
Euenus	7,10	Protagoras	9,1
Euripus	9,6	Pittacus	9,6
Epicharmus	9,7	Phenissi	9,6
Endymion	10,8	Poëtæ	9,7
Glaucus	5,9	Rhadamantus	5,5
Hesiodus	1,4	Sardanapalus	1,5
Heraclitus	2,3. & 7,3. & 8,1. & 10,5	Solon	1,10. & 10,8
Helena	2,9	Senes Troianorum	2,9
Homerus	3,3. & 3,8. bis. & 5,9. & 6,7. & 7,1. 7,6. & 8,10. & 8,11	Scythæ	3,3
Hector	3,8. & 7,1	Sicyonij	3,8
Halope	7,7	Simonides	4,1
Iupiter	4,3. & 8,10	Socrates	4,7. & 6,13. & 7,2. & 7,3
Lacedæmonij	1,13. & 3,3. & 9,6. & 10,9	Satyrus amator patris	7,4
Lacones	3,8. & 4,3. & 4,7. & 7,1	Speusippus	1,6. & 7,13
Milo	2,6. & 10, cap. ultimo.	Sophistæ	bis, 10,9
Merope, mulier	3,1	Troianorum Senes	2,9
Mensula Pythagoræ	3,3	Troiani	3,8
Margites	6,7	Thetis	4,3
Milesij	7,9	Theodectus	7,7
Neoptolemus	7,2. & 7,9	Theognis	9,9. & 10,9
Niobe	7,4	Vlyffes	7,9
		Xenophantus	7,7

FINIS.

ARISTOTELIS

STAGIRITAE ETHICO-

RVM AD NICOMA-

CHVM LIBER

PRIMVS.

*Ioanne Argyropylo Byzantio interprete.
Cum Donato Acciaoli Florentini
Commentarijs.*

De vniuersali boni appetitu, ac
finium diuersitate.

CAPVT I.



Omnis ars, omnisque doctrina, atque actus, 1
itaque electio: bonum quoddam appetere uidetur. Quapropter bene ueteres bonum ipsum id esse dixerunt: quod omnia appetunt. Finium autem differentia quaedam 2
esse uidetur. quidam enim sunt operationes: quidam præter has ipsas opera quædam. Atque in quibus præter operationes alij quidam sunt fines: in ijs ipsa opera sunt operationibus præstabiliora. Cum uero complures sint actus, et artes, atque scientiæ: fit ut multi sint etiam fines. Medicinæ nanque finis, est sanitas. artis extruendarum nauium, nauis. facultatis rei militaris, uictoria. et familiaris rei gubernandæ, diuitiæ. Quæ autem talium, sub aliqua una potentia 3
sunt, ut ars conficiendorum frenorum, cæteræque omnes instrumentorum equestrium effectrices: sese habent ad facul-

tatem equestrem, & hæc cum illis, omnisque actio bellica: ad militarem facultatem & ad alias aliæ simili modo: in ijs omnibus fines earum quæ ratione architecturæ subeunt, magnis sunt expetibiles, quàm omnes fines inferiorum. & illi 7 enim horum gratia expetuntur. Atque nihil interest siue fines actuum, ipsæ sint operationes: siue præter ipsas aliquid aliud: ut in dictis facultatibus intueri licet.

COMMENT.

1 Omnis ars, omnisque doctrina. } Aristoteles Philosophus in hoc Ethicorum, siue Moralium libro, de felicitate humana considerans, docere intendit ea omnia, quibus homo quoad fieri potest felix euadat. Etenim secundum Peripateticorum opinionem, cum anima nostra sit rãquam tabula ab rasa, quæ non habet suam perfectionem innatam, ut opinatus est Plato: sed cum vires & potentias habeat, quibus est apta ad eam acquirendam: ea autem non videatur posse acquiri nisi sit antea quoquo modo percepta & cognita: ideo secundum Philosophum Aristotelẽ, Finis vltimus in rebus humanis, sic necessario cognoscendus est homini volenti eum consequi: sicut sagittario signum quod attingere intedit. Videndum est itaque, quid ipsa felicitas sit. Verum antea querendum si est. Quæstio enim si est, præcedit quæstionẽ quid est: ut ait Philosophus in libro Posteriorũ. Igitur in hoc primo libro inquiri Philosophus si sit felicitas: & cum sit, quid ea & qualis sit: & si fieri potest ut homo eam acquirat. Quapropter ut serio & ordine hæc accipi possint: diuiditur hic primus liber in quatuor tractatus. In primo inquiri vtrum felicitas sit, & vtrum homo possit eam acquirere. In secundo desinit felicitatem, & considerat quid ipsa sit, & in quibus rebus sit, aut nõ sit. In tertio autem à quo est tanquam à causa, & in quo est rãquam in subiecto ipsa felicitas. In quarto verò ostendit qualis est felicitas, & in qua animæ potentia consistit. Primus tractatus est exordium totius libri, & diuiditur in tria capitula. In primo querit vtrum in rebus humanis est aliquis finis bonus. In secundo ostendit quod in rebus humanis est aliquis finis optimus. In tertio ostendit quis modus sit tradendi atque recipiendi hanc doctrinam & à quo audi

Auditor. Primum capitulum diuiditur in tres partes. In prima declarat quod in rebus humanis est aliquis finis bonus. In secunda ostendit quod in rebus humanis est finis melior, & præstantior altero fine. In tertia soluit quandã dubitationem quæ oriri posset ex differentia finium. In prima igitur parte huius primi capituli affert hanc conclusionem, quod in rebus humanis est quidã bonus finis. & hæc conclusio sic probari potest, Si omnis ars, doctrina, actus & electio bonum appetunt quoddam, & quendam finem intèdunt, profectò quidam est finis in rebus humanis. At primum est, ergo & secundum, patet ratio: quia per hæc tanquam principia humanarum operationum homo agit omnia quæ agit: assumptum de se est manifestum quod ista omnia, & eorum vnunquodque intendit & appetit quendam finem: ergo sequitur esse in rebus humanis aliquem finem & aliquod bonum: quia finis & bonum conuertuntur. Confirmat etiam hanc conclusionem definitione priscorum de ipso bono. Potest etiam hoc modo probari. Omnia appetunt bonum: Sed omnis ars, doctrina, actus, & electio sunt de numero eorum que sunt: ergo ista appetunt bonum. Sed bonum & finis conuertuntur: ergo ista appetunt finem: ex quo sequitur quod est aliquis finis in rebus humanis. Maior probatur auctoritate & definitione priscorum de summo bono vel ipso bono. Notandum quòd bene incipit ab hac sententia & probatione Philosophus, scilicet quod est aliquis finis rebus humanis, vt nos incitet ad consequendum eum, id est ipsam fœlicitatem.

{ APPETERE videtur. } Non dicit videntur: quia illa quatuor non accipiuntur collectiue, sed distributiue: vt omnis ars videtur appetere. Item omnis doctrina. & sic de alijs. Notandum quòd Philosophus in suis libris plerumque vtitur propositione vniuersali affirmatiua, vt hic, vt in libro Physicorum, vt in Metaphysicis, Omnes homines natura scire desiderant. In posterioribus item: vt, Omnis doctrina. Item in libro de Cælo: vt, Omnia corpora, & cætera. Hæc enim propositio præclarissima est omnium propositionum, & ex ista oritur scientia propriè dicta: quæ fit per demonstrationem. Notandum item quod Aristoteles quatuor sumpsit ad probandam hanc conclusionem, scilicet artem, doctrinam, actum, electionem. Quia omniũ operationum humanarum

duo sunt principia, intellectus & appetitus: intellectus bifariam sumitur: aut speculatiuus, aut actiuius: appetitus item bifariam, aut electiuius, aut executiuius. Intellectus actiuius continet sub se artem omnem non solum propriè dictam, sed omnem scientiam actiuam. Intellectus vero speculatiuus continet sub se sciētiam: quæ intelligitur cum dicitur doctrina est via ad scientiam. Sub appetitu electiuo ponitur electio. Sub appetitu executiuo ponitur actus. Sed vt clarius intelligantur illa quatuor quid sint: definiātur singula hoc pacto: Ars est habitus cum ratione vera factiuius constans ex multis experientia collectis, quæ ad vsum humanum conferūt. Doctrina est modus & via, qua aut artem, aut scientiam percipere possumus. Actus est secundum electionem hominis operatio, id est actio & nō factio. Electio est principium quo homo duobus sibi propositis eligit alterum potius altero. Albertus autem dicit Philosophum sufficienter posuisse hæc quatuor: de quibus fit cōsideratio in ista doctrina morali. Nam omne principium quod consideratur à morali, aut dirigit, aut prosequitur. Si dirigit hoc dupliciter, aut ad verum, aut ad opus aliquod. Si ad opus: tunc etiam bifariam, aut ad opus quod fieri, aut ad id quod agi potest. Si dirigit ad verum: sic est scientia vel doctrina. Si dirigit ad opus quod fit: sic est ipsa ars. Si vero ad id quod agitur: sic est scientia actiua quæ innuitur per electionem. Si vero accipitur pro executione: tūc illud explicatur per actum: qui est illud, quo exequitur homo res agēdas. Bene ergo posita sunt ista quatuor. Sed philosophus vt videtur vsus est ordine præpostero. Nā prior videtur esse doctrina quàm ars, cū sit via ad scientiam vel artē. Similiter prior est electio, quàm actus. Dicendum quod incipiendū est à magis notis nobis, vt ipsemer posterius ostēdet. Sed magis notæ sunt nobis artes ipsæ quàm doctrinæ: & actus, quàm electio. Notādū quod electio tripliciter dicitur. Primo modo vt supra definita est. alio modo vt est effectus deliberationis: vt accipitur in tertio huius. Tertio modo pro operatione voluntatis: quæ flectitur per habitum & dispositionem, quam habet ad hoc magis quàm ad oppositum, vt accipitur in quinto huius. Hic quocunque modo accipi electio potest.

- 3 { I P S V M BONŪ. } Bonū dupliciter capitur, aut vere existēs, aut apparēs. Hic sumi potest illud commune quod de vtroq;
dici

dicatur bono. At Græce τὸ ἀγαθὸν modò pro bono, modò pro summo bono capitur. Quod si quis hic pro summo bono capere velit, dicere posset, quod ars appetit quoddā bonū: similiter doctrina, actus, & electio: & quia omnia ad vnum supremū referuntur bonū, ideo summū bonū describitur quoddā ab omnibus expetibile. Nā vnūquodq; dicitur bonū, inquantum habet participationē vel similitudinē summi boni. Ex quo fit, vt summum bonum quodammodo appetatur in quo libet bono. Notandum quod appetitus vno modo sumitur naturalis: quo inanimata dicuntur appetere loca sua naturalia, vt ignis sursum, lapis deorsum tanquam quoddam bonū suum. Secundo modo dicitur vegetabilis qualis est in plantis. Tertio modo dicitur appetitus animalis, qualis est in brutis, qui est coniunctus cum imaginatione, & dicitur sensibilibis vel potius sensitivus. Quartus dicitur appetitus rationis, qui est tantum in habentibus rationem, & iste appellatur voluntas: & cum se habet secundum naturam sequitur intellectum, & imperat appetitui sensitivo: vt in Politicis inquit Philosophus. Est enim in animo quod natura imperat: cum vero cōtra se habet, trahitur ab appetitu, vt in tertio de Anima idem dicit. Vincit autem interdum appetitus in hominibus voluntatem, interdū hæc illum. Omnia igitur quæ sunt siue animata, siue inanimata, appetere videntur aliquod bonum. & cum inter appetitus sint gradus, similiter inter bona & fines, nam illa appetuntur & ad illa diriguntur appetitus. Dubitatur, quia Philosophus enumerauit ista quatuor, scilicet artem, doctrinam, & cætera, & non meminit scientiæ. Secundo dubitatur cum dicit omnem artem & doctrinam appetere bonum, cum sit ars venefica & huiusmodi, quæ malū videntur appetere. Dicendum quod Philosophus sub nomine doctrinæ comprehendit scientiam cum sit via quæ ordinatur ad scientiam. Ad secundum quod illa non potest dici proprie ars, quæ non appetit bonum, cum ars sit vt definita est, ad bonum humanum. ergo illæ artes quæ non suscipiunt talem definitionem, non sunt proprie artes: & de his non loquitur hic Philosophus. Possumus etiam dicere, quod omnis ars appetit bonum, sed aut verum, aut apparens bonum.

{ FINI VM autem differentia. } Hæc est secunda pars huius primi capituli, in qua declarat esse differentiam inter 4

fines, ex quo sequitur quod in rebus humanis est finis aliquis melior altero fine. Et primo affert talem diuisionem finium dicens, quod finium quidam sunt operationes, quidam sunt opera præter operationes, & hi fines habent ordinem nobilitatis inter se. Nam hi fines qui sunt tantum operationes, sunt nobiliores omnib⁹ operationibus præcedentibus. Quod si finis sit opus, tale opus est nobilius cunctis operationibus, quæ præcedunt ipsum opus, cum præcedentes ordinentur ad illud. Notandum quod finium quidam sunt operationes, quidam opera: finis qui est operatio, dicitur cum post talem operationem nihil remanet: vt in pulsatione citharæ sit, postquam nihil remanet per se quæuis aliquid per accidens forte maneat. Finis vero qui est opus, dicitur cum post operationem remanet aliquod opus, vt statua quæ est nobilior omni antecedenti operatione, & est finis operationis. Et breuiter omnis ars sordida tres habet fines. Primum operationem quæ fit ab arte. Secundum ipsum opus. Tertium, vsum operis: vt patet in ædificatione domus, sed vltimus finis est nobilior secundo, & secundus primo.

5 { C V M vero complures. } Nunc autem declarat Philosophus plures esse fines in rebus humanis: vt ostendatur quod in qualibet differentia finium siue sint operationes, siue opera, plures sunt fines: & probat sic, Vbi sunt plura quæ appetunt fines & bona, sunt etiam plures fines. Sed in rebus humanis sunt plura quæ appetunt fines & bona sua: ergo plures sunt fines, maior patet, minor declaratur exemplis tam finium qui sunt operationes, quàm finium qui sunt opera, vt patet in textu, quæ cum sint diuersa, diuersos appetunt fines: plures ergo erunt fines. Notandum quod dicit diuitias esse finem rei familiaris: & loquitur secundum opinionem vulgi. Nam in libro Oeconomicae & Politicæ dicit esse instrumenta ad finem quendam bonum consequendum, vt ibi patet.

6 { Q V A E autem artes. } Post pluralitatem finium ostensam declarat esse ordinem inter fines vt vnus sit præstantior altero, sicuti res sunt alia aliis præstantiores, ita & fines earum rerum. Nam vt frenum ordinatur ad equum & equus est præstantior freno, sic ars frenefactiua ordinatur ad artem equestrem, quæ est nobilior frenefactiua, cum ob hanc illa esse videatur. Notandum quod Philosophus appellat istas artes hic

hic virtutes: nonnulli habent in textu Græco *ἀναμυ*, nonnulli *ἀρετή*, id est virtutē. Quod si dicat virtutem, tūc illa accipienda est pro vi & potentia quæ est in qualibet arte, quæ appellari propriè facultas potest, cū sit ad vtranque partē indifferenter & æquè disposita. Veluti medicina dicitur, potentia, quia potens est ad faciendum & corrumpendum sanitatem, Ars differendi & oratoria est potēs ad probandū & suadendū cōtraria: interdū de eodem, veluti quod voluptas sit bonum, & sit malum. Norandū quòd sicut se habent fines, sic res quarum illi sunt fines, & econuerso. Cōuertitur enim consequentia ista. Tales sunt res quales sunt fines earū, & econtra. tales sunt fines, quales sunt res quarum isti sunt fines. Bene ergo ostendit Philosophus finem fine esse præstantiorem, per hoc quod res altera præstantior altera est, & ars arte nobilior.

{ A T Q U E nihil interest. } Hæc est tertia pars principalis 7
huius primi capituli in qua remouet dubitationē quæ oriri possit. Quia dixit quòd est differentia finium cū alij sint opera, alij operationes, & quòd in quibus finis est opus: in his potentiora sunt opera operationibus. Igitur ne hoc videatur facere diuersitatem rerū, & ideo non valet sententia nuper dicta: quòd finis alter altero sit nobilior, cū opera semper sint nobiliora operationibus præcedētib: ideo inquam hoc soluit: dicendo quòd nihil interest, siue fines sint opera siue operationes, quia semper finis ob quem alij sunt, præstantior est quicumque sit siue opus siue operatio, vt in finibus supradictarū facultatum intueri licet. Nam propter quod vnumquodque tale, & illud magis, vt primo Posteriorū dicit Philosophus.

Quòd vnus agibilibus finis qui ciuilibis sit facultatis.

CAP. II.



I igitur quispiam rerum agendarum est finis: 8
quem nos propter seipsum. cætera autem propter hunc uolumus: neque sit ut omnia propter aliud expetamus: esset enim hoc modo sine ullo fine semper, ab initio, atque hinc noster appetitus inanis uanusq; resultaret) constat hunc talē finem, summū bo-

- 9 num, ipsumq; optimum esse. Et ad humanam igitur uitam, magnam huiusce cognitio opem affert. Nam ut sagittarij, signum habentes, magis id quod oportet attingere possumus. Quod si ita sit, enitendum est hunc ipsum figura quidnam sit comprehendere, & cuius sit scientiæ uel facultatis
- 10 percipere. Videbitur autem eius esse, quæ maximè dominatur, maximèque rationem subit architecturæ. Talem autem sese offert ipsa ciuilis facultas. hæc enim & quas scientias in ciuitatibus esse & quales quenque discere, & quousque oportet, instituere solet. Eas præterea facultates, quæ summis afficiuntur honoribus: ut rei militaris, rei que familiaris facultatem, ac oratoriam artem, huic subesse facultati uidemus. cum igitur cæteris actiuis scientijs hæc utatur, & leges ferat, atque instituat quid quisque agere, & à quibus abstinere debeat: huius finis, cæterarum omnium facultatum continet fines. Quo fit ut hic finis sit bonum ipsum humanum. Quanquam enim unius hominis idem & ciuitatis est bonum: ciuitatis tamen comparare conseruarique bonum, maius atque perfectius esse uidetur. Nam amabile est, & si uni soli: maius autem atque diuinius est si genti ciuilitatibusue sit acquisitum, partiumque conseruetur. Ista igitur
- 11 appetit hæc doctrina: cum sit facultas quædam ciuilis.
- 12

COMMENT.

- 8 S I igitur quispiam. } Hoc est secundum capitulum huius primi tractatus, in quo ostendit quod in humanis est quidem ultimus finis, & summum bonum. Et ordine procedit. Nam primò ostendit esse aliquem finem bonum, deinde meliorem, demum optimum. Diuiditur autè hoc capitulum in duas partes. In prima ostendit quod est finis ultimus qui est summum bonum. In secunda declarat cuius scientiæ sit, & ad quam pertineat cognoscere talè finem. In prima igitur parte affert talem conclusionem. Quod si in rebus humanis est aliquis finis ultimus, is est summum bonum & optimū, quia alij ad

alij ad illum & propter illum sunt. Quod autē sit aliquis finis vltimus, probat Philosophus per deductionem ad impossibile: quia si non esset, tunc procederetur in infinitum, quod est absurdū, cum infinitum pertransiri non possit, & omnia humana appetāt finem. Itaque sequeretur quod frustra esset talis appetitus humanus, cū nunquam eū attingere posset. At natura nihil facit frustra: & sic habetur quod est aliquis finis vltimus. & cū finis ea ratione qua appetitur sit quid bonum, & ea ratione qua est vltimus ad quem alij ordinantur, erit optimum. Sciendum quod Philosophus inquit hic summum bonum nō simpliciter, sed in genere, id est humanum summum bonum. Nā summum bonum simpliciter est Deus, qui nō acquiritur ita vt formaliter sit in eo, qui id cōfertur sicut videtur esse felicitas illa, de qua loquitur hic Philosophus. Notandum quod appetitus est duplex quo ad hūc locum nūc pertinet. quidam cum cognitione, quidā sine cognitione. Appetitus sine cognitione dicitur naturalis. Appetitus cum cognitione est duplex, quidam perfectus, quidā nō perfectus. Perfectus dicitur qui est cum electione: imperfectus, qui est vagus, & sine electione. Naturalis igitur per se nunquā est inanis, per accidens esse potest. Is autem qui sequitur cognitionē potest esse vanus, præsertim is qui agit sine electione. Sed esset absurdum quod appetitus qui perficitur per electionem esset inanis: & ratio est: quia Deus & natura, vt inquit, nihil agunt frustra. Dubitatur quia non videtur absurdū vt dicit Philosophus, quod appetitus esset vanus. Nā in tertio dicit quod voluntas interdū est impossibile, veluti immortalitatis. Dicendū ad hoc quod voluntas dupliciter sumi potest. vno modo vt vult tantū, alio modo vt limitatur electione. Prima potest esse vana, & de illa eo in loco loquitur Philosophus. Secunda non est vana neque impossibile de qua loquitur hic. Nā voluntas cū electione non appeteret finem post finem in infinitum. Potest etiam dici quod humanus appetitus naturalis per se non est vanus sumptus in genere, sed forte huius vel illius hominis singulariter sumptus. { ET AD humanam igitur. } Infert vnū Philosophus, quod oritur ex antedictis quod appellant correlarium, quo ostendit quod cognitio vltimi finis cōfert ad vitā. Nam oportet semper terminum esse cognitum, si de bemus rectē

ad illum pergere. & hoc probat exemplo sagittarij: qui proponit sibi signum. deinde dicit, Quod si ita est vt talis cognitio sit vehementer utilis, duo sunt facienda. Primum circumscribere & definire ipsum vltimum finem, vt figura describitur & designatur à pictore: alterum videre cuius artis vel facultatis sit, & ad quam pertineat tale bonum cognoscere. Et ad hæc duo declaranda Philosophus vtitur ordine præposito. Nam primò declarat cuius sit, & ad quam scientiã vel facultatem pertineat cognoscere. Deinde in secundo tractatu huius primi libri ostendit quod primò proposuerat, scilicet quid sit ipse vltimus finis humanus, & describet ipsum.

10 {VIDEBITVR autem.} Hæc est secunda pars capituli: in qua ostendit cognitionem huius vltimi finis pertinere ad scientiam & facultatem ciuilem, & eius esse hoc pacto. Cognitio huius finis ad eam scientiam spectat, quæ maximè dominatur, & subit rationem architecturæ respectu aliarum facultatum. Sed scientia ciuilis est talis, ergo ad eam pertinet talis cognitio. Maior ex antedictis probatur, nobilissimæ scientiæ, & facultatis nobilissimus finis: minor probatur à Philosopho. Illa scientia quæ imperat, & vtitur aliis scientiis, & artibus, est domina earum: & subit rationem architecturæ respectu aliarum. Sed ciuilis est huiusmodi, ergo illa est domina reliquarum actiuarum. Nam ad eam spectat considerare quæ facultas, & scientia est utilis reipub. & quæ non est utilis. Fert etiam leges, iubendo quis debeat quas artes ediscere, & quousque. Ex quibus patet quod finis ciuilis facultatis est summum bonum hominis. Idem est autem summum bonum hominis vnius & ciuitatis: est tamen differentia, quia ciuitatis summum bonum diuinius & pulchrius est, quàm vnius hominis. Nam illud assimilatur magis primæ causæ: quæ est vniuersalissima in dando, & conferuando omnia. Postea quasi afferendo conclusionem dicit: quod ista moralis scientia cum sit ciuilis quædam scientia hoc affectare videtur, scilicet hoc summum bonum. Notandum quod Philosophus duas condiciones posuit scientiæ eius quæ præest aliis. prima, vt sit domina maximè. secunda, vt subeat rationem architecturæ: & est differentia inter istas condiciones. Nam potest aliquis dominari aliquibus, & non vti eis, quibus imperat: sed non potest aliquis habere ratio-

nem architecti, quin vtatur iis respectu quorum dicitur esse architectus. Nam extractor nauis vtitur dolatore lignorum, & illi imperat cū sit architectus respectu illius. Non frustra ergo ponuntur à Philosopho hæ duæ conditiones quas habet ciuilis respectu aliarum facultatum. Notandum tamen quod diuerso modo vtitur scientiis speculatiuis, & actiuis. Nam artes & actiuas sciētias sumit dupliciter: ordinat enim ipsas & etiam imperat eis, vt hoc modo, & ex hac vel tali materia operetur: & sic ciuilis præsidet rei militari, rhetoricæ, & oeconomicæ, & aliis facultatibus. imperat enim eis & modum agendi præscribit. Circa speculatiuas autem tantum versatur imperando vt ipsæ sint in ciuitate, non autem imponit eis modum imperandi. Non enim imperat vt geometra, non hoc modo probet, aut illo modo hanc cōclusionem, quod triangulus habet tres angulos æquales duobus rectis, cum sit necessaria, & non possit aliter se villo pacto habere. Itaque ciuilis dicitur principalissima à Philosopho non simpliciter, sed in genere actiuarum facultatum. Notandum item quòd ad ciuilem spectat considerare de artibus, & scientiis, & has habere, illas expellere è ciuitate, sicut Plato fecit: qui aliquas artes asciiuit in ciuitatem suam quam finxit, aliquas expulit ex eadem: vt poësim, & eius artifices id est poëtas, quia excitent homines ad effectus, eosque effeminatos reddant. Notandum quod conditiones posuit Philosophus institutionis vel facultatis ciuilis respectu aliarum. Dixit enim quod hæc instituit quas facultates & scientias in ciuitate oportet esse. secundo, quas quæque addiscere. tertio quousque. Primo non omnes scientiæ sunt vtilēs in ciuitate. Secundo, non omnes sunt idonei ad quamlibet facultatem, sed alius ad aliam. tertio quousque, aut respectu quantitatis temporis: veluti per tot annos, aut respectu scientiæ, scilicet vsque ad talem terminum necessarium, vel vsque ad tale commodum respectu aliarum artium. Notandum quod idem est bonū hominis vnius, & ciuitatis vel gentis: idem inquam re diuersum tamen ratione. Nam hominis summum bonū est felicitas, & beatitudo eadem est etiam ciuitatis vel gentis perfectio. Sed differt ratione, quia summum bonū vnius hominis satis est vni indiuiduo: non est autem tale, quale est illud

illud quod acquiritur genti vel ciuitati. Hoc enim ad plures extenditur, & ideo est melius, & perfectius, quia bonum tanto est præclarior, quanto communius, vt dicit in Politicis. Verum sicut fit de lumine, quod idem est si sit in modico aëre, & in multo: sic summum bonū quod est in ciuitate est melius, quia latius, quā in vno. & licet sit eadem felicitas, tamen illa ciuitatis pulchrior, & præclarior latitudine sua.

¶ Dubitatur, quia Philosophus videtur præponere bonum commune proprio vnus. Item dubitatur vtrum ad scientiā ciuilem pertineat considerare de vltimo fine humano, quia hoc videtur pertinere potius ad moralem quā ad ciuilem. Ad primum breuiter respondetur, quod bono communi magis studendum quā proprio, quia commune complectitur etiam proprium, & particulare, non tamen e contra. Ad secundum dicendum quod ad scientiam ciuilem pertinet, considerare de vltimo bono humano vt se extendit ad ciuitatem: ad moralem vero vt est vnus hominis bonum. Nec absurdum est idem bonum diuersis respectibus à diuersis facultatibus considerari. Nam in morali non consideratur quomodo acquiritur bonum ciuitati, tamen idem bonum consideratur ab vtraque scientia. Et sicut multæ scientiæ habent finem proprium & remotū: sic moralis, nam habet finem propinquum vnus hominis perfectionem, & per hanc postea tendit ad summum bonum ciuitatis. ergo ad vtranque scientiam vel facultatem pertinet consideratio summi boni. Notandum quod Philosophus dicit.

II { I S T A appetit hæc doctrina. } Dupliciter exponi potest: vel hæc doctrina appetit ista, id est summum bonum humanum & omnia quibus comparari potest. vel, Ista, id est bonū proprium vt proprium, commune vt remotum.

12 { C I V I L I S quædam. } Moralis scientia potest etiam dici ciuilis, cum illa quæ ordinantur ad inuicem possint aliquando denominari à nobiliori. Vnde moralis, æconomica & ciuilis, poterunt vno nomine appellari scientia ciuilis, quæ postea diuiditur in tria illa membra, scilicet moralem, æconomicam, ciuilem.

De modo procedendi, & auditore morali.

CAPVLT. 30. III.



Ictetur autem satis, si declarabitur perinde
 atq; subiecta materia postulat. Ipsum enim ¹³
 * exactum non est in omnibus simili modo ¹⁴
 rationibus flagitandum: sicut ne iſſce, quæ
 per artem conficiuntur. Honeſta autem, &
 iuſta, de quibus ciuilis conſiderat, tantam differētiam, erro
 remq; habent, ut lege tantum eſſe uideantur, & non natura.
 Talem etiam quendam errorem habent & ipſa bona: quia
 compluribus ex ipſis accidunt detrimenta. iam enim qui=
 dam ob diuitias: quidam ob fortitudinem periere. amabile
 igitur eſt de talibus atque ex talibus dicentes: crasſo modo,
 * figuraq; uerum ipſum oſtendere. & de ijs quæ ſunt ple=
 rumq;, atque ex talibus dicentes talia & concludere. eodem ¹⁵
 modo & unumquenque auditorem ea quæ dicuntur accepta=
 re oportet. eſt enim eruditi, exactum ipſum eatenus in uno=
 quoque genere flagitare, quatenus fert ipſius rei natura. Si=
 mile nanque uidetur eſſe mathematicum ſuadentem probare,
 & ab oratore demonstrationes exigere. Atqui bene quiſq;
 iudicat ea quæ cognoscit, & ipſorum bonus eſt iudex. is er=
 go in unaquaque re bene iudicat qui in illa eſt eruditus. * ab=
 ſolutè autem, qui eſt in omnibus eruditus. quapropter iuue=
 nis, ciuilis diſciplinæ non eſt idoneus auditor. Eſt enim ri=
 dis actuum uitæ. Ex his autem, & de his ipſæ rationes effi=
 ciuntur. Præterea cum perturbationes ſequatur, uanè, ſineq;
 utilitate audiet: quippe cum finis non cognitio ſit, ſed actio. ¹⁷
 Inter eſt autem nihil iuuenis ſit ætate, an moribus iuuenis
 ſimilis. non enim defectio eſt ob tempus: ſed quia uiuit &
 perſequitur ſingula cum perturbatione. talibus enim inuti=
 lis ſit ipſa cognitio: perinde atque incontinentibus ipſis. ¹⁸

ἐν τῷ πρῶτῳ.

ἀπὸ τῶν.

Iis autem qui suas rationi subiiciunt appetitiones, cum ratio neque agunt: magnam asferre potest utilitatem. De auditore igitur, & quonam modo rationes sunt acceptande, quidque proponimus: tot exordij loco sint dicta.

COMMENT.

- 13 **D**ICETVR autem satis. } Hoc est tertium capitulū huius primi tractatus, id est procemij, in quo declarat modū tradendi hanc doctrinam atque recipiendi, & à quo auditore recipi debet. Diuiditur in tres partes quæ in suis locis declarabuntur. In prima igitur ostendit modum tradendi hanc doctrinam scilicet quæ non est demonstratiua, & à causis necessariis deducendo necessarias conclusiones. sed à causis contingentibus vt sunt actiones humanæ, quæ sunt materia huius scientiæ moralis quæ est contingens, & non necessaria. & qualis est materia scientiæ, talis debet esse modus doctrinæ: & qualis est res, talis oritur cognitio quæ est media inter cognoscens & cognitum. Anima est quasi mensurans: scientia est mensura: res quæ scitur est quoddam mensuratum. Dupliciter igitur sunt res, aut necessariae, & à causis necessariis, ex quibus oritur scientia propriè dicta, & sequuntur ex ipsis necessarij effectus: aut à contingentibus contingentes. Nam cuique scientiæ accommodatur modus doctrinæ quæ expetit materia illius scientiæ. Nam si materia est necessaria, & modus doctrinæ est demonstratiuus: si materia contingens, & doctrina ex contingentibus procedit, & modus erit non demonstratiuus, sed suasiuus. Declaratur hoc à Philosopho in textu, quod scientia morum habet talem materiam, vt non exigit exactissimum modum doctrinæ, sed eum qui procedit ab his quæ vt plurimum fiunt, & probat hoc pacto. Illa scientia cuius materia non est necessaria, sed varia, non potest habere modum doctrinæ necessarium. At materia moralium est varia, ergo non potest habere modum doctrinæ necessarium: maior clara: minor probatur à Philosopho, tam ex parte eorum quæ fiunt à nobis, quàm ex parte externarum rerum, quia non omnes homines eodem modo putant iusta, & honesta: & quod videtur iustum nunc, non putatur alio tempore mutatis conditionibus rerum. Sic dicendū
de lo

de locis. Nā quod hic videtur iustum, forte non videtur apud Scythas. Eodem pacto de externis bonis dicendū: non enim semper sunt bona. Nam multi ob robur vel diuitias periere. Quare bona interna, & externa circa quæ omnia versatur ciuilibus facultas, non semper & necessario sunt talia, sed vt plurimum. Ideo modus doctrinæ non erit ex necessariis, sed ex his quæ sæpe fiunt, & in modo docendi proficiscendum est grosso modo, & quasi per figuram, & nō demonstratiuē: sed quasi persuasiuē. { s i c v t nec in iis quæ per artes, &c. } 14
 Non enim eodē modo figura expetitur à pictore, & ab sculptore. { e x talibus. } scilicet actionibus humanis tanquam ex principiis, quæ vt plurimum fiunt. { d e huiusmodi rebus. } scilicet tanquam de cōclusionibus non necessariis, sed vt sunt ea quæ sæpe fiunt, & plerunque. Notandum quod ex ipsis rebus emergit scientia. Itaque quales sunt res, talis nostra cognitio est & scientia. Verum rerū quædā sunt necessaria, quædam non necessaria, sed contingentes. Rerum necessariarū necessaria est scientia, & proprie dicta. Tales autē res sunt diuinæ, mathematicæ, pleræque naturales. Non necessaria res trifariam diuiduntur, quædam persæpe, vt calores in æstate: quædam raro, vt calores in hyeme: quædam æquo discrimine, vt ambulare, non ambulare, & alia quæ sunt in nostro arbitrio nostræque volūtate. Circa res quæ sæpe fiunt, dici potest quod versetur ars. Circa ea quæ raro fiunt, versatur casus vel fortuna. Casus enim vt inquit Philosophus, est causa per accidens raro circa ea quæ fiunt à natura. Fortuna est causa per accidens raro circa ea quæ fiunt à mente, & electione. Circa ea quæ fiunt æquē versatur ratio & electio nostra. Scientia vero proprie dicta est, circa ea quæ sunt necessaria, & perpetua, & semper se habent eodem modo, & doctrina illius est demonstratiua & exactissima, licet etiam scientiæ sint aliæ aliis certiores, & habeant gradus certitudinis inter se, vt mathematicæ sunt certiores quàm naturales, cum illæ sint in primo gradu certitudinis. Artes vtuntur modo doctrinæ procedente ex his quæ vt plurimum fiunt: & talis videtur esse scientia vel ars moralis, cum versetur circa ea quæ non constant natura, vt sint eadem apud omnes, sed lege & constitutione quæ est varia apud diuersas nationes & ciuitates, vt patet. Notandum quod fortitudo hic sumi potest

test, aut pro viribus corporis vt dicatur robur, aut pro ipsa fortitudine quæ est virtus moralis, & mediocritas inter audaciam, & timiditatem. Considerandū est autē quod virtutes corporis simili modo se habere videntur, vt illæ animi respectu animi cui tribuuntur quatuor illæ virtutes morales, ad quas rediguntur reliquæ omnes. In corpore enim quatuor sunt vires similes illis: vigor siue viuacitas, vt ita dicam sensuum. secunda, robur. tertia, pulchritudo. quarta, valetudo bona. At viuacitas sensuum videtur habere similitudinē cum prudētia. Nā sicut per prudentiā res agibiles ab anima percipiuntur: sic bonitate sensuum sensibilia a sensibus. robur cōparatur fortitudini. pulchritudo tēperantiæ: quæ pulchritudo videtur esse temperata quædā mediocritas orta ex partibus corporis cōgruē dispositis. Sanitas iustitiæ comparatur, quæ sanitas oritur ex quadā complexione conuenienti, & debita quantitate humorū. Quod si accipiat fortitudo proprie dicta quæ est virtus, dicemus philosophum loqui secundū vulgi opinionem. Nam fortitudo non est causa mortis, quæ sit malum, & præsertim causa per se, sed à vulgo putatur malū. quasi ostendere velit quod ista habent tantā varietatē ob varias opiniones, & cōstitutiones hominum, vt etiam fortitudo, & bona animi putentur mala cū interdum afferre detrimenta habentibus videantur. { EODEM modo. } Hæc est secunda pars capituli: in qua affert ex parte auditoris talem conclusionem: quod oportet auditorem probare modū doctrinæ, quæ patitur & exigit scientia quam accipit: sed scientia morum non exigit modum exactissimum: ergo oportet auditorem talem etiam modum accipere & probare. Hoc ostenditur à philosopho, quia similis defectus esset geometræ suadentē probare, & oratorem demonstrantem: vel ab oratore demonstrationem, & geometra suasionem exigere. geometra enim proficiscitur à principiis necessariis per demonstrationē ad necessarias conclusiones: orator vero suadet per argumētationem probabilem quæ suadet, non autem cogit assentiri vt ipsa demonstratio, quæ est ipsius geometræ. Notandum quod cuique scientiæ accommodatur modus doctrinæ proprius. Nam scientia est vt quidā terminus, doctrina quasi via ad terminum. Verum sicut omnis effectus artis fit per instrumētum accommodatum tam operi, quàm operanti

operanti: sic modus doctrinæ accommodari debet. Modus igitur huius doctrinæ ob materiā d. bet esse nō demonstratiuus propter quid, s. d. quia Nā talis modus accommodatur iis scientiis quæ versantur circa materiā nō necessariā.

{ A T Q V I bene quisque. } Hæc est tertia pars capituli, in qua facit præsuppositum tale, scilicet quod quisque rectē iudicat, &c. & ex hoc præsupposito ostendit qualis debeat esse auditor huius disciplinæ moralis. Sed primum ostendit quis nō sit idoneus, deinde quis sit idoneus auditor. Sed duo sunt minimē idonei. Vnus est iuuenis, cū sit expers agibilibus, & nostra doctrina est ex his tanquam ex principis, & de his tanquam de cōclusionibus. procedimus enim ex illis, & concludimus de illis. probatur autem ratio ita: Idoneus auditor huius scientiæ bene iudicat de his quæ dicuntur in hac scientia, assentiendo his quæ bene, & reiciendo quæ malè dicuntur. Sed iuuenis non bene iudicat de his: ergo nō est idoneus auditor. Maior patet: ex illo præsupposito facto quod quisque bene iudicat, &c. Minor ostenditur ex eo quod iuuenis non habet experiētiā actuum humanorū, & rerum quæ aguntur in vita: ideo non potest rectē iudicare de illis ex quibus procedunt rationes, & de quibus fiunt cōclusiones in hac scientia morali vel ciuili, & in hac nostra doctrina. Dubitatur, quia non videtur verū quod iuuenis non sit idoneus auditor. Bene valeret ratio ad probādum quod ipse non esset idoneus inuentor huius artis. Nam experiētia confert ad inuentionem, vt ait Philosophus in libro posteriorum, & in Metaphysicis. Dicendum quod re vera experiētia cōfert ad inuentionem, præsertim in scientiis speculatiuis. Hæc autē scientia non solum speculatiua est, sed etiam vel potius actiua: & oportet vt ea quæ hic dicuntur. postea deducantur in actum. At iuuenis non habet experiētiā actuum humanorum propter ætatem, nec est idoneus illos experiri: ideo non erit sufficiens auditor, quia non poterit rectē diiudicare de illis. Et econtra, homo exempli gratia qui per experiētiā cognouit quod malæ cupiditates abstinentia superantur, statim assentietur doctrinæ Philosophi, cū diceret temperatis operationibus temperatos fieri homines: & sic de aliis singulis si in aliis erit expertus. Vniuersaliter de omnibus si omnia erit expertus. Rectum enim iudiciū cognitio præcedat oportet.

- 17 { PRAETEREA. Affert aliam rationē probantem quod iuuenis non est idoneus auditor. qui non facile potest confectui finem huius doctrinae, non est idoneus auditor: At iuuenis est huiusmodi, ergo, &c. Nam cum sequatur perturbationes animi, & uiuat ut plurimum secundum sensum, non obtemperaret his praeceptis, adeo ut ea deduceret in actū. Est enim huius doctrinae non speculatio cognitio ue, sed ipsa actio.
- 18 { INTEREST autem. } Quia supra dixit cum qui perturbationes animi sequitur non esse idoneum auditore, ne hoc tantum de adolescente, sed etiam de proesto aetate, & quocunque uiuente secundum appetitum intelligatur: ideo dicit nihil interest siue sit iuuenis aetate, an moribus, quia prodest aetate etiam inutiliter audiet si sequitur animi perturbationes, ut faciūt incontinentes, quia defectus non est in tempore & aetate, sed in uita & moribus. Dubitatur, quia haec scientia uideretur superflua cum non profuit hominibus prauis: boni uero ea non egeant. Responderi potest bifariā. Primum quod haec scientia est utilis utriusque. Nam prauis licet cum difficultate, tamē quoquomodo reuocari possunt a uitiis, & flecti ad uirtutes audiendo haec. boni uero confirmantur. Secundo modo dici potest quod haec scientia ita se habet ad animū, ut medicina ad ipsum corpus. Medicina autē est cōseruatiua & reductiua sanitatis cum morbi sunt curabiles. Sic scientia haec se habet ad aegritudines animi. Verū mediij inter incurabiles & optimē se habentes praecipuē ferent fructum, quasi bene dispositis ad uirtutem suscipiendā proderit maximē haec moralis doctrina, ut Philosophus x. Ethicorum inquit. Sermo autem & doctrina nunquam in omnibus vires habent, sed oportet ut antē cultus sit animus auditoris ad rectē gaudendum audēdūmq; tāquam ager qui semina sit nutriturus. Nā qui secundum perturbationem animi uiuit nec audiret, &c.
- 19 { IIS autem qui suas. } Secunda particula in qua ostendit quis sit idoneus auditor, & dicit quod sunt hi qui subiiciunt suas cupiditates rationi. Post haec epilogat totum prooemium breuibus, incipiendo ab ultima parte, scilicet quod satis est declaratum qualis debeat esse auditor, & quomodo tradi & recipi debet haec doctrina, & quid qualēque propositum sit & intentio sua. Dubitatur cum dixit quod est inutilis incontinentibus haec doctrina. Hoc non uidetur

verum,

verum, cum non modo incontinentes, sed etiā intemperati possint percipere sermones rationesque Philosophi. Dicendum quod hæc scientia habet duplicem finem, propinquū & remotum. Propinquus est perceptio eorum quæ dicuntur hic: remotus est actio, & est principalissimus finis. Itaq; primū, id est, cognitionem consequi poterunt: sed non ita secundū, ut operentur, qui finis est principalissimus, quē inteadit.

De summo bono & recta auditoris educatione.

CAPVT IIII.



Vnc autem repetentes dicamus, (cum omnis
ognitio atque electio bonum quoddam affe-
ctet:) quid nam sit id quod civilem appetere
dicimus facultatem, & quid omnium rerum
agendarum supremum sit bonum. Nomine igitur omnes
ferè de ipso consentiunt. Nam & uulgi & elegantes fe-
licitatem inquirunt esse, atque bene uiuere, bene agere, & fe-
licem esse, eadem esse putant. De felicitate autem quenam
sit dissentiunt: & non similiter uulgus, ac sapientes eam as-
signat, quidam enim unum quid eorū quæ clara, manifesta q;
sunt, ipsam esse putant, ut uoluptatem, aut diuitias, aut ho-
norem. quidam aliquid aliud. persepe etiam unus idemq; di-
uersum: Nam cum ægrotat, sanitatē: cū pauper est, diuitias.
ignorationis uero conscij suæ eos admirātur qui magnū ali-
quid & ultra uires ipsorum dicunt. quidam autē præter hæc
plura bona aliud quoddam per se esse putabant: quod qui-
dē & his uniuersis ut sint bona, censuere causam esse: omnes
igitur opiniones scrutari, superuacaneum est fort. esse. Satis
autem erit, si eas scrutabimur quæ maximè extant, aut raz-
tionem aliquam habere uidentur. At enim ne lateat nos eas
inter sese rationes differre, quæ à principijs profisciscuntur,
& quæ ad principia pergunt. Rectè enim & Plato du-
20
21
22

bitabat atque querebat, utrum à principijs, an ad principia sit ipsa uia: ut in stadio, ad calcem ex ijsce quæ præmia
 23 ponunt, an contra. Enim uero semper est à notis incipien-
 dum. hæc autem duobus modis talia sunt. alia nanque sunt
 24 nobis: alia simpliciter nota. nobis igitur forsitan ex ijs incip-
 iendum est, quæ nobis sunt nota. Quocirca bene institu-
 tum moribus cum esse oportet qui de honestis & iustis, &
 25 omni civili ratione est sufficienter auditurus. est enim prin-
 cipium * ex se. atque si hoc satis constet: non opus erit * ip-
 26 so cur est. talis autem aut habet principia, aut accipere faci-
 le potest. cui uerò neutrum horum inest: is Hesiodi senten-
 tiam audiat hisce carminibus explicatam.

Optimus ille quidem est, ex sese qui omnia nouit,
 Perceptis quæ post & semper sunt meliora.
 Is rursus bonus est parer qui recta monenti.
 Atqui ex se nescit, cuiquam nec porrigit aures
 Ut bona percipiat: demēs & inutilis ille est.

COMMENT.

20 SED NUNC repetentes.} Hic est secundus tractatus huius
 primi libri, in quo finito proœmio intendit docere & tra-
 ctare de summo bono, & ostendere quid sit. Diuiditur in
 quinque capitula. In primo proponit opiniones aliorū mul-
 torum de summo bono, & postea declarat modū, quo ipsum
 inuestigare debemus. In secundo resumit opiniones allatas,
 easque refellit. In tertio confutat opinionem Platonis ex eo
 quod dixit idæā boni, esse summum bonum. In quarto eni-
 titur definire summum bonum, id est ipsius felicitatis defini-
 tionem afferre secundum sententiam suā. In quinto opinio-
 nes allatas trahere nititur ad propositum suū, & ad suam de-
 finitionē de felicitate assignatam. Primum capitulū diuidi-
 tur in duas partes. In prima inquit ipsum summum bonū
 afferendo varias opiniones. In secunda quærit, qualis debeat
 esse modus inuestigandi ipsum. Dicit igitur in prima resu-
 mēdo eā quæ dixit breuiter, scilicet quod cum omnia appe-
 rant quoddam bonū, & cū civilis præsit omnibus aliis facul-
 tatibus

taribus, & aliæ tendant & ordinentur tanquam ad vltimum finem humanum, ad civilem, videamus quid ea expetat & quid sit istud omnium rerum agendarum supremum bonū.

{ N O M I N E igitur. } Hac in parte Ph. Iosophus ostēdit opinionē hominū de felicitate, & duo facit. Primo ostēdit quod nomine oēs cōueniūt, scilicet quisq; in sua lingua. Secūdo q̄ definitionē differunt, & ex differentia quā habēt homines de ipsa felicitate distinguit ipsos homines, scilicet in vulgus & sapientes. Et primo exponit opinionē vulgi, deinde sapientum, enumerando ea quæ ipsi ponebant pro summo bono, vt latē patet in textu Philosophi ex his quæ ipse enumerat. Notandū quōd vita sumitur bifariā, vt spectat ad hoc positū: aut vt prima perfectio aut secūda, id est ipsa operatio. prima est, esse viuētis, quod profluit ab vnione animæ & corporis. secūdo modo dicitur vita ipsa operatio, quæ proficitur a potētis animæ: & sic accipitur hic, scilicet pro operatione. Intelligunt enim homines eū felicē, q̄ bene viuit, id est bene operatur. Notandū quōd hæ opiniones de felicitate, vt apparet, oriūtur ex parte modorū viuēdi & ex cōmodatibus vitæ. Nā illi qui dicunt voluptatē esse felicitatē, cōmoditate impelluntur. Voluptas enim ab illis describitur vita, id est operatio sine impedimento: dolor verò dispositio mala impediens actiones. Sic qui dixerunt diuitias esse summū bonū, & alij huiusmodi cōmodis suis adducebantur ad hoc asserendum. Notandū quōd Plato posuit summū bonū separatū quoddā, non illud quod acquiritur in hac vita. Sciebat enim quōd sicut albedine fit homo albus, sic felicitate fit scēlix, quā oportet esse in eo qui sit felix. Itaq; hanc felicitatē etiā ipse hominibus tribuit, quam ipse Aristoteles tribuit vt humanā. Verū quia ea quæ sunt in deo, quæ propriæ sunt, cūm aterna sint, & firma, ideo dixit illud separatū esse propriē bonū & summū, scilicet ipsum deum cuius participatione sunt omnia alia bona & omnia reducūtur ad ipsum tanquam ad vltimum finem & supremā causam honorū omniū, in cuius essentia Plato posuit idēam boni & omniū aliarū specierum. Philosophus refellit hāc opinionē alio modo sumptā, quā intelligebat Plato. Sed sicut a vulgo intelligebatur, sumit ipse, & eam refellit. Plato autē posuit summū bonū id quod est ipsum bonum, nec habet aliquid admixtum, sed est ratio

ipsius boni, & hoc posuit esse in Deo vel potius ipsum Deū. Nam quicquid est in Deo, Deus est. Similiter ergo rationem boni posuit in Deo, in quo est ratio omnium quæ à natura fiunt cum rectitudine quadam quod additur ob ea quæ fiunt à casu, quorum formæ & idæ non sunt in mente diuinā. Nā si hoc esset semper, illa fierent eodem modo, cuius tamen oppositum videmus, ut i le aiebat. Sed inferius hæc latius.

22 { A TENIM ne lateat nos. } Hæc est secunda pars capituli in qua quærit modū procedendi in hac scientia morali ad percipiendū quid sit summū bonum rerum humanarū: & dicit quod duo sunt modi procedendi in perquirendis sciētiis & iis quæ scire volumus: aut à principiis, i. ab causis ad effectus, aut ab effectibus ad principia, id est ad ip'as causas. primus dicitur demonstratiuus simpliciter, alter secundū quid: & licet re eadem sit via, differt tamē ratione, ut via ab Athenis Thebas & ab Thebis Athenas. Plato autem recte dubitauit & accommodatē ponit exemplū de stadio in quo est finis & principiū & terminus à quo, & terminus ad quem: licet idem sit spatium.

23 { ENIM vero semper. } Hoc loco Philotophus soluit & declarat quod in omni scientia incipiendum est à notis. Sed quia nota sunt dupliciter. Alia enim sunt nota simpliciter ut causæ & principia: alia nostra ex parte & nobis, ut sunt effectus: quædā vero æquē nobis nota simpliciter, ut in mathematicis sciētiis. In quibus igitur nobis notiores sunt effectus quàm causæ, incipiendū ab ipsis effectibus proficiscendo ad causas, ut sunt hæ sciētiæ morales & naturales & artes. In quibus vero æquē nota sunt principia & simpliciter ut mathematica, in his incipiendū à talibus principiis & causis demonstrando à priori affectus qui insunt subiecto. Incipiendū igitur in hac scientia morali à nobis notis, id est ab affectibus & operationibus humanis secundū rationē, ex quibus fiunt habitus studiosi, id est ipsæ virtutes secundū quas fiunt operationes quæ sunt ipsa actiua felicitas. Ea enim est finalis causa omnium humanarū actionū, & vltimū bonū in executione, primū in intentione. Primū enim intenditur ipsa felicitas, deinde excogitatur media, quibus veniamus ad ipsam. Quatuor sunt causæ ut scimus. Principālissima est finalis. Ideo Aristoteles ut mihi videtur, nō iure reprehenditur, ut dicunt quidā q̄ nō dixerit vel appellauerit Deū causam efficientē, sed

sed finalē semp appellat. Ratio autē est, q̃a appellat eū a cau-
sa nobiliore. Felicitas verò est principiū in genere causę fi-
nalis. at in genere causę efficiētis est effectus, nec est absurdū
quod diuersis rationibus vnū & idē sit causa & effectus, in di-
uerso genere causę, vt felicitas. { Q V O C I R E A bñ institu- 24
tū. } Exsupradictis infertur vnū, quod appellat correlariū. Nā
cū debeamus incipere a nobis notis, oportet eū q̃ sit auditu-
rus de sciētia ciuili institutū esse bonis moribus, vt experien-
tia possit percipere ea quę cōferūt humanę vitę, & eis assen-
tiri. Notandū q̃ oportet auditurū de aliquibus aliquid prę-
cognoscere, & hoc, aut a se habet, aut percipit a doctore. A se
habet vt dignitates tales, veluti, si ab æqualibus æqualia de-
mas, ea quę remanēt sunt æqualia, & omne totum est maius
sua parte. A doctore suscipit aliqua quibus adherere debet.
Veluti si duę lineę æquē distantes protrahātur in infinitū, nū
quā cōcurrēt. Ita igitur in morali fieri debet. Oportet enim
vt hæc auditorus afferat ex se principia quædā. Veluti quod
abstinentia cupiditates superantur, vt per experientiam sibi
innotuit. Quod autē nō afferat, suscipiat a suo doctore, & faci-
le assentietur: ideo oportet esse institutum bonis moribus
& bene dispositū ad recipiēdam doctrinā. Vbi afferri potest
illud decimi libri quod etiā supra attulimus. Serino autē &
doctrina nunquā in omnibus vires haberet: sed oportet antē
cultus sit moribus auditoris animus ad rectē gaudendū odē-
dūmq; tanquā ager qui semina sit nutriturus, &c. Post hæc di-
cit Philosophus quod si ille non afferat ex se principia, nec sit
aptus ea suscipere, is est penitus inutilis secundum Hesiodū.

{ E S T enim principiū quod est. } Quia effectus est princi- 25
piū in hac sciētia morali & ciuili. Veluti bonus mos cōseruat
humanā naturā. { H A B E T principia. } scilicet audiēdi hanc 26
doctrinā vt faciliē assentiat. Si quis enim sit bene dispositus
& institutus bonis moribus, veluti si quis superauerit aliquā-
do cupiditatē abstinētia, & moderatione vicerit appetitū,
statim assentietur cū audiret hoc principiū q̃ temperatis
aēlibus tēperati fiunt habitus, & non quæreret propter quid, cū
hoc sibi sufficiēter cōstet. Item abstinētia cōcupiscentiæ ex-
tinguuntur. Huius etiā nō quæreret causam cū sibi constet, vel
quod ex se afferat, vel quod assentiat docēti ea, q̃bus bene
dispositus & nō recalcitrans deberet non immerito assentiri.

Iis autem qui suas rationi subiiciunt appetitiones, cum ratio neq; agunt: magnam asferre potest utilitatem. De auditore igitur, & quonam modo rationes sunt acceptandæ, quidq; proponimus: tot exordij loco sint dicta.

COMMENT.

- 13 **D**ICETVR autem satis. } Hoc est tertium capitulū huius primi tractatus, id est proœmij, in quo declarat modū tradendi hanc doctrinam atque recipiendi, & à quo audire recipi debet. Diuiditur in tres partes quæ in suis locis declarabuntur. In prima igitur ostendit modum tradendi hanc doctrinam scilicet quæ non est demonstratiua, & à causis necessariis deducendo necessarias conclusiones. sed à causis contingentibus vt sunt actiones humanæ, quæ sunt materia huius scientiæ moralis quæ est contingens, & non necessaria. & qualis est materia scientiæ, talis debet esse modus doctrinæ: & qualis est res, talis oritur cognitio quæ est media inter cognoscens & cognitum. Anima est quasi mensurans: scientia est mensura: res quæ scitur est quoddam mensuratum. Dupliciter igitur sunt res, aut necessariae, & à causis necessariis, ex quibus oritur scientia propriè dicta, & sequuntur ex ipsis necessarij effectus: aut à contingentibus contingentes. Nam cuique scientiæ accommodatur modus doctrinæ quæ expetit materia illius scientiæ. Nam si materia est necessaria, & modus doctrinæ est demonstratiuus: si materia contingens, & doctrina ex contingentibus procedit, & modus erit non demonstratiuus, sed suasiuus. Declaratur hoc à Philosopho in textu, quod scientia morum habet talem materiam, vt non exigit exactissimum modum doctrinæ, sed eum qui procedit ab his quæ vt plurimum fiunt, & probat hoc pacto. Illa scientia cuius materia non est necessaria, sed varia, non potest habere modum doctrinæ necessarium. At materia moralium est varia, ergo non potest habere modum doctrinæ necessarium: maior clara: minor probatur à Philosopho, tam ex parte eorum quæ fiunt à nobis, quam ex parte externarum rerum, quia non omnes homines eodem modo putant iusta, & honesta: & quod videtur iustum nunc, non putatur alio tempore mutatis conditionibus rerum. Sic dicendū de lo

de locis. Nā quod hic videtur iustum, forte non videtur apud Scythas. Eodem pacto de externis bonis dicendū: non enim semper sunt bona. Nam multi ob robur vel diuitias periere. Quare bona interna, & externa circa quæ omnia versatur ciuilibis facultas, non semper & necessario sunt talia, sed vt plurimum. Ideo modus doctrinæ non erit ex necessariis, sed ex his quæ sæpe fiunt, & in modo docendi proficiscendum est grosso modo, & quasi per figuram, & nō demonstratiuē: sed quasi persuasiuē. { s i c v t nec in iis quæ per artes, &c. } 14
 Non enim eodē modo figura expetitur à pictore, & ab sculptore. { ex talibus. } scilicet actionibus humanis tanquam ex principiis, quæ vt plurimum fiunt. { de huiuscemodi rebus. } scilicet tanquam de cōclusionibus non necessariis; sed vt sunt ea quæ sæpe fiunt, & plerunque. Notandum quòd ex ipsis rebus emergit scientia. Itaque quales sunt res, talis nostra cognitio est & scientia. Verum rerū quædā sunt necessaria, quædam non necessaria, sed contingentes. Rerum necessariarū necessaria est scientia, & proprie dicta. Tales autē res sunt diuinæ, mathematicæ, pleræque naturales. Non necessaria res trifariam diuiduntur. quædam persæpe, vt calores in æstate: quædam raro, vt calores in hyeme: quædā æquo discrimine, vt ambulare, non ambulare, & alia quæ sunt in nostro arbitrio nostræque volūtate. Circa res quæ sæpe fiunt, dici potest quod versetur ars. Circa ea quæ raro fiunt, versatur casus vel fortuna. Casus enim vt inquit Philosophus, est causa per accidens raro circa ea quæ fiunt à natura. Fortuna est causa per accidens raro circa ea quæ fiunt à mente, & electione. Circa ea quæ fiunt æquē versatur ratio & electio nostra. Scientia vero proprie dicta est, circa ea quæ sunt necessaria, & perpetua, & semper se habent eodem modo, & doctrina illius est demonstratiua & exactissima, licet etiam scientiæ sint aliæ aliis certiores, & habeant gradus certitudinis inter se, vt mathematicæ sunt certiores quàm naturales, cum illæ sint in primo gradu certitudinis. Artes vtuntur modo doctrinæ procedente ex his quæ vt plurimum fiunt: & talis videtur esse scientia vel ars moralis, cum versetur circa ea quæ non constant natura, vt sint eadem apud omnes, sed lege & constitutione quæ est varia apud diuersas nationes & ciuitates, vt patet. Notandum quòd fortitudo hic sumi potest

test, aut pro viribus corporis vt dicatur robur, aut pro ipsa fortitudine quæ est virtus moralis, & mediocritas inter audaciam, & timiditatem. Considerandū est autē quod virtutes corporis simili modo se habere videntur, vt illæ animi respectu animi cui tribuuntur quatuor illæ virtutes morales, ad quas redigūtur reliquæ omnes. In corpore enim quatuor sunt vires similes illis: vigor siue viuacitas, vt ita dicam sensuum. secunda, robur. tertia, pulchritudo. quarta, valetudo bona. At viuacitas sensuum videtur habere similitudinē cum prudentia. Nā sicut per prudentiā res agibiles ab anima percipiuntur: sic bonitate sensuū sensibilia a sensibus. robur cōparatur fortitudini. pulchritudo tēperantiæ: quæ pulchritudo videtur esse temperata quædā mediocritas orta ex partibus corporis cōgruē dispositis. Sanitas iustitiæ comparatur, quæ sanitas oritur ex quadā complexione conuenienti, & debita quantitate humorū. Quod si accipiatur fortitudo proprie dicta quæ est virtus, dicemus philosophum loqui secundū vulgi opinionem. Nam fortitudo non est causa mortis, quæ sit malum, & præsertim causa per se, sed à vulgo putatur malū. quasi ostendere velit quod ista habent tantā varietatē ob varias opiniones, & cōstitutiones hominum, vt etiam fortitudo, & bona animi putentur mala cū interdum afferre detrimenta habentibus videantur. { EODEM modo. } Hæc est secunda pars capituli: in qua affert ex parte auditoris talem conclusionem: quod oportet auditorem probare modū doctrinæ, quæ patitur & exigit scientia quam accipit: sed scientia morum non exigit modum exactissimum: ergo oportet auditorem talem etiam modum accipere & probare. Hoc ostenditur à philosopho, quia similis defectus esset geometram suadentē probare, & oratorem demonstrantem: vel ab oratore demonstrationem, & geometra suasionem exigere. geometra enim proficiscitur à principiis necessariis per demonstrationē ad necessarias conclusiones: orator vero suadet per argumētationem probabilē quæ suadet, non autem cogit assentiri vt ipsa demonstratio, quæ est ipsius geometræ. Notandum quod cuique scientiæ accommodatur modus doctrinæ proprius. Nam scientia est vt quidā terminus, doctrina quasi via ad terminum. Verum sicut omnis effectus artis fit per instrumētum accommodatum tam operi, quam operanti

operanti: sic modus doctrinæ accommodari debet. Modus igitur huius doctrinæ ob materiā d. bet esse nō demonstratiuus propter quid, sed quia Nā talis modus accommodatur iis scientiis quæ versantur circa materiā nō necessariā.

{ A T Q V I bene quisque. } Hæc est tertia pars capituli, in qua facit præsuppositum tale, scilicet quod quisque rectè iudicat, &c. & ex hoc præsupposito ostendit qualis debeat esse auditor huius disciplinæ moralis. Sed primum ostendit quis nō sit idoneus, deinde quis sit idoneus auditor. Sed duo sunt minime idonei. Vnus est iuuenis, cum sit expertus agibulum, & nostra doctrina est ex his tanquam ex principis, & de his tanquam de cōclusionibus. procedimus enim ex illis, & concludimus de illis. probatur autem ratio ita: Idoneus auditor huius scientiæ bene iudicat de his quæ dicuntur in hac scientia, assentiendo his quæ bene, & reiciendo quæ malè dicuntur. Sed iuuenis non bene iudicat de his: ergo nō est idoneus auditor. Maior patet ex illo præsupposito facto quod quisque bene iudicat, &c. Minor ostenditur ex eo quod iuuenis non habet experiētiā actuum humanorū, & rerum quæ aguntur in vita: ideo non potest rectè iudicare de illis ex quibus procedunt rationes, & de quibus fiunt cōclusiones in hac scientia morali vel ciuili, & in hac nostra doctrina. Dubitatur, quia non videtur verū quod iuuenis non sit idoneus auditor. Bene valeret ratio ad probandum quod ipse non esset idoneus inuentor huius artis. Nam experiētia confert ad inuentionem, vt ait Philosophus in libro posteriorum, & in Metaphysicis. Dicendum quod re vera experiētia cōfert ad inuentionem, præsertim in scientiis speculatiuis. Hæc autē scientia non solum speculatiua est, sed etiam vel potius actiua: & oportet vt ea quæ hic dicuntur, postea deducantur in actum. At iuuenis non habet experiētiā actuum humanorum propter ætatem, nec est idoneus illos experiri: ideo non erit sufficiens auditor, quia non poterit rectè diiudicare de illis. Er contra, homo exempli gratia qui per experiētiā cognouit quod malæ cupiditates abstinentia superantur, statim assentietur doctrinæ Philosophi, cum dicet temperatis operationibus temperatos fieri homines: & sic de aliis singulis si in aliis erit expertus. Vniuersaliter de omnibus si omnia erit expertus. Rectum enim iudiciū cognitio præcedat oportet.

- 17 { PRAETEREA. Affert aliam rationē probantem quod iuuenis non est idoneus auditor. qui non facile potest confectui finem huius doctrinae, non est idoneus auditor: At iuuenis est huiusmodi, ergo, &c. Nam cum sequatur perturbationes animi, & viuat ut plurimum secundum sensum, non obtinere peraret his praeceptis, adeo ut ex deduceret in actū. Est enim huius doctrinae non speculatio cognitiove, sed ipsa actio.
- 18 { INTEREST autem. } Quia supra dixit eum qui perturbationes animi sequitur non esse idoneum auditorem, ne hoc tantum de adolescente, sed etiam de profecto aetate, & quocunque viuente secundum appetitum intelligatur: ideo dicit nihil interest siue sit iuuenis aetate, an moribus, quia profectus aetate etiam inutiliter audiet si sequitur animi perturbationes, ut faciūt incontinentes, quia defectus non est in tempore & aetate, sed in vita & moribus. Dubitatur, quia haec scientia videtur superflua cum non profit hominibus prauis: boni vero ea non egeant. Responderi potest bifariā. Primum quod haec scientia est utilis utrisque. Nam prauis licet cum difficultate, tamē quoquomodo reuocari possunt a vitiis, & flecti ad virtutes audiendo haec. boni vero confirmantur. Secundo modo dici potest quod haec scientia ita se habet ad animū, ut medicina ad ipsum corpus. Medicina autē est cōseruatiua & reductiua sanitatis cum morbi sunt curabiles. Sic scientia haec se habet ad aegritudines animi. Verūm medij inter incurabiles & optimē se habentes praecipuē ferent fructum, quasi bene dispositis ad virtutem suscipiendā proderit maximē haec moralis doctrina, ut Philosophus x. Ethicorum inquit. Sermo autem & doctrina nunquam in omnibus vires habent, sed oportet ut antē cultus sit animus auditoris ad rectē gaudendum audendūq; tāquam ager qui semina sit nutriturus. Nā qui secundum perturbationem animi viuunt nec audiret, &c.
- 19 { RIS autem qui suas. } Secunda particula in qua ostenditur quis sit idoneus auditor, & dicit quod sunt hi qui subiiciunt suas cupiditates rationi. Post haec epilogat totum prooemium breuibus, incipiendo ab vltima parte, scilicet quod satis est declaratum qualis debeat esse auditor, & quomodo tradi & recipi debet haec doctrina, & quid qualēque propositum sit & intentio sua. Dubitatur cum dixit quod est inutilis incontinentibus haec doctrina. Hoc non videtur verum,

verum, cum non modo incontinentes, sed etiā intemperati possint percipere sermones rationésque Philosophi. Dicendum quod hæc scientia habet duplicem finem, propinquū & remotum. Propinquus est perceptio eorum quæ dicuntur hic: remotus est actio, & est principalissimus finis. Itaq; primū, id est, cognitionem consequi poterunt: sed non ita secundum vt operentur, qui finis est principalissimus, qui intheadit.

De summo bono & recta auditoris educatione.

CAPVT IIII.



Vne autem repetentes dicamus, (cum omnis
 cognitio atque electio bonum quoddam affe- 20
 ct:) quid nam sit id quod civilem appetere
 licimus facultatem, & quid omnium rerum
 agendarum supremum sit bonum. Nomine igitur omnes 21
 ferè de ipso consentiunt. Nam & uulgi & elegantes fe-
 licitatem inquirunt esse, atque bene uiuere, bene agere, & se-
 licem esse, eadem esse putant. De felicitate autem quænam
 sit dissentiunt: & non similiter uulgi, ac sapientes eam as-
 signat, quidam enim unum quid eorū quæ clara, manifestaq;
 sunt, ipsam esse putant, ut uoluptatem, aut diuitias, aut ho-
 norem. quidam aliquid aliud. persepe etiam unus idemq;, di-
 uersum: Nam cum ægrotat, sanitatē: cū pauper est, diuitias.
 ignorationis uero conscij suæ eos admirātur qui magnū ali-
 quid & ultra uires ipsorum dicunt. quidam autē præter hæc
 plura bona aliud quoddam per se esse putabant: quod qui-
 dē & his uniuersis ut sint bona, consuec causam esse: omnes
 igitur opiniones scrutari, superuacaneum est fort. esse. Satis
 autem erit, si eas scrutabimur quæ maximè extant, aut rati-
 onem aliquam habere uidentur. At enim ne lateat nos eas
 inter sese rationes differre, quæ à principijs profisciscuntur,
 & quæ ad principia pergunt. Rectè enim & Plato du- 22

bitabat atque querebat, utrum à principiis, an ad principia sit ipsa uia: ut in stadio, ad calcem ex iſſe quæ præmia
 23 ponunt, an contra. Enim uero ſemper eſt à notis incipien-
 dum. hæc autem duobus modis talia ſunt. alia nanque ſunt
 24 nobis: alia ſimpliciter nota. nobis igitur forſitan ex ijs in-
 cipiendum eſt, quæ nobis ſunt nota. Quocirca bene institu-
 tum moribus cum eſſe oportet qui de honeſtis & iuſtis, &
 omni ciuili ratione eſt ſufficienter auditurus. eſt enim prin-
 25 cipiũ * ex ſe. atque ſi hoc ſatis conſtet: non opus erit * ip-
 ſo cur eſt. talis autem aut habet principia, aut accipere faci-
 26 le poteſt. cui uerò neutrum horum ineſt: iſ Heſiodi ſenten-
 tiam audiat hiſce carminibus explicatam.

Optimus ille quidem eſt, ex ſeſe qui omnia nouit,
 Perceptis quæ poſt & ſemper ſunt meliora.
 Is rurfus bonus eſt paret qui recta monenti.
 Atqui ex ſe nescit, cuiquam nec porrigit aures
 Vt bona percipiat: demēs & inutilis ille eſt.

C O M M E N T.

20 SED NUNC repetentes.} Hic eſt ſecundus tractatus huius
 primi libri, in quo finito proœmio intendit docere & tra-
 ctare de ſummo bono, & oſtendere quid ſit. Diuiditur in
 quinque capitula. In primo proponit opiniones aliorũ mul-
 torum de ſummo bono, & poſtea declarat modũ, quo ipſum
 inueſtigare debemus. In ſecundo reſumit opiniones allatas,
 eaſquẽ refellit. In tertio confutat opinionem Platonis ex eo
 quod dixit idẽ boni, eſſe ſummum bonum. In quarto eni-
 titur definire ſummum bonum, id eſt ipſius felicitatis defini-
 tionem afferre ſecundum ſententiam ſuã. In quinto opinio-
 nes allatas trahere nititur ad propoſitum ſuũ, & ad ſuam de-
 finitiõẽ de felicitate aſſignatam. Primum capitulũ diuidi-
 tur in duas partes. In prima inquit ipſum ſummum bonũ
 afferendo varias opiniones. In ſecunda quærit, qualis debeat
 eſſe modus inueſtigandi ipſum. Dicit igitur in prima reſum-
 mendo ea quæ dixit breuiter, ſcilicet quod cum omnia appet-
 tant quoddam bonũ, & cũ ciuilis præſit omnibus aliis facul-
 tatibus

tatibus, & alie tendant & ordinentur tanquam ad vltimum finem humanum, ad ciuilem, videamus quid ea expetat & quid sit istud omnium rerum agendarum supremum bonū.

{ N O M I N E igitur. } Hac in parte Philosophus ostēdit opi-
nionē hominū de felicitate, & duo facit. Primo ostēdit quod
nōmine oēs cōueniūt, scilicet quisq; in sua lingua. Secūdo q̄
definitione differunt, & ex differentia quā habet homines de
ipsa felicitate distinguit ipsos homines, scilicet in vulgus &
sapientes. Et primo exponit opinionē vulgi, deinde sapien-
tum, enumerando ea quæ ipsi ponebant pro summo bono, vt
latē patet in textu Philosophi ex his quæ ipse enumerat. No-
tandū quod vita sumitur bifariā, vt spectat ad hoc propositū:
aut vt prima perfectio aut secūda, id est ipsa operatio. prima
est, esse viuētis, quod profuit ab vnione animæ & corporis.
secūdo modo dicitur vita ipsa operatio, quæ proficitur a
potētis animæ: & sic accipitur hic, scilicet pro operatione.
Intelligunt enim homines eū felicē, q̄ bene viuit, id est bene
operatur. Notandū quod hæ opiniones de felicitate, vt appa-
ret, oriūtur ex parte modorū viuēdi & ex cōmodatibus vitæ.
Nā illi qui dicunt voluptatē esse felicitatē, cōmoditate im-
pelluntur. Voluptas enim ab illis describitur vita, id est ope-
ratio sine impedimento: dolor verò dispositio mala impe-
diens actiones. Sic qui dixerunt diuitias esse summū bonū, &
alii huiusmodi cōmodis suis adducebantur ad hoc asseren-
dum. Notandū quod Plato posuit summū bonū separatum
quoddā, non illud quod acquiritur in hac vita. Sciebat enim
quod sicut albedine fit homo albus, sic felicitate fit fœlix, quā
oportet esse in eo qui sit felix. Itaq; hanc felicitatē etiā ipse
hominibus tribuit, quam ipse Aristoteles tribuit vt humanā.
Verū quia ea quæ sunt in deo, quæ propriæ sunt, cūm æterna
sint, & firma, ideo dixit illud separatum esse propriē bonū &
summū, scilicet ipsum deum cuius participatione sunt om-
nia alia bona & omnia reducūtur ad ipsum tanquam ad vlti-
mum finem & supremā causam bonorū omniū, in cuius es-
sentia Plato posuit idēam boni & omniū aliarū specierum.
Philosophus refellit hāc opinionē alio modo sumptā, quā
intelligebat Plato. Sed sicut a vulgo intelligebatur, sumit
ipse, & eam refellit. Plato autē posuit summū bonū id quod
est ipsum bonum, nec habet aliquid admixtum, sed est ratio

ipſius boni, & hoc poſuit eſſe in Deo vel potius ipſum Deū. Nam quicquid eſt in Deo, Deus eſt. Similiter ergo rationem boni poſuit in Deo, in quo eſt ratio omnium quæ à natura ſunt cum reſtitudine quadam quod additur ob ea quæ ſunt à caſu, quorum formæ & idææ non ſunt in mente diuinæ. Nā ſi hoc eſſet ſemper, illa fierent eodem modo, cuius tamen opoſitum videmus, vt i le aiebat. Sed inferius hæc latius.

22. { A T E N I M ne lateat nos. } Hæc eſt ſecunda pars capituli in qua quærit modū procedendi in hac ſcientia morali ad percipiendū quid ſit ſummū bonum rerum humanarū: & dicit quod duo ſunt modi procedendi in perquirendis ſciētiis & iis quæ ſcire volumus: aut à principiis, .i. ab cauſis ad effectus, aut ab effectibus ad principia, id eſt ad ipſas cauſas. primus dicitur demonſtratiuus ſimpliciter, alter ſecundū quid: & licet re eadem ſit via, differt tamē ratione, vt via ab Athenis Thebas & ab Thebis Athenas. Plato autem recte dubitauit & accommodatē ponit exemplū de ſtadio in quo eſt ſinis & principiū & terminus à quo, & terminus ad quem: licet idem ſit ſpatium.

23. { E N I M vero ſemper. } Hoc loco Philoſophus ſoluit & declarat quod in omni ſcientia incipiendum eſt à notis. Sed quia nota ſunt dupliciter. Alia enim ſunt nota ſimpliciter vt cauſæ & principia: alia noſtra ex parte & nobis, vt ſunt effectus: quædā vero æquē nobis nota ſimpliciter, vt in mathematicis ſciētiis. In quibus igitur nobis notiores ſunt effectus quā cauſæ, incipiendū ab ipſis effectibus proficiſcendo ad cauſas, vt ſunt hæ ſciētiæ morales & naturales & artes. In quibus vero æquē nota ſunt principia & ſimpliciter vt mathematica, in his incipiendū à talibus principiis & cauſis demonſtrando à priori affectus qui in ſunt ſubrecto. Incipiendū igitur in hac ſcientia morali à nobis notis, id eſt ab affectibus & operationibus humanis ſecundū rationē, ex quibus ſunt habitus ſtudioſi, id eſt ipſæ virtutes ſecundū quas ſunt operationes quæ ſunt ipſa actiua felicitas. Ea enim eſt finalis cauſa omnium humanarū actionū, & vltimū bonū in executione, primū in intentione. Primū enim intenditur ipſa felicitas, deinde excogitatur media, quibus veniamus ad ipſam. Quatuor ſunt cauſæ vt ſcimus. Principaliſſima eſt finalis. Ideo Ariſtoteles vt mihi videtur, nō iure reprehenditur, vt dicunt quidā q̄ nō dixerit vel appellauerit Deū cauſam efficientē,

ſed

sed finalē semp appellat. Ratio autē est, q̃a appellat eū à cau-
sa nobiliore. Felicitas verò est principiū in genere causæ fi-
nalis, at in genere causæ efficiētis est effectus, nec est absurdū
quod diuersis rationibus vnū & idē sit causa & effectus, in di-
uerso genere causæ, vt felicitas. { Q_VOC I REA bñ institui- 24
tū. } Exsupradictis infertur vnū, quod appellāt correlariū. Nā
cū debeamus incipere à nobis notis, oportet eū q̃ sit auditu-
rus de sciētia ciuili institutū esse bonis moribus, vt experien-
tia possit percipere ea quæ cōferūt humanæ vitæ, & eis assen-
tiri. Notandū q̃ oportet auditurū de aliquibus aliquid præ-
cognoscere, & hoc, aut a se habet, aut percipit à doctore. A se
habet vt dignitates tales, veluti, si ab æqualibus æqualia de-
mas, ea quæ remanēt sunt æqualia, & omne totum est maius
sua parte. A doctore suscipit aliqua quibus adherere debet.
Veluti si duæ lineæ æquē distantes protrahātur in infinitū, nū
quā cōcurrēt. Ita igitur in morali fieri debet. Oportet enim
vt hæc auditurus afferat ex se principia quædā. Veluti quod
abstinentia cupiditates superantur, vt per experientiam sibi
innotuit. Quod autē nō afferat, suscipiat à suo doctore, & faci-
le assentietur: ideo oportet esse institutum bonis moribus
& bene dispositū ad recipiēdam doctrinā. Vbi afferri potest
illud decimi libri quod etiā suprà attulimus. Sermo autē &
doctrina nunquā in omnibus vires haberet: sed oportet antē
cultus sit moribus auditoris animus ad rectē gaudendū oē-
dūmq; tanquā ager qui semina sit nutriturus, &c. Post hæc di-
cit Philosophus quod si ille non afferat ex se principia, nec sit
aptus ea suscipere, is est penitus inutilis secundum Hesiodū.

{ EST enim principiū quod est. } Quia effectus est princi- 25
piū in hac sciētia morali & ciuili. Veluti bonus mos cōseruat
humanā naturā. { HABET principia. } scilicet audiēdi hanc 26
doctrinā vt faciliē assentiat. Si quis enim sit bene dispositus
& institutus bonis moribus, veluti si quis superauerit aliquā-
do cupiditatē abstinētia, & moderatione vicerit appetitū,
statim assentietur cū audiret hoc principiū q̃ temperatis
actibus tēperati fiunt habitus, & non quæret propter quid, cū
hoc sibi sufficiēter cōstet. Item abstinētia cōcupiscentiæ ex-
tinguuntur. Huius etiā nō quæret causam cū sibi cōstet, vel
quod ex se afferat, vel quod assentiat docētī ea, q̃bus bene
dispositus & nō recalcitrans deberet non immerito assentiri.

*Quod felicitas non sit voluptas, honor,
virtus, aut diuitia.*

CAPVT V.

27



Ed nos eò redeamus unde digressi sumus. Sum-
mum enim bonū, felicitatemq; non sine ratio-
ne ex uiuendi modo uidentur existimare: uul-
gus quidem & importunißimi, uoluptatem.

28

Quapropter & deditam uoluptatibus uitam amant. Tres
enim sunt maxime quæ præcellunt: ea quæ nunc dicta est, &
ciuilis, & contemplatiua tertia. Vulgus igitur mancipij si-
mile penitus esse uidetur, pecorum uitam diligendo. habet au-
tem rationem, quòd complures eorum qui sunt in potestati-
bus cõstituti, perinde atq; Sardanapalus uiuunt. Elegantes

29

autē & ad agendum idonei, honorem. Honos enim, finis se-

30

rè ciuilis est uitæ. Videtur autem ab ea distare quod queri-
mus. nam in ijs potius qui afficiunt, quàm in ijs qui affi-
ciuntur honoribus, esse uidetur. summum autē bonū propriū

31

quid, taleq; esse uaticinamur, ut auferri facile nequeat. Præ-

32

terea honorē persequi uidentur: ut se ipsos bonos esse credāt.
itaque à prudentibus & apud eos qui ipsos cognoscunt: &
ob uirtutē honoribus affici querunt. constat igitur secun-

33

dum hos ipsos, honore præstabiliore esse uirtutem. Atq; for-
sitā & finem quispiam ciuilis uitæ magis hanc esse putau-
rit, uerum & ipsa uidetur imperfectior esse. Videtur enim
posse uirtutem habentem, & dormire, aut non agere quic-
quam per uitam, & insuper in maximis malis atq; aduersi-
tatibus fortunæ positum esse. cum uerò qui ita se habet, ne-
mo felicē dixerit, nisi qui positionem obseruat. Sed hæc ha-
tenuis: satis enim de his est & in conuersionibus dictum.

De contemplatrice autem uita, quàm tertiam diximus: in

34 sequentibus considerationem faciemus. Ea uerò quæ pecunijs
incum

ἐν τοῖς ἐγκυ-
κλίοις, ὡς ἐν
τοῖς.

L. Arret.

incumbit uiolenta quædam est uita. Ipseq; diuitiæ non sunt, id quod querimus bonum. utiles enim sunt & ob aliud. quapropter ea quæ prius sunt dicta, potius quispiam fines esse existimauerit: quippe cum propter se expetantur. at neque etiam illa uidentur: quâquam ad ipsa complures iactæ sunt rationes. Hæc igitur missa faciamus.

COMMENT.

SED nos eo redeamus. } Hoc est secundum capitulum hu- 27
ius tractatus, in quo reuocat se ad primum propositum. Nam instituit asserre & confutare opiniones antiquorum de summo bono. posuerat autem modum inuestigandi & procedendi in hac scientia, ut cognosceretur summum bonum, ideo nunc dicit, redeamus, & c. Resumit enim opiniones de summo bono, & eas refellit: & primo reprobat eos qui dixere felicitatem esse aliquid eorû quæ sunt nobis manifesta: deinde confutat eos qui posuerunt felicitatem in bono separato, id est Platonē & Platonicos. Diuiditur in quinque partes: in prima ostendit cur sint tot variæ opiniones de felicitate, & affert opinionem vulgi ponentis summum bonum in voluptatibus. In secunda eam refellit. In tertia confutat elegantiores ponentes summum bonum in honore, & ostendit quod insufficienter ponunt. In quarta refellit ponentes id in virtute, & in ea parte considerationem de uita contemplatiua differt in alium locum. In quinta reprobat ponentes in diuitiis. In prima igitur parte ostendit quod tot variæ opiniones de summo bono oriuntur ex eo, quia vnusquisque amat suum modum viuendi, & secundum quod appetit, illud putat esse summum bonum. At cum varia appetantur ab hominibus: ideo varij fines pro summo bono constituuntur. Ipse autem reducit hæc ad tria genera uitæ, scilicet ad voluptuosam, ciuilem, & contemplatiuam. Notandum quod ij sunt ineptissimi qui ponunt summum bonum in voluptate: cum voluptas de qua loquitur hic Philosophus, possit esse causa amittendæ felicitatis. Notandum quod tres uitas enumerauit Philosophus. Primam voluptuariâ. Secundam ciuilem. Tertiâ contemplatiuam. Istæ autem habent ordinē ita ut prima sit imperfectissima, & in ea maximè do-

minetur appetitus. In secūda sit sedatio & mitigatio perturbationum, atque in ea ratio dominatur appetitui non quod omnino suffocet, sed obtemperantem facit rationi. In tertia vita sit vacuitas perturbationum, & appetitus, scilicet sensitivus nullo modo operari videtur. Bene ergo attulit Philosophus per ordinem istas tres vitas, ut vidimus in textu. Notandum quod per voluptatē intelligit de ea quæ est nobis cōmunis cum belluis, & similia. per secundam vitam intelligit civilem, quæ ponit in honore, & huiusmodi: per cōtemplativam vero intelligit eam quæ ab omni negotio seiuncta est.

- 28 { VVLGVS igitur. } Secunda est pars capituli in qua refellit opinionem ponentium felicitatē in voluptate, & vult probare quod voluptas nō est felicitas. Illud quod est nobis commune cum belluis non est felicitas humana. Sed voluptas est huiusmodi: ergo ea nō est felicitas. Maior probatur: quia felicitatem humanam necesse est propriam esse hominis: id autem quod est nobis cum belluis commune, non est proprium hominis. Nam si ita esset, belluæ possent dici felices: quod est absurdū. Minor probatur, quia voluptate fruuntur etiam belluæ, cum voluptas gustu & tactu maximè percipitur: quibus sensibus bruta etiam viuunt, & nos per tales efficiamur valde communes cum cæteris animalibus, etiam cum imperfectis: quia nullum animal est his duobus sensibus vacans, cum multa animalia careant reliquis. Hæc autē opinio sustentari videtur quāvis sit admodum abiecta: quia homines vident principes viuere in deliciis, & voluptatibus: quorum exemplo ducti putent eorum vitam esse potissimam felicissimamque inter alias, atque ideo eam sequuntur. Nota etiam quod vulgus dicitur simile esse mancipio, quia voluptati ita obedire videtur: ut serui dominis suis.

- 29 { ELEGANTES autem. } In hac tertia parte capituli affert opinionem eorum, qui emergunt à vulgo, & eos vocat elegantes. Hi autem putant felicitatem humanam in honore consistere: quorum sententia tali modo probatur. Finis rerum agendarum & virtutum est felicitas. At honor est talis: finis ergo ipse est felicitas humana: Nam quicquid agitur in vita humana, videtur agi ob ipsum honorem, præterea honor dicitur esse præmium virtutis. { FERRE. } Hoc addidisse videtur, quia iste vere non est finis talis.

{ ATTAMEN non videtur. } Duabus rationibus ostendit³⁰
quod honos no sit felicitas. Prima. Honos non consistit in eo
qui honoratur, sed in eo qui honorat: at felicitas consistit in
eo cuius est felicitas, & non collocatur in alio, quam in eo cu
ius est: ergo felicitas non est honos neque in honore.

{ VATICINAMVR. } Quia nondum est declaratu quid sit,³¹
notandum quod duobus modis exponere possumus hono
rem magis esse in honorante, quam in suscipiente honorem.
Primo modo quia est operatio honorantis magis quā suscipi
entis. Secūdo modo: quia honor videtur esse magis in pote
state honorantis quā in honorati. Nā is qui patitur nō habet
potestatem patiendi vel nō patiendi: quia est in agēte. Dixit
autē, Magis: quia ille qui honoratur videtur concurrere pro
pter virtutem ob quam videtur esse causa vt honoretur: licet
honore vel nō honore sit potius in arbitrio honorantis.
Notādū quod illud quod nō est in nostra potestate, faciliē etiā
inuitis nobis auferri potest. vnde cū bona corporis, & exter
na nō sint in nostra pātē: ideo in illis non consistit felicitas.

{ PRAETEREA honorem. } Secunda ratio: Id quod est ob³²
virtutem & testimoniū eiusdem non est felicitas. At honor
est huiusmodi: ergo honor non est felicitas. Nam appetunt
honore cōsequi apud sapientes tanquā peritissimos in discer
nendo, & apud eos qui ipsos cognoscunt existimātes tale ho
norē esse veluti testimoniū quo idam suarum virtutum, &
iudiciū quo deprehendunt & sibi persuadent se habere vir
tutes, posteaquā honorātur: ergo honorē appetūt ob ipsā
virtutem: ergo honos est ob virtutem. Notādum quod si ho
nos esset humana felicitas, sequeretur quod breui tēpore ali
quis esset felix & non felix, id est nunc felix cum honoratur,
nunc non felix cum non honoratur: & idem etiam respectu
vnius honorātus esset felix: respectu verō alterius eum post
habentis non esset felix. { A T Q V E forsitan. } Hæc est quar³³
ta pars in qua prosequitur Philosophus, refellendo nunc eos
qui summum bonum in virtute ponebant: & quāquā hi ma
gis ad veritatē accessisse videntur quā superiores, quia vir
tutē habens est in potentia propinqua felix: tamen hanc opi
nionē etiam reprobatur tali ratione. Id quod non est perfectū,
non est summum bonum. At virtus non est perfectum: ergo
non est summum bonum. Minor probatur a Philosopho.
Nam

Nam virtus potest esse in dormiente & in eo itē qui non opēretur ob impedimenta, & demū in his qui sint in maximis ærumnis, & calamitatibus constituti: quos nemo felices appellabit nisi positionem custodiēs, sicuti fecēre aliqui Philosophi ponentes quādam paradoxa. Notandum quod si oportet aliquem felicem euadere, necesse est in illo prius esse virtutes. Verum nō sufficit vt habeat habitum. Nam habitus ordinatur ad operationē, & propterea virtus est imperfectior quā ipse felicitas, cum ordinetur ad vltiorem finem. Notandum quod à Philosopho facti sunt libelli de omnibus scientijs liberalijs breuissimī & per modum conclusionū, quos appellauit conuersiones: & sic solent Græci artes liberales appellare, quia videntur circulo quodam in se redire cum vnaquæque aliis vtatur: hos libellos Philosophus appellauit conuersiones. alij dicunt quādam esse à Philosopho cōfecta ita vt finis vnius scientiæ sit principium alterius, & sic sint quasi circuli, quæ opinio mihi non placet. Notādum quod positio est opinio alicuius in Philosophia præclari, quæ sit aliena à communi hominū opinione, vt fuit Heracliti, qui dixit contraria esse idem, & huiusmodi. Notādum quod Philosophus differt considerationem vitæ contēplatiuæ in aliū locum: quia non pertinet ad hunc locū tractare de ipsa. Nam nec reprobari potest cum sit præstātissima: nec sumēda nūc pro felicitate, cum antea oporteat tractare de felicitate actiua & ciuili, quæ competit homini, vt homo est.

- 34 {E A verò quæ pecuniis.} Hac in parte quinta refellit opinionē eorum, qui ponebāt summū bonū in diuitiis, hoc pacto: In ea vita quæ est violenta nō consistit felicitas. At ea vita quæ intendit diuitiis, & ei dedita est huiusmodi. Item illud quod est alterius causa, & propter aliud, non est felicitas humana. at diuitiæ sunt huiusmodi: ergo diuitiæ non sunt felicitas humana. Nam summū bonū non est ob aliud: alia verò omnia sunt ob ipsum. Diuitiæ verò sunt adminicula, quibus vir studiosus potest exercere suas operationes: vt magnificentiæ & liberalitati: ergo sunt ob operationes virtutum nonnullarum, & ordinantur ad aliud vltius. Ex his infert quod illa tria prædicta magis apparent esse finis vltimus quā diuitiæ, & tamē illa nō sunt, vt ostensum est, quāuis multæ sint allatæ ratiōes, scilicet à diuersis Philosophis.

Quod

Quod non sit idea.

CAP. VI.



Praestat autem fortasse de uniuersali bono con-
 siderare, & quonam modo dicitur dubitare: 53
 quanquam haec quaestio per ardua nobis est,
 propterea quod amici sunt qui * formas ip-
 sas introduxerunt. Verum melius forsitan, & oportere ui-
 debitur sua quoque, praesertim Philosophos, pro uerita-
 tis salute refellere. nam cum ambo sint amici: sanctum est
 honori ueritatem praeferre. Qui igitur hanc attulerunt
 opinionem: in isce non faciebant ideas, in quibus prius
 & posterius esse dicebant. Idcirco neque numerorum
 ideam conficiebant. at bonum & in substantia dicitur, &
 in quali, & in eo quod est ad aliquid. atque id quod est
 per se, substantiaue, prius est eo natura quod est ad ali-
 quid. Est enim hoc propagini, & accidenti eius quod est 36
 simile. quibus efficitur, ut non sit in omnibus communis
 quaedam idea. Praeterea cum bonum aequae atque id quod est
 dicatur (nam & in substantia dicitur bonum, ut mens &
 Deus: & in quali, uirtus: & in quanto, mediocre: & in
 relatione, utile: & in tempore, occasio: & in loco, mo-
 ra: & alia istiusmodi) constat non esse commune quicquam
 uniuersale ac unum. non enim in omnibus praedicamentis:
 sed in uno tantummodo diceretur. praeterea cum eorum quae 37
 unam habent ideam, una sit & scientia bonorum etiam
 omnium, una scientia quaedam esset. nunc autem plures
 sunt, & eorum quae sub eodem praedicamento sunt colla-
 ta: ut temporis: in bello quidem, militaris facultas: in
 aegritudine autem, ars medendi, & mediocris: in alimento
 quidem, medicina. in laboribus autem, ars corporis exer-
 cendi. Dubitauit autem quispiam, quidnam & uelint di- 38
 cere

cere ipsum quodque: si una & eadem hominis est ratio, &
 in ipso homine & in homine. nam quo uterque est homo,
 hoc diff. sentiam inter se nullam habebunt. quod si ita est
 39 neque quo utrunque est bonum. At uerò neque quia perpe-
 tuum est, ideo magis erit bonum. siquidem inque diuturnum
 album, magis est album, quàm unius album dici. Probabi-
 40 lius autem de ipso uidetur dicere Pythagorici, ipsum unum
 41 in bonorum serie collocātes, quos sequutus uidetur & Pseu-
 sippus. Sed de his quidem alius erit sermo. In ijs autem quæ
 dicta sunt, controuersia quædam uidetur, quod rationes
 non de omni bono sunt dictæ. dicuntur autem una specie
 bona: ea quæ amantur per se: ea uero quæ hæc efficiunt, aut
 aliquo modo conseruant, aut contraria prohibent: propter
 hæc ipsa, modoq; alio, bona dicuntur. constat igitur bona,
 42 bifariam dici: alia per se, alia propter illa. Sciunctis igitur
 per se bonis, à bonis utilibus, consideremus si ea quæ sunt
 per se, una idæa bona dicantur. at quenam quispiam posue-
 rit per se bona? an ea quæ & sine alijs persequimur, quale
 est sapere, & uidere & uoluptates nonnullæ, atque hono-
 res. hæc enim tametsi propter aliud quippiam persequimur,
 tamen ex ijs, esse posuerit quispiam quæ sunt per se bona. an
 43 nihil aliud præter idæam ponendum est? quare * forma
 res quædam erat inanis. Quod si hæc quoque per se sunt
 bona: eandem in his omnibus ipsius boni rationem ines-
 se oportebit, perinde atque albedinis ratio eadem est niue
 atque cerusa: at honoris, & prudentiæ, & uoluptatis hoc
 ipso quo bona sunt, diuersæ sunt rationes ac diff. rentes:
 ipsum ergo bonum non est quid commune una idæa. At quo
 nam modo dicuntur? non enim ijsce similia sunt, quæ no-
 mine eodem fortuito nuncupantur. Dicuntur igitur, quia
 sunt ab uno, aut ad unum omnia conferuntur: an * compa-
 ratione

ratione potius rationum? etenim ut est in corpore uisus: sic est in anima mens, & aliud item in alio. Sed hæc in præsen-
 ti forsit an omittenda sunt: nam exactè ipsa discutere, ad
 aliam magis spectat philosophiam. Et de idea similiter.
 Constat enim eisi est aliquod unum bonum, quod com-
 munitè prædicatur, aut separatum quod ipsum per se: non
 tamen aut agi, aut acquiri ab homine posse. nunc autem ta-
 le quæritur. Fortasse autem cuipiam melius esse uidebi-
 tur cognoscere ipsum, ad ea bonorum quæ possideri ac agi
 possunt. nam uelut exemplar id habentes, magis ea quæ
 nobis sunt bona sciimus. & si sciuerimus, assequemur. Hæc
 igitur ratio habet quidem quandam probabilitatem: à scien-
 tijs autem discrepare uidetur. uniuersæ nanque bonum af-
 fectantes quoddam, idq; quod deest perquirentes, huius præ-
 termittunt cognitionem. tantam tamen opem uniuersos
 artifices ignorare, & non perquirere, non est consenta-
 neum rationi. dubium autem est, & quidnam ad suam ar-
 tem, aut textori confert, aut fabro, si ipsum scierit bonum:
 aut quonam pacto uel medicus, uel dux euadet peritior, qui
 ideam ipsam aspexerit. neque enim ualetudinem hoc mo-
 do medicus, sed hominis, imò uerò huius fortasse confide-
 rare uidetur, quippe cum singulis hominibus medeatur. Sed
 de his hætenus.

C O M M E N T.

P Ræstat autem fortasse. } Hoc est tertium capitulū huius 35
 secundi tractatus, in quo Aristoteles refellit opinionem
 Platonis de summo bono, quod Plato dicebat esse bonum
 separatum, id est, ideam boni. Diuiditur in quatuor partes.
 In prima parte proponit quod dicendum est de vniuersali
 bono, id est de ideā boni. In secunda parte assignat ratio-
 nes, quod non potest esse ideā boni. In tertia ponit quan-
 dam dubitationē, & soluit. In quarta postquam extermina-

uit idæas, ostendit quòd dato quòd sint idææ, non est opus quærere de illis. In prima igitur parte dicit Philosophus, quòd omisissis reliquis opinionibus de summo bono, fortasse melius est considerare de vniuersali bono, id est de cõmuni bono, & cõmuni idæa boni, quam Plato dixit esse summũ bonum, & causam cur alia bona quæ sunt hic, sint bona. Fortasse, quia hæc quæstio non videtur pertinere ad moralem: sed magis ad primum philosophum, & metaphysicum, tamẽ pauca dicere, & ostendere quomodo non sit idæa boni, summum bonum, quod hic quæritur, & intenditur. non videtur alienum à proposito & ab Philosopho morali. Pluribus in locis suis in libris Aristoteles irritat contra idæas Platonis, & nunquam se excusat, nisi in hoc libro moralium. Ratio est, quia cum ipse det præcepta de moribus, ne videatur agere contra bonos mores impugnando amicum, & præceptorem suum Platonem, cum quadam honestate hic se excusat.

36 { QVI igitur. } Hæc est secunda pars in qua aggreditur Platonis opinionem, ostendendo talem conclusionem, quod non est vna cõmunis idæa omnibus bonis. vt putauit Plato, & probat quatuor rationibus. Prima. Vbicunque vel in quibus est prius & posterius non est cõmunis idæa & forma. At in bonis est prius & posterius: ergo in bonis nõ est cõmunis idæa. Maior concessa est à Platonis, quia non ponebāt idæas in his in quibus esset prius atque posterius, & ideo numerorum non ponebāt idæam. Minor probatur à Philosopho, scilicet quòd in bonis est prius & posterius. Nam substantia est bonum, qualitas est bonum: relatio similiter, & alia quæ sunt in aliis variis prædicamentis in quibus est bonum. Verum cum ista habeant ordinem, prius est substantia quàm relatio, cum relatio sit respectu substantiæ, vt est virgultum respectu arboris, & vt est accidens respectu subiecti sui. prius enim est arbor quàm virgultũ, & subiectum quàm accidens, & substantia quàm quæritas, vel qualitas vel relatio, vel aliud accidens. Vt prius est homo qui est substantia animata sensitiua, quàm sit tantus, veluti trium cubitorum: vel talis: veluti albus: & ad aliquid, veluti pater. per prius igitur est homo prioritate naturæ, posterius verò hæc sibi accidunt: vt sit tantus vel talis, & similia: ergo cum bonum non sit quoddam commune æquẽ in omnibus prædicamentis,

non

non erit quēdam communis idēa bonis omnibus quēadmo-
dum in numeris. Nam eū variæ sint species numerorū, velu-
ti dualitas, trinitas: & altera sit prior, altera non, ponebat Pla-
to quādam idēam cōmunem omnibus. Eodē pacto cūm va-
riæ sint species bonorū, & in bonis sit prius & posterius, non
debet poni vna cōmunis idēa omnibus, dicit Philosophus.

{P R A E T E R E A cūm bonum.} Secunda ratio. Ens dicitur 36
de omnibus prædicamētis, similiter & bonum, & alia est bo-
ni ratio cūm est in prædicamento substantiæ, & alia ratio
cūm est in prædicamento qualitatis, & sic de cæteris. Fit igitur
talis argumentatio: Ea quæ sunt in diuersis prædicamen-
tis non dicuntur secundum vnam rationem: nec est eorum
vna cōmunis idēa. At bonū, loquēdo de bonis quæ sunt hic,
est in diuersis prædicamentis: ergo boni non est vna ratio, &
vna cōmunis idēa. Maior concederetur à Platonis, & sem-
per affert maiores hic veluti concessas à Platonis. Minorē
ipse probat, scilicet quod bona sunt in diuersis prædicamen-
tis. nā mēs quæ est de numero bonorū, est in prædicamento
substantiæ, vt ait: virtus in prædicamēto qualitatis: moderatū
in prædicamento quantitatis, & vtile in prædicamento rela-
tionis. Vtile enim refertur ad aliud: occasio quoque, id est op-
portunitas tēporis ponitur in prædicamento quādo, & sicut
tempus quod est mensura motus ponitur in quando, & con-
grua conuersatio ponitur in prædicamēto vbi: & alia huius-
modi bona, quæ varia sunt, & in diuersis prædicamentis col-
locata. Nā vt prædicamenta sunt maximē distincta inter se,
sic & res quæ in ipsis prædicamentis sunt. Sequitur igitur cō-
clusio, quod nō est vnum & vniuersale bonū cōmune omni-
bus bonis: nam si ita esset, nō in omnibus prædicamētis, sed
in vno tantūm diceretur, & esset vt ostendimus. Notandum
quod ens & bonum cōuertuntur. Sed bonū sumitur bifariā.
Primo modo vt est passio entis, & sic conuertitur cum eo:
alio modo vt est bonum moris, & hoc non conuertitur cum
ente. nam omne bonum moris est ens, non autem e contra.
Si igitur Plato dicit esse vnam cōmunē idēam boni, oportet
vt dicat bonum commune quod conuertitur cum ente.
& sic accipit hic Philosophus illud bonum cōmune quod cō-
uertitur cum ente: & ex eo arguit contra Platonem. Notan-
dum quod Deus propriē non est in prædicamento, cūm ipse

sit qui producat ipsam substantiam, & omnis substantia cōpōnatur aut ex materia & forma, aut ex potentia & actū: Deus autem non est cōpositus, sed accipitur hic improprie, scilicet pro substantia separata: vel pro corpore cōleisti, quæ dicuntur animata à Philosophis, tamen secundum Scotū, & forte etiam secundum Platonem, est quædam substantia transcendens quæ prædicatur de Deo, & de substantia prædicamentali. & sic faciunt decem prædicamenta transcendentia, & sic quantitas prædicatur de infinitate Dei, & qualitas de bono, &c.

77

{ P R A E T E R E A cū eorum. } Tertia ratio. Quorum non est vna, & eadem scientia, nō est vna communis idæa: sed bonorum non est vna, & eadem scientia: ergo bonorum nō est vna cōmunis idæa. Maior cōcederetur à Platone. Nam Plato dixit, vt sunt idæa ita esse scientiam nostrā. Minor declaratur à Philosopho, nam eorū quæ sunt in vno prædicamento non est eadem scientia. multo minus erit vna scientia eorū bonorum quæ sunt in diuersis prædicamentis. Sed tempus quodcūque collocatur in vno prædicamento, & tamen temporis nō est vna sciētia atque eadem. Nam tēporis bellici est vna sciētia quæ dicitur ars militaris. Temporis agritudinis est sciētia medicinæ, quæ obseruat tēpus, scilicet principium, augmētum, statum & decemētum. Similiter moderationis in cibo est ars medendi, qua obseruatur tēpus debiti alimen-
to, & superius exemplum de medicina pertinet ad recuperandam sanitatem, hoc ad conseruandam eandem. Est etiam alia obseruantia temporis, quæ pertinet ad gymnasticā, id est ad artem exercendi corporis in ipsis ludis gymnasticis. Notandum quod vnius, & eiusdem boni, quod est in vno prædicamento, ostendit Philosophus plures esse scientias. Nam tempus est bonum, & de ipso considerant variæ sciētia: vt in bello tempus bonum, & idoneum, & opportunitatem considerat ars militaris: & tempus bonū in agritudine medicina. & sic de aliis aliæ facultates: ita vt cū alia sit atque alia scientia talis boni, erit alia atque alia ratio, & nō communis ratio neque idæa huius boni quod est in vno prædicamēto, multo minus boni quod est in omnibus prædicamentis.

78

{ D V B I T A V E R I T autem quispiam. } Hæc est quarta ratio qua ostendit non esse ponendam communem idæam ex eo, quia esset superflua. Dicit igitur quod ambiget quispiam quid

quidnam Platonici velint dicere ipsum quodque. Addunt enim ipsum vnicuique rei cum volunt significare idæam illius rei veluti ipsum hominem, id est idæam hominis: ipsum æquum ipsum bonum, idæam æqui, & idæam boni. quid ergo volunt significare per ipsum? voluntne ostendere esse diuersas idæas à rebus quarum sunt idæa, vt volebat Plato? Verum ea non differunt quæ cōueniunt in vna atque eadem ratione formali. At ipse homo, id est idæa hominis, & homo apud nos conueniunt in ratione formali: ergo non differūt. Nam si definiantur de viroque, dicetur animal rationale. si ergo non erit differentia in ratione formali inter idæam hominis & hominem, & inter idæam boni & bonum, superfluum videretur ponere idæam hominis, & idæam boni, & credere esse quasdam species separatas per se seorsum existentes. Notandum quòd Philosophus hic ex definitione rerum irruit contra Platonem, qui posuit formas diuersas, & idæas à rebus quarum sunt idææ: diuersitas autem nulla alia videtur quàm formalis: quòd si ostendatur ipsas non differre ratione formali, certè non different res illæ, & falsa erit opinio Platonis ponentis idæas differre à rebus quarum sunt idææ, & superflue idææ videbuntur.

{ A T verò neque quia. } Hac in parte assert vnā objectionem quæ fieri contra eum posset. Tu dicis ò Aristoteles, quod homo nō differt ab ipso homine, id est idæa hominis: quomodo nō differt, cum homo hic apud nos sit corruptibilis: idæa vero & hominis & boni sint perpetuæ & incorruptibiles? dicit ergo Philosophus quod propter hoc non differunt essentialiter, & formaliter, sed per modos quosdam, & posteriora quædam, veluti finitum & infinitum, perpetuum & non perpetuum, quæ non sunt de essentia rei: modi vero non faciunt proprie differre, sed formæ essentielles faciūt ea quæ sunt, proprie differre. Nam ea dicuntur esse de essentia alicuius quæ simul sunt & non posterius. Prius enim res est, postea perpetua & non perpetua, & talis vel talis, quæ non faciunt essentialiter res differre: & dat exemplum de albedine, quod non est magis album id, quod potest durare vnum diem, quàm id, quod potest durare vnum annum. Illa enim duratio nō facit esse magis aut minus albū: nam licet vnum sit diuturnius altero, tamen vtrunque est album, & eiusdē ra-

tionis. Igitur cū Platonici velint idæas differre à rebus, quarum sunt idææ, & nos ostendimus non differre, superfluum est ponere idæas: frustra ergo ponitur communis idæa boni. Quauis enim bonum, & ipsum bonum, id est, idæa boni differant per hoc quod alterum sit diuturnius altero: tamē non differunt in sua ratione formali, quia eiusdem sunt rationis.

40

{PROBABILIVS autem.} Hoc loco Philosophus comparat opinionē Platonis de bono cū opinione Pythagoræ, & dicit quod sententia Pythagoricorū videtur probabilior quam Platonis: nō quod sit simpliciter vera, sed probabilior. Dicit igitur quod Pythagorici non posuerunt bonum quoddam separatum per se exillēs commune omnibus bonis: sed posuerunt ordinem, & seriem bonorum: in qua collocarunt etiam vnum, vt ostendatur quod res tunc dicitur propriē bona, & perfecta, quando est vna. Pythagoras posuit duas series siue duos ordines vel familias vt ipse dicebat rerum, & has dixit principia rerum. Vnam igitur bonorū seriem ponebāt Pythagorici: alteram malorū. & in vnaquaque serie dicebāt esse decem inuicem opposita, tanquā decem principia bonorum, & decem malorū. In serie bonorū posuerunt vnum: in serie malorū plura, & successiue opposita hæc, scilicet finitum infinitum: impar & par: rectum & obliquū: quadratum altera parte longius: lumen tenebræ: dextrū sinistrū: mas fœmina: quies motus: bonum malum. Vnū dixit esse in numero bonorū, quia quælibet res habet in se bonitatē suam per vnitatē, qua suscipit suum esse. Nā quādo vnitur anima cum corpore, tunc fit vnum, quod est homo: quando vniuntur elementa, tunc fit cōpositū, & est vnū: vt lignum, lapis, aurum, & similia: & quando vniuntur plures voces secundum proportionē fit vnus concentus. Itaque vnitās in qualibet re videtur esse perfectio. Ecōtra facit pluralitas: & destruit enim res, & ad nō esse perducit: nam cū aliquod corpus resoluitur in elementa, & in plura, tunc destruitur illud cōpositum. Finitum quoque est bonū, quia designat perfectionē, & potest percipi. Infinitum est malum, & imperfectum, & indeterminatum, & percipi nō potest. Impar est bonū, quia diuidi non potest vt vnitās, & nō destruitur per suā imparitatem. Par econtra est malū, quia per suā paritatē resoluitur vsque ad vnitatē quæ nō est amplius numerus, & si aliquādo nō potest diuidi vsque
ad

ad vnitatem, ita quod remaneat numerus, stat virtute imparitatis vt primo modo octonarius numerus diuiditur vsque ad vnitatē: senarius stat in prima diuisione virtute imparitatis, id est numeri ternarii: non quod stat senarius numerus. quia iam est destructus, sed stat diuisio & cōsistit in ternario: sic de aliis oppositis dici potest, quod alterū habet rationem boni, alterū mali. Aristoteles igitur antepōnit hanc opinionem Pythagoræ, opinioni Platonis. Quia Pythagoras reducebat omnia bona ad vnū bonū, quod est in rebus hic apud nos: & non ad vnum bonū separatū à nobis, vt est idæa boni, quemadmodum sensit Plato: & dicit quod Speusippus qui fuit discipulus Platonis, & ex sorore nepos, reliquit eum in hoc, & sequutus est Pythagoram: ex quo etiam se magis excusare videtur, si ipse nō sequutus est Platonem præceptorem.

¶ IN iis autē quæ dicta sunt. ¶ Hac in parte quæ est tertia 41 pars principalis huius capituli, affert obiectionē quæ fieri posset cōtra rationes suas superius illatas. Dicere enim quis posset, ô Aristoteles, tu loquutus es de bonis vno modo sumptis indeterminate, & sine distinctione vlla, nō loquēdo de omni bono distinctē vt oportebat. Nā bona bifariā dicuntur: quædā enim per se bona: quædā propter aliud: & de istis duabus speciebus fortasse diceret Plato se non posuisse communem idæam vnā, sed de altera specie tātū, scilicet bonorū per se relictis bonis vtilibus, & propter aliud quæ non sunt propriē bona cū sint ad aliud. Itaque debebas distinguere ô Aristoteles, & de omni bono differenter loqui & distinctē. tu autem nō loquutus es & de omni bono, cum bifariam sit. Dicit igitur Philosophus, ista est bona obiectio: itaque diuidantur bona, quia ex iis quæ dicta sunt à nobis, cum non distinxerimus bona, controuersia videtur suboriri, & obiectio quædā: ad quam tollendam diuidamus bona, & videamus si est vna communis idæa. Bona bifariam dicuntur: quædam per se: quædā ob aliquid aliud per se autē bona rursus, aut per se simpliciter & absolute sunt, aut sunt partim propter se, partim ob aliud, quæ sunt quasi media inter ea quæ sunt per se simpliciter & absolute, & ea quæ sunt ob aliud tantū. per se simpliciter sunt vt felicitas: per se vero bona, quæ partim sunt propter se, partim ob aliud sunt, vt sanitas: ea vero sunt propriē ob aliud, vt in medicina potiones & tēperati cibi, & alia hu-

iufmodi quæ faciunt vel conſeruant ſanitatē vel remouēt contraria: id eſt impedimenta ſanitatis. Sunt enim ob aliud tātum quia ob ſanitatē. Quare ſunt bona per ſe, & propter aliud, & partim propter ſe, & partim propter aliud: natura enim non tranſit ab extremo ad extremum ſine medio vt aiunt. Cum igitur tot modis dicantur bona, accipiamus alteram ſpeciem bonorum, ſcilicet per ſe. poſthabitis nunc bonis vtilibus quæ ſunt ob aliud tātum: quia ſi debet eſſe idæa boni, magis erit de bonis per ſe. Accipiamus igitur iſta bona per ſe, & conſideremus, dicit Philoſophus, ſi his competit vna communis idæa. Notandum circa illa verba, non de omni loquebamur bono In textu græco qui reperitur, & etiā in traduſtione Leonardi non eſt ibi, non: traduſtio vetus & Ioannis Argyropyli habet, non. Et Euſtrathius, & alij expoſitores exponunt, cum non, iſtum textum.

42

{ AT quænam quiſpiam. } Facta diſtinctione bonorū, & poſtpoſitis vtilibus quæ ſunt ob aliud tātū, & ſumptis per ſe bonis, oſtendit Philoſophus quòd per ſe bonorū non eſt vna cōmunis idæa, & hoc modo videtur tollere idæas rerum. Si hic apud nos ō Plato, ſunt aliqua bona per ſe, forma & idæa bonorum vana, & ſuperflua eſſe videtur. At primum eſt, ergo & ſecundum, quod autē primum ſit, oſtēditur. Sunt enim hic bona per ſe, vt ſapere, & videre, & habere prudentiam, & alia huiuſmodi: & quædam voluptates, quia non omnes, ſed voluptates quæ ſtudioſas operationes ſequuntur. hæc enim quauis conferant ad aliquid aliud, tamen propter ſe expetuntur, & ſunt bona reponenda, & numeranda inter bona per ſe, hoc oſtenſo vtitur quaſi deriſione contra Platonem, quaſi dicat, Videturne tibi ō Plato, quod præter tuam idæam, quā tu vocas bonum per ſe, & ſeparatum à nobis, ſit aliud quicquā bonū per ſe hic apud nos? At qd igitur fuit opus ponere idæas ſuperflua proſecto eſſet ſpecies & idæa. Nam Plato nolebat quòd idææ differrent à rebus quarum erant idææ, ſi ergo oſteſum eſt ab eo quòd idæa boni eſt bonum per ſe, & nos habemus etiam hic apud nos bona per ſe, & in eo quòd per ſe ſunt eiufdem rationis cum idæis, & non differunt, ſuperflua ſpecies erit, & idæa. Ex his omnibus concluditur quòd ſi non eſt vna idæa communis bonorum quæ ſunt per ſe de quo magis videbatur, nullo modo poteſt eſſe vna idæa cōmunis omnium bono

bonorum vel aliquorum bonorum, ex quo sequitur non esse idæam. Verum si tu dixeris, quod neque illa quæ enumeravi, nec alia sunt bona per se, superflua quoque esset idæa. nam si est bonum separatum per se, & debet esse exemplar eorum quæ sunt hic apud nos: certe ea quæ sunt ex idæis, id est exemplata (vt ita loquar) debent esse hic vt correfpondeant suis idæis. sed si non sunt talia exemplata per se vt sunt idææ per se, frustra positæ sunt idææ eorum quæ sunt scilicet vt sit idæa bonorum, id quod vere est bonū per se: postea apud nos non sunt bona per se, de quibus ponitur idæa.

¶ Quid si hæc quoque per se sunt bona. ? Sequitur in re 43
darguendo Platonem, & ostendit quod si sint hic bona per se, non est necesse ponere aliud bonum separatum per se. Nam si per se bonorum est vna communis idæa, tunc omnia quæ sunt hic per se bona, erunt eiusdem rationis, sed hoc est falsum: ergo sanum est ponere vnā communem idæam esse per se bonorum. quod autem hoc sit falsum, scilicet hic per se bona eiusdem esse rationis, probatur à Philosopho, & ostenditur quod sunt diuersæ rationis. nam sapientia est bonum per se tale vt perficiat habentem, & est in eius potestate cuius dicitur esse: honos dependet ab alio. at hæc competunt his, diuersa ergo sunt diuersæ rationis bona. quod si esset vna communis idæa bonorum per se: tunc omnia bona per se: quæ sunt hic conuenirent in communi ratione formali, vt nix, & cerusa in albedine. albedo enim niuis, & ipsius cerusæ est eiusdem rationis. sed cum non conueniant in vna communi ratione, vt ostensum est, profectò non erit eorum vna communis idæa. quare siue sint bona per se hic apud nos, siue non sint: nullo modo erit idæa: quia si non sint hic bona per se, nec etiam esset idæa, quia Plato posuit idæas, vt per eas tanquam per exemplaria producat ea quæ sunt hic. si ergo exemplata hic non essent: frustra essent ibi exemplaria & formæ. si verò sint talia bona per se hic apud nos etiam non erit idæa, quia ista bona erunt eiusdem rationis cum idæa, & etiam inter se. sed ista sunt diuersarum rationum, quia non est eadem ratio prudentiæ & honoris, vt probauimus: ergo nō est vna cōmunis idæa bonorum per se. Ex quibus concluditur quod siue non sint hic bona per se, siue sint: non est vna communis idæa. At quonam pacto bona dicuntur? Ex supra

dictis oritur quædam difficultas, quam soluit Philosophus, scilicet quomodo bonum dicatur prædiceturque de omnibus bonis. nam cum superius dicebatur quod bona habet diuersas rationes, statim exclusa est prædicatio vniuoca: neque etiam videtur, quod bonum prædicetur æquiuocè de bonis, cum non sint similia iis quæ fortuito & à casu eodem nomine appellantur. Restat igitur quomodo sit dicendum bonum prædicari de bonis inferioribus, sinec vniuoce nec æquiuocè prædicatur vt diximus, & apparet. Notandū quod est differentia inter prædicationē vniuocam, & æquiuocā. Vniuoca est quando aliquid prædicatur diciturque; de pluribus secundum vnum nomen, & vnam rationem, vt homo dicitur vniuoce de Socrate & Platone. Aequiuoca est, quādo aliquid prædicatur de pluribus secundum vnum nomen tantū: rationes verò eius sunt diuersæ secundum illud nomē, vt canis dicitur de cane terrestri, & de marino & cœlesti. omnes enim isti, licet sint diuersæ rationis, habent tamen nomē commune. Restant duo alij modi duæque naturæ: quarum vna est quādo res habent idem nomen, & aliquam rationem cōmunem, sed non vt vniuoca: verum dicuntur cōuenire, vel quia profluunt ab vno, vel quia pergunt ad vnum exemplum primi, vt incisio venæ, instrumentum medici, potio item, & alia quæ inter se sunt diuersa, tamen dicuntur medicinæ, quia ab vno scilicet à medico originem habent. exemplum secundi, vt sana dicuntur veluti cōseruatiua sanitatis, vt exercitatio corporis: siue recuperatiua, vt medicinæ, & talia quæ tendunt ad vnum terminum, & eundem finem, id est sanitatem. Altera est natura media inter vniuoca pura, & æquiuoca pura, & ista sunt analogia, id est, quæ habet proportionem, & similitudinem rationis inter se: & hoc modo vult Philosophus vt dicantur bona, id est per analogiam, & similitudinem rationis: & ipsemet ponit exemplū. vt sicut visus in corpore est bonum: ita mens, & intellectus est bonū in anima. & ista est portio, & analogia secundum quam bonum dicitur de bonis nō vniuoce neque æquiuoce, sed analogice. Nam qualis est oculus in corpore, talis est mens in anima, sed vtrunq; est bonū per se, & dicuntur bona per se secundū similitudinē rationis.

moralem Philosophum tritè inquirere, vtrum bonum dicatur vniuoce an æquiuoce: & item de idæa boni, quam posuit Plato: sed talis consideratio diligens pertinet potius ad primum philosophum & metaphysicum. Nam primus philosophus considerat de omnibus quomodo dicuntur, & si conueniunt vel non conueniunt in ratione formali: & talis consideratio præsertim diligens non pertinet ad moralem: similiter de idæa, nam moralis non cōsiderat de his, quæ hic aut agi, aut acquiri à nobis non possunt: vt sunt idææ cū sint in mente ipsa diuina, vt vult Plato. Nos autem quærimus nunc dicit Philosophus, bonum humanum.

{ FORTASSE autem. } Affert obiectionem quandam, & eam soluit. Tu Aristoteles remouisti sententiā Platonis, primo refellēdo eam vt falsam: postea dixisti, quòd si etiam est talis idæa boni: tamen non pertinet eius cognitio ad moralem: & hoc non videtur verum. nam si sit idæa boni, cerè vi debitor quod eius cognitio pertineat ad scientiam morum, & cognitionem bonorum, quia exēplar valet ad hoc vt fiat diligenter id quod depēdet ab ipso exemplari, facilius enim illo cognito, & discernemus dependens, & sicut sagittarij signo posito consequemur bonum quod quærimus.

{ HÆC igitur ratio. } Nunc soluit obiectionē duabus rationibus. Prima, cognitio illius boni non pertinet ad Philosophū morale, quam nullæ artes nullæq; scientiæ contiderāt & præsupponūt: at bonu Platonis separatū est tale: ergo eius cognitio non pertinet ad moralem, & est inutilis eius cognitio. omnes enim artifices dirigunt suas operationes ad perficiendū suum opus, & si quid eis deest non contēplantur idæā separatā à nobis, cuius cognitio si conferret, profectò nō prætermitteretur ab omnibus artibus. Notandum q̃ Plato contēssisset non poni illud exemplar: vt nos intuentes illud faciamus ea quæ sunt hic ad imitationē illius. sed vt Deus opifex vniuersi intuens exēplaria, & idæas quas habet in se, producat deinde has res quæ sunt hic, & sint veluti exemplaria.

{ DVBIVM autem est. } Secunda ratio. Eius rei cognitio non pertinet ad scientiam moralem quæ non prodest scientiis, & artificibus vt euadant peritiores in sua arte: sed cognitio boni separatū est huiusmodi, ergo non pertinet, &c. Hoc probatur inductione discurrendo per singulas artes, & facul-

tates, quæ de nihilo magis vel melius operari possunt: si cognouerint idæā boni separatā quā si eandē ignorauerint.

47 {FORTASSE.} Quia licet medicus in operando versetur circa singularia, tamē cōsideret etiā sanitatē, & hominem in vniuersali. cū Philosophus vellet definire felicitatē, attulit opiniones multorū: quorum alij dixerunt esse volupratē, alij honorē, alij virtutem vel aliquid eorū bonorū quæ sunt hic. Plato verò præter hæc aliud summū bonū cēsuit esse separatum à nobis penitus, & ab his bonis quæ sunt hic: cuius opinionē refellit Philosophus, ostēdēns, pluribus rationibus non esse ponendā vnā idæā cōmunē omnibus istis bonis quæ sunt in vita humana. nā Philosophus loquitur in doctrina sua de summo bono quod acquiri potest ab homine per operationes suas, ita vt sit in se positum. sed vt videamus quæ fuit sentētia Platonis paulò est altius repetendū, vt intelligamus rationes Philosophi non procedere contra mentē Platonis, sed contra eam sententiā quam vulgus credebatur vel dicebat esse Platonis. Plato igitur ex cognitione harū rerū, & ordine eorū quæ sunt hic, & partibus mundi, ascendit ad cognitionē opificis vniuersi. nam cognitio nostra ortū habet à sensu, & tandem ascendit ad vniuersale, & rationes rerum: & sic inuenta sunt artes, & scientiæ. sic igitur Plato ascendit ad cognitionem primæ causæ eorū quæ sunt, cui tribuit rationem causæ efficiētis, & causæ formalis & finalis. primo efficiētis: quia ea quæ sunt, ab aliquo sunt producta, & ne fiat processus in infinitū veniendū est ad vnum quod sit producēs tantum, & nō productum, & talis sit causa prima quæ habet esse ex se ita quòd nullo modo ab alio, & ista causa prima est efficiens omniū quæ sunt hic, & ab ea profluunt, & cōseruantur omnia, & est vt quidam paterfamilias. ideo Plato ipsum vocauit patrem huius vniuersi. Propterea dicitur causa formalis ob multas rationes: primo quia est semotus ab omni materia, & quicquid ipse est, forma est, & etiā quia complectitur formas omniū quæ sunt: nam cum ipse sit causa efficiens, necessario dicere oportet, quod cognoscens efficit, & intelligit ea antequā sint: quia si secus esset, ignoraret ea antequā produceret, & sic ageret sine cognitione, quod est absurdum. Et enim Deus antequā produceret mūdum intellexit eum, ergo erat mūdus, & erat in eo ab æterno non vt accidens quoddam,

dam, quia in Deo nō est accidens vllum, sed supereminenti quodā modo. Plato igitur voluit, quod omnia antequā producantur, essent in Deo: non eo modo quo sunt hic cū materia, & cū existentia, sed supereminenter, & ipsa tantum, id est ratio formalis tantum vniuscuiusq; rei. Ideo appellabat ipsam cum hac additione, ipsum hominem, id est rationem hominis & ipsum æquum, id est rationem æqui, & sic de alijs. sunt autē hæc in Deo perpetua, & sine materia, & idem cum Deo: nec est incōueniens vnum esse idem re, habere tamē plures rationes, vt ascēsus, & discēsus in scala, & via ab Athenis Thebas, & à Thebis Athenas. licet idem sit spatium, tamē alia est ratio ascēsus, & alia descensus: & alia ratio viæ ab Athenis, & alia ad Athenas, & sic idæas rerū esse idem re cum Deo, differre tamen ratione dicebat Plato. declarabat etiam & ostēdebat has idæas necessariō esse ponēdas in Deo, exemplo artificum, qui cognoscunt id quod facere debent antequā fiat. sicut faber & architectus cognoscunt domum à se faciendam, & habent eam in mente, quæ quidem est forma & ratio domus sine vlla materia. respicit igitur artifex ad illam domum quam habet in mente, cum operatur: sic pictor aspiciens ad idæam quam habet in mente, manum & penicillū dirigit. sed hoc interest quod artifex acquirit illam formam nec semper habuit eam: Deus autem ab æterno habet rationes, & exemplaria omnium rerum, & sic vt artifex producit suos effectus respiciendo ad rationes quas habet in mente: sic Deus producit res distinctas respiciendo ad rationes quas habet distinctas in mente: distinctas inquam ratione, non autem re. & ideo quando Deus vult, producit hominem, & non equum, quia ratio & idæa ad quā respicit, est distincta ratione inquā nō re. Deus igitur habet formas & rationes rerum: ideo potest dici causa formalis omnium rerū secundum Platonem: quia ipse est dator formarū necessario habet formas, & sine materia, & supereminēti modo. Est etiā Deus causa finalis. non solum enim ab ipso omnia profluunt: sed etiam ad ipsum omnia referuntur tanquam ad verissimum finem. Nam cum sit summum bonum, expetitur ab omnibus, & omnia ad ipsum tendunt tanquam ad vltimum, & perfectissimum finem. Sic igitur summum bonum censuit esse Plato, id est, ipsum Deū cuius participatiōe sint alia bona,

bona, id est, reliqua quicquid habent boni inde habeant tanquam à fonte & causâ. In cuius essentia posuit idæâ boni quæ cōmunis esset omnibus bonis, quæ ex illo exemplari veluti exēplata ducta bona appellarētur. hāc opinionē Aristoteles quæ subtilissima erat, & fama celebrata, multis in locis labefactare enititur. hoc autē loco eā multis rationibus refellit, ostendens quòd hæc bona cū inæqualia sint, & diuersæ rationis, non debent habere cōmunem idæâ. Nā si accipiamus inquit substantiā, qualitātē, & alia huiusmodi: reperiemus substantiam per prius esse bonū quā qualitātē vel relationem, & huiusmodi. non erit ergo quædam cōmunis ratio boni ad quam æqualiter referātur, & quæ æque competat omnibus bonis, hoc idē dicere licet de ente. Substantia enim per prius est ens, quā qualitas vel relatio, vel alia prædicamēta accidentium, quæ posteriùs entia esse vidētur. vbi igitur prius, & posteriùs est, cōmunis ratio esse nō potest æque cōpetens illis. A Platoniciis multa respōderi solent. Primū quod hæc bona eo quod bona sunt ad vnā cōmunem rationem æque referuntur. nā substantia in eo quo bonū est, non prius est bonum quā quātitas, aut qualitas, & alia huiusmodi. sin autē postea comparentur inter se, certū est quòd substantia est nobilius, & perfectius bonum quā qualitas, & huiusmodi: non tamen magis, & prius est bonū inquantū est bonū. nam secundum Platonicos, bonū videtur de bonis vniocē prædicari: quod autem substantia sit nobilius ens vel nobilius bonū, istud videtur cuenire posteriùs. veluti accidit quod homo sit nobilius animal quā equus, tamen nō est magis animal quā equus, nec prius animal in eo quo animalia sunt, cū eiusdē sit rationis, scilicet inquantū animalia. Erit igitur cōmunis idæâ boni ad quam omnia alia bona, tãquam ad causam suā æque debent paritèrque referri. Ad hoc idē clarius ostendendū tale exemplū afferri in mediū potest: Si argentarius sit faber qui magnum cumulum fecerit annulorum, quorū alij aurei, alij argentei, alij ænei & huiusmodi sint, dubiū non est quin faber ille idæâ, & formam habeat in mēte. ad cuius similitudinem fabricati illi annuli sint. Illa igitur idæâ quæ est in mēte artificis ex qua omnes illi annuli ducti sunt, cōmunis omnibus erit, & causa vt illi annuli sint. erit autem exēplar illud, & alia idæâ æque omnibus annulis, paritèrque cōmunis, nec
magis

magis nec prius erit annulus aureus quam argenteus ea ratione qua annulus est, nec argenteus quam æneus, licet comparati inter se quod est posterius: nobiliores aurei quam argentei, & argentei quam ænei sint. Eodē modo dicere possumus de idæa boni, quam in essentia diuina collocabat Plato, causamq; esse volebat reliquorum bonorū, quæ inquantū sunt bona, & sint inter se eiusdem rationis in bonitate, nō est absurdū vt habeāt idæam ad quam referātur æque veluti imagines ad exemplarē quo æque fiat ductæ. Cum vero sint diuersa ab idæa sicut exemplata à suo exemplari, & imago à sigillo ē quo ducta est, merito poni videtur idæa separata ab omnibus istis, quæ differat sicut corpus ab vmbra, & pes à vestigio suo, & exemplar ab eo exemplato cuius est exemplar. In his enim non est vna & eadē ratio, sed bene dicantur habere similitudinem quandā, sicut homo pictus dicitur animal rationale similitudine quadam, ita ista inferiora corruptibilia dicuntur talia similitudine quadam, & non proprie vt idææ dicuntur. sed hæc sufficiant impræsentiarū. hæc enim materia magna indiget inquisitione. Cæterū vt ordo Philosophi, quem hucusque tenuit, clarius intelligatur, breuem eorum quæ dicta sunt faciemus repetitionem. Nos videmus quod omnis ars, & omnis doctrina, omnes deniq; actiones humanæ intendunt quendam bonum finem: verum cū multæ sint artes & facultates, multi erunt fines boni: sed cum illarum aliæ sint aliis præstantiores, erit etiam finis sine præstantior. verum cū processus in finibus nō sit infinitus, erit finis vnus vltimus ad quem & nostræ intentiones principalissimæ, & alij fines tāquam ad optimū, & perfectissimum referentur, & talis erit nostra felicitas, sententia Philosophi. sed cū ars seu facultas ciuilis actiuarū principalissima esse videatur, finis eius erit optimus ille ad quem aliarum facultatū actiuarum fines reducendi erunt tanquam ad vltimum. at cum vnaquæq; ars debeat cognoscere suum finem, ciuilis quoq; suū debet considerare, & percipere: talis autem est felicitas: ergo conditio felicitatis pertinet ad ciuilē, capiendū ciuilem, qui & moralis primo, & œconomicus deinde, demum politicus intelligi potest. verum cognitio de iis non potest haberi ex necessariis principiis, nec demonstratiuè à priori, cū materia sit de rebus quæ plerunque fieri solent, & suscipientes ta-

lem

lem cognitionē non debent requirere demonstratiuam doctrinam, sed eā quam materia exigit, id est, à posteriori, debent præterea habere aliquam experientiam rerum, & animum bene dispositū, & alienum a perturbationibus, nec repugnantem tali doctrinæ. concedentes igitur esse vltimum finem rerum agēdarum qui sit felicitas quam omnes intendunt, & si cuncti penē mortales in nomine cōueniant dicentes supremum bonū agibilem esse felicitatem: tamē in ipsa re, & definitione dissentiunt, cū aliud vulgus, aliud sapientes felicitatem esse existimēt. Alij enim voluptatem, alij honorem, alij diuitias, quidam bonum abstractum quod sit causa vt alia sint bona, putent esse summum bonum. harum tamē sententiarum eas perscrutari sufficiet quæ aliqua ratione duci videntur ad taliter opinandum. sed cum in omni re scienda duplex sit via: vna qua proceditur à principis, & causis ad effectus: alia econtra qua fit processio ab effectibus ad causas, & principia semper proficiendū, & incipiendum à magis notis, & cum magis nota sint aut simpliciter, & ex parte rei aut à nobis, & ex parte nostra, incipiendum à magis notis nobis: vt in hac doctrina, & inuestigatione de felicitate, & moribus, procedendum est ex iis quæ magis nota sunt nobis ex effectibus. Oportet autem vel habere ex sese principia moralia quæ sunt, aut esse dispositum ad ea facile suscipienda. Si vero neutrum habeat, is inuutilis erit penitus secundum Hesiodum. Verum antequam asseramus sententiā nostram de felicitate, perquiramus opiniones aliorū quæ magis celebres sunt. vna est quæ dicit eam esse voluptatem: hæc post habenda est cum sit seruilis, alia quæ dicit contēplatiuam vitam, quæ suprema est omnium secundum Philosophum, quam differt in decimū, alia est ciuilis, & qui eam sectantur vt plurimum vel ponunt in honore quod refellitur, quia non esset in potestate felicitis cum honos sit in honorate, item quia videtur ordinari ad virtutem. quare magis in virtute ponenda videretur: nec sufficit, quia sequeretur quod dormiens, quod otiosus & iners, quod in maximis ærumnis constitutus posset esse felix in ciuili, vel ponunt in diuitiis in quibus esse nō potest cum vita eis debita violenta esse videatur, & alterius gratia: vel erit summum bonum separatū, & idæa boni secundum Platonē: cuius opinio refellitur à Philosopho pluribus

ribus rationibus, quibus ostendit quòd communis idæa boni non est: aut si est, non est aliquid tale, vt in hac vita possideri ab homine queat. allata sunt post hæc nonnulla pro defensione Platonis, quæ cum nuperrimè sint dicta à nobis, nò est opus repetere. quare ad Philosophum reuertamur.

De felicitatis subiecto. substantia, & præceptis in vnaquaque scientia observandis.

CAPVT VII.



Vnc rursus redeamus ad id quod querimus bonum, & quid tandem sit ipsum inuestigemus. 49
Esse enim aliud in alia actione arteque uideatur. aliud est enim in medicina, & in re militari, & in cæteris simili modo. quid igitur unicuique bonum est? an nò id gratia cuius cætera aguntur? hoc autem in medicina quidem est sanitas, in rei uerò militaris facultate uictoria, & in extruendarum ædium arte domus, & in alia aliud, in actione etiam omni electioneue id quod est finis: huius enim gratia cætera omnes agunt. Quare si quis omnium rerum agendarum sit finis, is ipsum bonum agendum erit: sin autem uerò plures, hi ipsi. Oratio igitur migrando 50 ad idem accedit. enitendum autem est magis hoc declarare. Cum itaq; plures esse uideantur fines: & horum quosdam ob alios expetamus, ut diuitias, fistulas, instrumentaque omnino perspicuum est, non omnes fines esse perfectos. At finis optimus, perfectum quiddam esse uidetur. quare si tantum unus perfectus sit finis: is hic erit qui queritur: sin 51 plures, is qui horum est perfectissimus. Eum autem qui per se est expetibilis, perfectiorem eo dicimus esse, qui est propter alium expetendus: & eum qui nunquam ob alium expetitur, ijs uniuerfis qui per se & propter illum etiam expetuntur.

petuntur. Et eum igitur perfectum simpliciter, qui per se
semper est, & nunquam ob alium expetendus. talis autem
finis, ipsa felicitas maximè esse uidetur. hanc enim pro-
pter seipsam semper, & nunquam ob aliud quicquam ex-
petimus. honorem autem, uoluptatem, mentem, uirtutem de-
nique omnem, & propter se expetimus quippe cum ipso-
rum quòdque expeteremus, si nihil inde etiam proueniret)
& felicitatis etiam gratia: per hæc ipsa felices fore nos ar-
bitrantes. sed illorum gratia felicitatem, aut ob aliud pror-
sus expetit nemo. Idem & ex* sufficientia uidetur accide-
re. Perfectum nanque bonum per se sufficiens esse uidetur.
Sufficiens autem dicimus: non ipsi soli qui uitam solita-
riam agit. sed & parentibus, & natis, & uxori, & ami-
cis omnino, ac ciuibus: quandoquidem homo natura ciui-
lis est, atque sumendus est in hisce terminis: quidam. nam si
ad parentes hoc ipsum, & natorum natos, & amicorum
amicos extenderis, in infinitum fiet abitio. sed de hoc con-
siderandum est postea. Id autem sufficiens esse ponimus,
quod solum à cæteris segregatum expetibilem uitam facit,
reique nullius indigentem: talem autem felicitatem ipsam
esse existimamus. Et insuper cum non numeratur cum cæ-
53 teris, maximè omnium expetibilem: cum numeratur, ma-
gis expetibilem cum minimo bonorum, esse putamus. ex-
cessus enim bonorum fit id quod adiungitur. id autè semper
magis est expetibile, quod maius est bonum. perfectum igi-
tur quoddam & sufficiens uidetur esse: felicitas, cum sit rerum
agendarum omnium finis. Sed forsitan felicitatem quidem
summum esse bonum dicere: ab uniuerfis conceditur. deside-
ratur autem ut dilucidius quidnam sit ipsa dicatur. Hoc igi-
54 tur fortasse fuerit, si opus hominis caperetur. ut enim mo-
55 dulatoris, statuarij, cæterorumq; artificū, & eorū omnium
omnino

omnino quorum est opus aliquod, actione, bonum, & id quod bene sese habet, in ipso opere uidetur consistere: sic & hominis bonum in opere ipsius est: uidebitur, si sit ipsius ali quod opus. Fabrice igitur & futoris opera sunt quedam ⁵⁶ actionesue: hominis autem nullum est opus, scilicet otiosus: an ut oculi, manus, pedes, & cuiusque omnino partis aliquod opus est: uidetur: sic & hominis præter hæc omnia quispiam aliquod posuerit opus? Quid igitur id fuerit tandem? ⁵⁷

Viuerenim homini commune uidetur esse cum plantis, opus autem proprium queritur. segreganda est ergo nutriendi, augendique uita. Hanc sentiendi sequitur uita. at ipsam etiam homini cum equo, ac boue, omnique animali constat esse communem. Restat igitur actiua quedam uita rationem habentis. Huius autem aliud est ut obediens rationi: aliud ut eam habens atque intelligens: Sed quum hæc etiam bifariam dicatur: ea ponenda est quæ actu. hæc enim magis propriè dici uidetur. est igitur opus hominis operatio animæ ⁵⁸ per rationem, aut non sine ratione. At uerò opus huius ac studiosi huius idem esse genere dicimus: ut citharædi, studio siquæ citharædi, & hoc in omnibus absolutè, excessu qui est à uirtute ad ipsam opus adiuncto. citharædi nanque opus, est citharam pulsare: studiosi uerò bene pulsare. Eodem modo cum hominis opus uitam quandam esse ponamus, & hanc ipsam operationem animæ, atque actus cum ratione: studiosi profectò uiri hæc ipsa sunt cum bene rectèque fiunt. singula autem bene per propriam uirtutem efficiuntur.

Quæ cum ita sint, ut bonum humanum, animæ sit operatio per uirtutem. & si plures sint uirtutes: per optimam nimirum & perfectissimam, & insuper in uita perfecta. * Ver enim nec una facit hirundo: nec unus dies. & beatum eodem modo, felicemue: nec unus dies, nec breue efficit tempus. sum ⁵⁹

Μία γὰρ
χελιδὼν
ἅπασι ποιεῖ

mum igitur bonum hoc circumscrip-
 tum nanque forsitan ut figuram quandam describere, postea de-
 pingere ipsum oportet. Videtur autem cuiuslibet esse ea quæ
 bene sunt circumscripta, producere & explicare, atque expo-
 nere. Tempusque talium inuentor est atque adiutor bonus.
 unde & artium facta sunt incrementa. est enim cuiuslibet,
 id quod deest supplere ac addere. Oportet autem & ea quæ
 supra diximus in memoria habere: & ipsum exactum non
 in omnibus eodem modo, sed in singulis ut patitur subiecta
 materies. Et eousque quousque ad doctrinam attinet, flagita-
 re: nam faber & geometra diuerso modo angulum rectum
 inquirunt. alter enim quod utilis est ad opus: alter quid-
 nam sit, & quale quidem ipsum inquit: cōtemplator enim
 est veritatis. idem modus, & in cæteris est seruandus: ne isse
 quæ instituiamus agere, plura fiant ea * quæ fines illorum
 egrediuntur. Nec in omnibus simili modo causa postulanda
 est sed sat est in quibusdam, si bene demonstrata fuerint
 esse, quod quidem & in ipsis principijs sit: atque hic modus
 primus est & principium. principiorum autem alia indu-
 ctione, alia sensu, alia assuetudine quadam, alia alio modo
 perspiciuntur. enitendum est autem singula pertractare: ut
 suapte natura percipi possunt: & adhibenda est diligentia,
 ut bene definiantur. nam magnam & ad ea quæ sequuntur,
 afferūt opem. Principium enim plus quàm dimidium totius
 esse uidetur: & eorum quæ queruntur complura, per ipsum
 manifesta fieri solent.

τὰ ἀπο-
 7. α.

COMMENT.

- 49 **N**unc rursus redeamus. } Hoc est quartum capitulum
 huius secundi tractatus: in quo enititur describere, &
 definire felicitatem secundum opinionem suam, exclusis an-
 tea opinionibus aliorum. Diuiditur autem hoc capitulum
 in tres

in tres partes principales. In prima describit felicitatem per quasdam conditiones quæ competunt ei non stringendo se se ad propriam eius definitionem, sed ostendendo primo quod est summum bonum humanum: deinde quod est perfectissimum bonum: demum quod est maximè sufficiens. ex quibus concluditur, quod felicitas est summum bonum humanum perfectissimum omnium & maximè sufficiens. Ostendit igitur in primis felicitatem esse summum bonum humanum sic: Finis omnium rerum agendarum est summum bonum humanum, felicitas est finis rerum agendarum: ergo & cætera. Nam multi sunt fines, & diuersi in diuersis operationibus & artibus, & alter est propter alium quousque accedatur ad vnum qui non sit propter alium, & alij sint ob ipsum, & ille erit summum bonum humanum, & vltimum quod maximè expetitur: si vero sint plures fines tales, plura erunt summa bona. Notandum primo quod cum quatuor cause à Philosopho dicantur, Efficiens, Finalis, Materialis, Formalis: sic describi solent. Efficiens causa est id à quo profuit motus: Materia est principium quod suscipere potest, id quod in ipsum imprimatur, & quod est primum subiectum: Forma verò est in quo res habet esse: Finis verò est id cuius gratia cætera fiunt. Quinetiam natura dicitur agere ob finem, quo acquisito cessat operari. Notandum quod dixit, si vnus sit finis, vnum erit summum bonum: si plures, plura. Nam antea dixerat plura esse per se bona, & propter se: ideo aliquis potuisset dicere quod plures sunt fines expetendi per se: ideo dixit, Si vnus & cætera. Vel fortè dixit hoc, quia nondum declarauit vtrum sit vnum summum bonum, & vnus vltimus finis, an plures.

{ ORATIO igitur migranda. } Hac in parte dicit Philo- 50
sophus qd sermo suus, quia antea probauit felicitatē esse sum-
mū bonū: nunc postquā confutauit alias opiniones, in idē
rediit, vtrū oportet id magis & manifestius declarare. Nam
si plures sunt fines, & alij sunt ob alios: manifestum est non
esse omnes perfectos, sed perfectior erit finis qui propter se,
quā qui propter aliud: & perfectissimus erit ille, qui solum
propter se, & nunquam propter aliud. Id verò quod est perfe-
ctissimum erit felicitas, nā felicitas habet talē cōditionē, vt
propter se, & nūquā propter aliud expetatur. Hinc colligitur

ratio Philosophi, quod illud quod expetitur maxime est perfectissimum: felicitas expetitur maxime, ergo & cætera. Voluptas vero & honor, & alia huiusmodi, & si propter se expetantur, expetuntur etiam propter aliud: sed felicitas nullo modo propter aliud. Voluptatem, quia voluptas est vita sine impedimento, & posthabeantur turpes voluptates, de quibus non loquitur hic. {EVM autem.} Quia videtur expeti propter se, & etiam propter operationem & felicitatem. Dubitatio cadit hic, quia videtur quod felicitas non solum sit finis qui expetatur propter se, sed etiam propter aliud, id est, propter nos, ut felicitate euadamus felices: sicut albedine efficiamur albi. Respondendum ad hoc distinguendo de fine, quod duplex est finis, ut alibi ostendit Philosophus, scilicet finis qui, & finis cui. Finis qui, dicitur ille qui acquiritur, ut albedo vel caliditas acquiritur ab homine, & talis est ipsa felicitas, & de tale fine loquitur Philosophus, ostendendo quod felicitas est ultimus finium qui acquiritur. Finis verò cui est finis cui acquiritur, id est, ipse homo cui acquiritur felicitas: & de tali non loquitur hic Philosophus. Itaque soluitur dubitatio, quod apparet quod felicitas est ultimus finis in eo genere finium, scilicet qui dicuntur fines qui: & non habent ulteriorem finem eo genere. {IDEM & ex sufficientia.} Postea quàm ostendit felicitatem esse summum bonum & perfectissimum, hac in parte declarat quod felicitas est ex se sufficiens. omne quod est perfectissimum, est ex se sufficiens: sed felicitas est huiusmodi: ergo &c. Vel alio modo, & forsitan magis accommodatè potest exponi textus Philosophi, scilicet quo velis ostendere felicitatem esse perfectissimum bonum hoc pacto: Omne per se sufficiens videtur esse perfectum, at felicitas est bonum per se sufficiens: ergo & cætera. quod autem ex se sufficiens sit perfectum, declaratur ex diffinitione perfecti. Nam id est perfectum, cui nihil deest, deinde declarat quid sit per se sufficiens, scilicet qui potest viuere non sibi tantum soli, sed pluribus: sumpto tamen termino ut in textu apparet & dicit postea, scilicet in libro Politicorum, & innuit hic felicitatem civilem: in qua felix sufficiens potest satisfacere sibi & amicis & affinis certo numero terminatis. Notandum quod omnes isti termini videntur conuerti, scilicet summum bonum, perfectum, optimum, per se sufficiens: felicitas

citas & omnium maxime expetibile. Notandum cū dicitur bonum per se sufficiens: intelligitur non simpliciter & absolute, nam tale non est nisi Deus: sed debet intelligi in genere suo, id est, in genere bonorum agibilium & humanorum.

{ IN SVPER ipsam. } Hac in parte, vt dicunt expositores, 53 Philosophus soluit obiectionē quādā, nō enim videtur quod felicitas sit per se sufficiens, & maxime expetibilis: quia potest addi ipsi aliquid aliud, & tūc felicitas sumpta cū illo erit magis expetibilis. Sed ad illud quod est summum, & dicitur per excessum, nihil videtur addi posse. & sic ipsa per se non videtur maxime expetibilis. Nam bona quanto plura sunt: tanto expetibilia esse videntur. Hanc difficultatem vt isti exponunt, remouet Philosophus, dicendo quod conceditur felicitatē esse talem vt ei possit aliquid addi, nec habeo pro absurdo quod addito alio bono sit magis expetibilis. Sed dico quod si ipsa non cōnumeratur cum aliquo alio, ipsa de se est maxime expetibilis, & istud sufficit mihi. Verum hæc expositio non videtur accommodata: quia Philosophus quādo dicit, Insuper, videtur asserere aliam rationem. Dicendum est igitur quod ipse affert aliam rationē ad ostendendum esse rem perfectissimam, & maxime expetibile per se sumptam, & non connumeratam cū alio bono, id est sine aliquo addito sibi bono: quasi dicat, Felicitas non indiget alicuius adiumenti ad hoc vt ipsa sit maxime expetibilis. Quod si ei addatur aliquod bonum quod sit præter eam: manifestū est quod quauis minimum sit sibi additū, quod felicitas connumerata cū tali bono, magis erit expetenda. Nā maius bonum semper est expetendū magis. Sed felicitas cum aliquo alio bono maius est bonum, quam per se sola. Quapropter magis est expetenda felicitas cōnumerata, quam nō cōnumerata cū alio bono. Veruntamen vt dictum est, per se est & maxime expetibilis. Notandū quod videtur oportere felicitatem sumere cui nihil desit tale vt cōstituatur ex bonis animi, corporis & externis: ex quibus generibus bonorum tanquam aggregatum quoddam constet felicitas. Sed dubitatur hoc dato, quia statim sequetur quod felicitas nō erit operatio animi, si erit aggregatum ex illis diuersis generibus bonorum. Item dubitatur, quia felicitas nō videtur ex se sufficiens, quia potest esse aliud bonum maius ipsa: quod erit magis expetibile, & ad

illud potius feretur volūtas : & etiā poterit addi aliud, & fiet expetibilis, & sic fiet processus vsque in infinitum. Ad primum dicitur quod vno modo sumitur felicitas: sed est felicitas, quæ consistit in speculatione tantum: st & alia quæ dicitur actiua felicitas, quæ considerari potest, vt est actio animi vel intellectus actiui perfecti per habitū prudentiæ. vel etiam sumi potest vt est actio animi, scilicet cum omnibus illis bonis, scilicet bonis animi, corporis & externis : & talis felicitas est proprie aggregatū, & ea felicitas quæ ciuili appellatur: quia sine hac non potest consistere ciuitas nec gubernari, & non est absurdum appellare hanc aggregatū: quia id quod gubernatur per ipsam est etiam quoddam aggregatū ex domibus & pagis, & multitudine ciuū. & de tali felicitate diximus quod est aggregatū ex illis tribus. non autem diximus de speculatiua, vel tantū actiua, quæ sumitur pro actione animi secundum prudentiam. Ad secundum dicendū quod felicitas est ex se sufficiens nō simpliciter & absolute. Nam hoc competit soli Deo vt diximus, vltra quē nihil aliud est sumere, sed in genere humanorum bonorum agibilia: & tunc si ei addatur aliquid aliud, quod nō sit de essentia sua, minimū habebit momentum, & non faciet felicitatem maiorem, ita vt illo adempto minuatur essentia felicitatis. Et cū dicitur quod addito ei bono alio atque alio, volūtas ad id feretur in infinitum: dicendum quod sumitur voluntas & appetitus regulatus ratione, qui non est eorū quæ fieri non possunt. Quare concluditur quod felicitas ciuili est aggregatum quoddam & perfectum, non simpliciter sed in genere, & maximè expetibilis, & finis vltimus omnium agibilium & ex se sufficiens, vt in hac prima parte huius capituli dicere proposuit. Sed notandū quod hæc descriptio felicitatis nō est propria, quia nō oritur ex propriis & essentialibus ipsius felicitatis, sed ex cōmunitibus cōstat. Et est mos Aristotelis primo describere aliquid per cōia quæ sunt nobis magis nota: deinde definire per propria & essentialia ipsius rei, vt inferius faciet.

54 { Hoc igitur fortasse. } Hæc est secunda pars cap. in qua postea assignauit definitionem felicitatis per communia quædam, ostendendo quod est summum bonum perfectissimum & per se sufficiens: nunc inuestigat propriam definitionem felicitatis ex his quæ sibi proprie competunt, per se, & di

& dicit in primis q̄ definiuimus felicitatem tribuendo ei ea quæ conceduntur ab omnibus gentibus, scilicet quod sit sumum bonū & perfectissimum, &c. tamē non explicatur per ipsam, nec percipitur essentia felicitatis, ergo diligentius à nobis perquirendum est de ea: quod fieri poterit, si inueniatur opus proprium hominis ea ratione, qua homo est: hoc enim est agendū vt inueniamus propriam operationē hominis. Notandum q̄ Philosophus solet assignare definitionem magis communem cum vult definire aliquid, d. inde propriam, quia semper ea quæ competunt alicui, non proprie & ex essentia, sed communiter nobis videntur vt diximus esse magis nota. Incipiendum autem est semper à nobis magis notis. Fortasse, quia nondum declarauit esse aliquid propriū opus hominis, nec felicitatē consistere in operatione. & sic facere solet p̄teritq; Philosophus: id est addere, Fortasse.

{ A T enim modulatoris. } Nunc incipit inuestigare definitionem propriam felicitatis: & cum omnis definitio constet ex genere & differentia, primo inuestigat genus felicitatis, postea differentias eiusdem. In primis igitur ostenditur quod felicitas est operatio hominis ea ratione qua homo est, hoc modo: Bonum sumum vniuscuiusq; rei est suum opus, & sua operatio. Sed felicitas est bonū sumumq; bonum hominis: ergo felicitas est opus proprium & operatio hominis. Nā si discurremus per res nobis notas, reperiemus cuiusq; rei & artis bonum esse operationem suam, & opus suum: vt modulatoris bonum est modulatio & cantus: statuarij statua quæ est suum opus: & sic de aliis idem inueniemus, non modo in operibus artificum & artis, sed etiam naturæ.

{ F A B R I ne igitur. } Sequitur Philosophus declarando si sit modulatoris & fabri & statuarij & aliorum artificū aliquod opus propriū, vel operatio etiam hominis ea ratione qua homo est, erit proculdubio aliquod proprium opus. Sed primum est, ergo & secundum. & probatur hoc experientia & exemplo artium, quorum opera sunt nobis nota. Notandū quod primo similitudine artium & artificum ostendit, quod est aliquod opus hominis proprium: quia nullus est artifex eo quod talis est, qui nō habeat suam operationem propriā vel suum opus ad quod dirigat artem suam, vt statuarius statuam, modulator modulationem: ergo homo etiam ratione

qua homo est, debet habere aliquod opus sibi proprium. Deinde similitudine totius idem ostendit. Nam quodcumque quælibet partium alicuius totius, habet suum proprium opus: semper totum habere debet suum opus diuersum a partibus & sibi ipsi proprium. At partes hominis, vt dicit Philosophus, habent proprium opus: ergo homo ipse tanquam totum habebit suum opus diuersum a partibus suis, & sibi ipsi proprium. Notandum quod si aliqua res sit constans vel arte vel natura, & ei non tribuatur aliquod opus vel operatio, frustra esse videbitur: nam ars imitatur naturam. ergo ars non videbitur aliquid frustra operari. Idem est in rebus naturalibus: quarum de numero est homo secundum Philosophum, qui cum sit præclarum ens, si non esset eius aliquod opus proprium, frustra productus videretur: præsertim cum oculis, manibus, & aliis partibus corporis, & hominis tribuatur officium suum, homini verò qui est totum, multo magis tribueretur proprium.

- 37 { QVOD igitur hoc ipsum? } Hac in parte Philosophus ostendit quidnam sit illud opus proprium: & inuenit esse operationem animæ secundum rationem vel non sine ratione, & probat per sufficientem diuisionem, hoc pacto, Proprium opus hominis aut est viuere tantum, aut sentire, vel agere scilicet par rationem, aut non sine ratione. Sed proprium opus hominis non est viuere, non est sentire. restat illud tertium, vt sit agere cum ratione vel non sine ratione. Tres enim potestates vt ad propositum spectat, tribuuntur ei, scilicet potentia vegetandi, potentia sentiendi, & potentia rationis. Sed vegetare non est sibi proprium opus, cum sit sibi commune cum plantis & brutis: sentire etiam non est sibi proprium munus, quia est sibi commune cum animalibus brutis. relinquitur pars rationalis. Ea autem est duplex: quædam alteri imperans & habens & intelligens & per essentiam rationalis: quædam ei obediens. & rationalis per participationem non per essentiam, & est appetitus quando obtemperat ipsi rationi: & talis vita secundum rationem vel non sine ratione cum bifariam considerari possit, aut vt est in actu & ratione, aut in potentia ad agendum, ea sumenda vt præstantior & magis propria homini quæ est in actu, in actione enim consistit: & non ea quæ dicitur esse in potentia ad agendum, sed quæ dicitur esse in actu. & dicit

dicit secundum rationem vel non sine ratione: vt ostendat vitam quæ est secundum rationem per essentiam, & vitam quæ est non sine ratione, id est per participationem ipsius rationis. & sic inuestigauit pro genere ipsius felicitatis, hoc scilicet quod est animi operatio secundum rationem vel non sine ratione, quod genus adinuenit perquirendo proprium opus ipsius hominis. Nam proprium opus cuiusque rei tribuitur ei penes formam suam: forma hominis est anima: ergo per animam habebit proprium opus, sed animæ partes & potentie sunt plures, quarum quædam sunt communes cum cæteris animantibus, quædam propriæ hominis. ergo per proprias potentias hominis tribuitur ei proprium opus.

{ A T vero opus huius. } Hac in parte Philosophus inuestigat differentias ponendas in definitione felicitatis. Definitio enim constat ex genere & differentiâ: genus iam per superiora cõpertum habemus: quæramus nunc differentias, quæ sunt duæ: vna est per virtutem, alia in vita perfectâ vt ostendit. Primâ igitur differentiam assignat, quæ est scilicet per virtutem, & inuestigat hanc differentiam hoc modo, Nos ponimus opus esse hominis operationem animæ secundum rationem vel non sine ratione: ergo in genere idem erit opus hominis & hominis studiosi: vtriusque enim opus est secundum rationem vel non sine ratione, & in hoc conueniunt, vt conueniunt homo & homo studiosus in eo quod homines sunt. Vterque enim est homo. Differt tamen ab homine qui non est studiosus per quantam perfectionem. Eodem modo operatio studiosi hominis debet differre per quandam perfectionem ab operatione quæ non est hominis studiosi. Nam & si conueniunt quia vtraque est operatio, differunt tamen, quia alia perfectâ, alia non. Hæc differentia vel talis perfectio operationis non erit nisi per virtutem propriam operantis, vt ipse ostendit exemplo. Nam citharædus qui non est bene peritus in arte sua, & citharædus peritus & optimus vterque pulsât citharam, & talis pulsatio vtriusque, eo quidem quo pulsatio est, genere nihil differt, sed differt in eo quod peritissimi citharædi pulsatio recta est per artem perfectâ, quæ est in eo, im periti verò non est recta. Simili modo vniuscuiusque hominis opus proprium est operatio secundum rationem, per quam differt ab aliis animalibus. Studiosi autem hominis est ope-

ratio non solum secundum rationē, sed secundum rationem bene & rectē. Nam operari secundum rationem bene & rectē, non est nisi per virtutem. Nam potest aliquis operari secundum rationem & non cum virtute, veluti a casu vel coacte vel fictione, vel alio docente, quibus omnibus modis non operatur per propriam virtutem quæ sit in eo: præterea qui non habet in se virtutem talis operationis nō semper bene, & rectē operabitur quando voluerit: vt aliquis non grammaticus potest casu loqui secundum rationē grammaticæ, non tamen semper vt ille qui habet artem, & habitum grammaticæ. Nam hic per virtutem grammaticæ quæ in eo est semper cum voluerit loquetur secundum rationem grammaticæ bene & rectē. Quæ propter concludit quod si singula bene proficiuntur secundum propriam virtutem, sit vt felicitas hominis sit animi operatio secundum virtutem. Nam opus studiosi hominis est summum bonū suum: sed felicitas est summum bonū hominis: ergo felicitas est opus studiosi hominis. hæc est argumētatio in tertia figura. Sed cum dicit per virtutē, non oportet replicare secundum rationem, quia virtus includit in se rationē, vt in definitione virtutis postea apparebit. Sed cum felicitas sit summum bonum, & virtutes sint plures, ideo addit quod felicitas est operatio animi per virtutem optimam, & perfectissimam: & per hanc innuit ipsam prudentiam, quæ est regula reliquarum virtutum.

- 56 ¶ Et insuper in vita perfecta. ¶ Affert aliam differentiam quæ est quod oportet felicem esse etiam in vita perfecta: vt fiat talis completa definitio ex genere, & differentiis: felicitas est operatio animi per virtutem in vita perfecta. & declarat istam particulam, & vltimam differentiam per inductionem, scilicet quod vna hyrundo vel vna dies non facit verum: ergo à simili vna operatio non faciet felicitatem: nec breue tempus: ideo oportet addere in vita perfecta, quia non frustra ponitur. Hæc particula variè exponi solet, scilicet in vita perfecta, id est, quia oportet felicem esse per totam vitam: quæ expositio aliena esse videtur, quia est impossibile, nisi sit beneficio Dei vel per aliquod longum tempus in quo eluceat felicitas: & operationes felices. & ista expositio videtur accommodari verbis Philosophi de vere & hyrundine, vel per reliquum tempus vitæ, posteaquam aliquis adeptus

ptus est felicitatem. Dubitatur quia nō videtur felicitas indigere tēpore, ita vt ponatur in sua definitione tempus, & per consequens illa particula, scilicet in vita perfectā, probatur. Ilud quod simul acquiritur non indiget tēpore: felicitas est huiusmodi: ergo felicitas non indiget tempore, maior. Nam id quod acquiritur indiuisibili totū simul non indiget tēpore, sicut forma substantialis cuius generatiua fit in instanti: minor est nota, quia felicitas est tota simul. Nam quando homo per multas operationes virtutis acquisiuit habitum operandi faciliter secundū omnes virtutes, ille est felix, & statim in tempore vel puncto indiuisibili acquirit felicitatem. Nam si ipsa acquireretur per partes, nemo vnquam esset felix, cum operationes nō permaneant. Itaq; acquisitis virtutibus tota simul erit felicitas in instāti, & momento. ipse motus dicitur indigere tempore, quia partes motus nunquam sunt simul: sed sicut fit per partes, ita indiget partibus temporis. sed operatio per virtutem est tota simul, ergo superuacuum videtur addere in vita perfectā, vt diximus. Ad hanc dubitationem dicendū est, quod duobus modis considerari sumique felicitas potest, & non loquimur de speculatiua: vno modo ea quæ consistit in operatione simplici: alio modo ea quæ est vt aggregatum quoddā. prima dicitur actiua tantū, secunda actiua ciuilis. Est etiā notādum, quod indigere tempore dicitur bifariam, aut essentialiter, aut accidentaliter. His præmissis dicendum quod felicitas actiua tantū quæ consistit in operatione simplici, non indiget tempore per essentiā suam, cū sit simplex operatio, & nō aggregatum: accidentaliter autem indiget tēpore, quia oportet vt per plures operationes secundum virtutes sit felix quæ non possunt fieri sine tempore. Præterea homo videtur magis felix cōmuni sententia cū exercet quamplurimas operationes, quia tunc videtur quasi extēdi felicitas, & magis extēsum videbitur eius bonum, quam eius qui breui tēpore vixerit: quod si accipiat felicitas pro aggregato ex operatione, & bonis animi, & corporis, & externis, dicamus quod si inter ista bona externa cōnumeretur etiā longitudo vitæ, quod talis felicitas habet tempus tāquam partem essentialē, & indiget tempore essentialiter. Si autem tēpus nō cōnumeretur inter suas partes essentialēs, tunc dicemus quod accidentaliter indiget tempore,

60 pore, & longitudine eius. { SVM MV M igitur bonū. } Hæc est tertia pars principalis huius quarti capituli, in qua post allatam diffinitionem felicitatis, ostendit quo pacto deinceps est procedendum in declaratione felicitatis, & eius partibus in diffinitione positis. nā attulit duas descriptiones felicitatis, sed est communis cū non oriatur ex essentialibus felicitatis, sed ex communibus quibusdam. Secundam attulit magis propriā, quia oritur ex his quæ cōpetunt felicitati per se ea ratione qua talis est, sed etiam ipsa non videtur sufficiens ad explicandā essentiam felicitatis, nisi declarentur partes politæ in diffinitione eius. Ideo Philosophus hac in parte narrat quod oportet nos ulterius progredi ad declarandas partes diffinitionis vt emergat cognitio felicitatis. primo autem narrat quomodo est procedendum in describendis rebus, deinde ostendit modū procedendi circa diffinitionem felicitatis explicandā. Dicit igitur quod summū bonum circumscriptum sit hoc pacto sicut fecimus. nam oportet ipsum figurare, & designare, deinde per partes pingere. Postea dicit quasi modeste de se loquens, quod cuiuslibet hominis est dilatare ea quæ breuiter dicta sunt in diffinitione, & quod tempus affert auxiliū, & per tempus facta sunt additamenta. nā scientiæ nō sunt simul inuentæ & perfectæ, sed paulatim adauctæ, & hoc nō fit nisi in tempore, & facile est addere. Notandum quod omnis diffinitio potest dici descriptio vel circumscriptio: quod & nomen ipsum diffinitionis declarat. Nā descendit à finibus quibus cōtinetur ipsa res diffinienda, & separatur à qualibet alia re, & sic faciunt fines in qualibet alia re. Idem videtur significare descriptio quæ est deductio alicuius termini quo ipsa res clauditur. Nā dicimus figurā termino vel terminis claudi, & similiter res diffinita continetur quibusdam terminis. Bene igitur dixit, sufficiat circumscripsisse summum bonū, id est, diffinisse hoc modo summū bonum. Notandum quod sic fit in re describēda sicut in pictura, in qua cum pictor vult aliquid depingere. primo lineamentis quibusdam claudit id quod pingere vult: & hoc modo dicit Philosophus se circumscripsisse felicitatem hic, dicēdo quod felicitas est operatio animi per virtutē in vita perfecta. Deinde sicut in pictura post lineamenta per colores exprimuntur membra illius figuræ, sic agendum est in hac descriptione felicitatis,

citatis, scilicet exprimere, & declarare partes definitionis allate, & hoc sit tanquam coloratio quædã vt sic perfecte cognoscatur felicitas. Sed quo modo hoc fieri possit videndum est. Tres autem sunt doctrinæ in vnaquaq; re cognoscenda. Prima est propter quid, id est per causam. Secunda est quod est tantũ, id est quia, scilicet qua explicatur rem esse tantũ, non autem causam propter quam est. Tertia est diffinitiuã doctrinã qua cognoscitur essentialiter quid res est sub quam cadit resolutiuã: & per has tres doctrinas possumus scire rem vel percipere. Cognoscere autẽ rem essentialiter bifariã sit, aut cõpositione diffinitionis, aut resolutione eiusdem, & vterq; modus dicitur diffinitiuus. Nã ad percipiendam quamlibet rem essentialiter, oportet scire ea quæ essentialiter cõpetunt ei rei, & ea sunt quæ prædicatur de re in primo modo dicendi per se: vt animal rationale de homine, si rationale sumatur pro differentia essentiali hominis. Talia autẽ sunt priora re ipsa quam diffinire volumus. Quod si talis diffinitio non indigeat explicatione partium, quia partes eius sunt notæ, bene est. Si vero non satis innotescant, tunc opus est secunda doctrinã, scilicet resolutiuã, scilicet explicãdo & declarando partes positas in diffinitione. & iste etiã modus appellari potest diffinitiuus: & hoc modo doctrinæ vtitur Philosophus multis in locis, nescio si expositores animaduertunt, & hoc facit in rebus, quæ per diffinitionem tantũ non facile percipiuntur. hoc autẽ fecit Galenus in libro qui dicitur Ars parua, vbi explicauit omnes partes medicinæ. Nam diffiniuit medicinam quod est scientia sanorũ, ægrorum, neutrorũ: & hanc diffinitionem resoluit explicando omnes partes, quia ipsa diffinitio, quauis totam medicinã significet, tamẽ potentia magis quàm actu ipsam explicare videtur: & sic omnes illas tres partes declarauit addẽdo cuilibet parti corporum, causarum, signorũ: & rursus hæc tria exposuit per alia, & illa per alia, donec peruenit vsq; ferẽ l. x. diuisiones vel membra, quibus perfecta est diffinitio medicinæ. Nam incognita debent declarari per cognita, & minus cognita per magis cognita nobis. Nam cum id quod debet diffiniri est incognitum, si declaretur per partes suas essentielles, & illæ sint cognitæ oportet, vt illæ rursus per cognita declarentur ad hoc vt possimus cognoscere diffinitum. Idem facit Philosophus in pler

in plerisque locis, quando definitio aliqua assignata ab eo non videtur satis nota de se. Et hoc facit in libro Physicorum ubi definiuit naturam sic: Natura est principiu vt id moueatur atque quiescat in quo primum per se, & non per accidens inest. & hanc definitionem postea resoluit, & primo definit motum qui ponitur in definitione naturae, qui motus cum videatur vt continere tempus, & continuum, & alia huiusmodi, ideo definit illa omnia, & declarat: hoc idem facit in hoc libro Ethicorum. Primo incepit à felicitate, ponendo nobis eam ante oculos, ad quam vult nos per virtutes, veluti sagittarios ad positum signum, peruenire: & multa dicit de ipsa: primo communiter, & confuse, vt deinde eluceat definitio eius felicitatis, quam d. finit primo per communia quaedam vt diximus: postea per propria. Sed quia ipsa definitio quauis duplex, non videretur sufficiens, adeo resoluit ipsas partes positas in definitione, vt ex tali resolutione innotescat magis ipsa felicitas. Diuidit igitur partes definitionis, & eas declarat. partes autem sunt operatio & virtus, ideo declarat quales, & quae sint operationes, deinde virtutes distinguendo ipsas, scilicet, quod alia est intellectiua, alia moralis. De intellectiua pauca in genere dicit, in secundo huius de morali: plura in eodem tangit in genere, definiendo eam & afferendo suas partes subiectiuas: postea in tertio, & in quarto, & quinto huius singulas declarat. Sed quia in definitione virtutis ceciderat electio, & electio oritur à voluntate: ideo in tertio antequam accedat ad declarationem singularum virtutum, statim post enumerationem virtutum, declarat in principio tertij quid sit voluntarium, & inuoluntarium, & electio, & nonnulla alia quae oriebantur ex his. deinde sequitur in declarandis singulis virtutibus moralibus. Postea in sexto declarat virtutes intellectiuas: in septimo de quibusdam docet quae videntur esse, aut virtutes, aut vitia, & proprie non sunt talia. Deinde quia felicitas ciuilis indiget in vita perfecta bonis externis, quorum amici sunt maxima & potissima pars: ideo in octauo & nono docet de amicitia, & quia omnes operationes studiosas sequitur magna voluptas, de ea late docet in decimo: quibus omnibus declaratis elucescit felicitas, de qua latissime in eodem decimo & ultimo docet, huic libro manum imponens. Itaque huius libri moralium doctrina dici potest

potest definitiua resolutiua, & hunc modum innuit hic vbi dicit, & summum bonum ita circumscripsisse sufficiat. Primo nanque forsitan vt figurā quandam describere, deinde pingere ipsum oportet. Nam per, vt figurā describere, intelligere videtur modum definiendi, per ipsum verò pingere, eum modum resoluendi. Notandum quòd dixit, cuiuslibet est producere ea quæ bene sunt circumscripta, vbi videtur facere comparationem inter hos duos modos definiendi, scilicet cōpositiuum & resolutiuum. Primus est difficilior, quia nihil videtur præsupponere ante definitionem, nisi quòd præsupponitur res definiēda ad definiendum: nec est ibi aliquid vnde adiuti proficiscamur ad definitionem. Ideo definire nō est multitudinis vt inquit Philosophus sed eorū qui sciunt. Quare inuenire & disponere partes definitionis difficilimum est: & hoc ostendit Philosophus in secundo Posteriorum. Secundus modus videtur esse facilior, quia ex definitione iam assignata, & proposita facilius postea progrediamur ad declarandas & resoluendas partes eius.

{ CUIVS LIBET. } Non simpliciter & absolute cuiuslibet, vt id etiam possint facere imperiti, sed respectu modi iam dicti facilior est: & cuiuslibet non absolute, vt diximus, sed eruditi saltem in illa scientia. Notandum quòd tēpus bifariam cōsiderari potest. Vno modo de se, & de natura sua: alio modo respectu rerum quæ sunt, aut fiunt in tempore. Primo modo nō est adiutor nec repertor, sed vt comparatur ad res quæ fiunt, & sunt in tēpore: hoc modo dicitur adiutor bonus.

{ OPORTET autem in memoria habere. } Hac in parte Philosophus postea quàm declarauit quo pacto explicanda est definitio felicitatis iam assignata: nunc docet modum procedendi in tali explicatione faciēda, scilicet partiū definitionis. & primo reducit in mentē nonnulla quæ in exordio dixit de modo procedendi in hac doctrina, ostendendo quòd nō oportet exquirere demonstrationes exactissimas in hac scientia, sed qualis exigit materia de qua loquimur. Nam necessariae demonstrationes habent conclusiones certissimas. Ideo ex principiis necessariis concludi possunt. Ista autem materia est de his quæ saepe fieri solent: ideo non possumus asserre principia necessaria, nec de his est loquendum exactissimè, sed proprius modus qualem exigit doctrina obseruandus

obseruandus est: sit enim interdum vt vna eadēmq; sit subiectum diuersarum scientiarum. Sed alio modo ab vna, alio pacto ab alia cōsideretur, & ab alio exactius, quam ab alio. Veluti exemplo ostendit Philosophus. Rectum enim angulum faber & geometra considerat, sed diuerso modo faber considerat angulum rectu in tantu vt per illum erigat recte columnam, vel rectu faciat parietem, & aliquid huiusmodi. Geometra verò considerat eundem secundum suā definitionem, & cōsiderat de effectibus, & differentiis quæ competunt angulo recto, ex quibus oritur veritas, quæ consideratur a geometra: quod si hæc circa rectum angulum cōsideraret faber, plura sumeret extra opus suū quā in ipso opere, & sic transgrediretur terminos, & cancellos suæ artis. Quare in vnaquaq; doctrina, & in hac etiam moralis modus proprius considerandi & procedendi seruandus est. Notandum quod quælibet scientia est determinata, & habet fines suos quibus clauditur, & interdū scientiæ plures idem cōsiderant, sed tamen diuerso modo. Nā medicus, moralis, & naturalis Philosophus considerāt hominem, sed diuerso modo. Consideratur enim a naturali vt cōponitur ex materia & forma: a medico, vt subiicitur ægritudini vel sanitati: a morali, vt subiicitur felicitati, & potest eā cōsequi. Eodem modo faber considerat angulum rectum, vt recte erigat parietem: geometra verò & effectus & differentias quæ ei competunt. Considerat enim quod cū linea recta cadit perpendiculariter super rectam lineā, fiunt duo anguli recti æquales, & deinceps positi, & sic inuenit originem anguli recti: cōsiderat præterea effectus, & differentias proprias anguli recti, & dicit illum esse medium inter obtusum, & rectu, & probabit quod recto angulo cuius rectus angulus est æqualis, quorum nullū considerat faber. Si enim id faceret, egrederetur ex cancellis, & finibus quibus clauditur ars sua. { N E C in omnibus causis. } Considerat nonnulla notanda circa principia, & causas ex quibus fiunt argumentationes, & probationes. Dicit igitur Philosophus quod non in omnibus rebus simili modo causam postulare oportet: qui modus cognoscendi res, vocatur propter quid. Sed in quibusdam rebus sufficit ostendere quod res talis est, qui modus vocatur quia. Et iste modus obseruandus est in iis rebus maxime quæ non habent causas

causas, per quas demonstrari possunt, vt sunt principia, quæ supra se non habent causas quibus demonstrentur, aliter nõ essent principia. Quapropter cùm duo sint modi cognoscendi, scilicet quia, & propter quid: modus quia, est prior in ordine, quàm modus propter quid. Nam eo modo, scilicet quia sunt, percipiuntur principia: & modo propter quid ipsæ conclusiones, & ideo dicit is modus primus, &c. Notandum quòd res nonnullæ ita se habent vt ante ipsas sint causæ, ex quibus profluunt: quædã ita vt ipsæ ita sunt causæ aliorum. Fit etiam vt duplex sit modus cognoscendi res. Primus est quo cognoscitur quòd, vel quia res est. Secundus modus quo cognoscitur propter quid res est. & hæc est differentia inter istos duos, q̃ primus non constat ex medio, quod est causa rei, sed est tantum causa conclusionis. Non enim idem est esse causam rei & conclusionis. Nam omne medium quod est causa rei, est causa conclusionis: non autem e contra. Nam medium rei ostendit cur, & propter quid res est talis, vt cur A, inest B, veluti cur luna obscuratur, scilicet propter interpositionem terræ. medium igitur per quod ostenditur tanquam per causam, lunam obscurari, est interpositio terræ. Modus autem quia, & inferendi conclusionem dicit A, inesse B. veluti lunam de ficere, non autem propter quid. Ea igitur quæ habet causam possunt demonstrari propter quid sunt. Si qua verò sint quæ non habent causam, non possunt demonstrari propter quid sunt, cùm ipsa sint causæ: nec possunt demonstrari demonstratione simpliciter à priori, sed eis accommodatur primus tantum modus demonstrandi, id est, quia res est. Nam si causam causæ poneremus in medio ad probandum, & ite causam causæ, esset processus in infinitum, & sic nulla esset omnino cognitio: ergo causam, vt causam non cognoscimus per aliam causam: sed per quædam posteriora. & iste modus cognoscendi qui appellatur demonstratio, quia erit primus, & initium.

{ PRINCIPIVM verò. } Hac in parte Philosophus declarat quot modis possunt percipi principia, cū dixerit quòd nõ possunt percipi per causam. posset enim aliquis dicere, Cùm principia non possunt cognosci per causam: quomodo ergo cognoscuntur? Et dicit quòd variis modis percipiuntur. Quædam enim inductione, quædam sensu, quædam consuetudine, quædã aliter, &c. & omnes isti modi reducuntur ad istum

qui dicitur demonstratio quia, vel quod res est. Nullus enim istorum modorum dicit causam propter quam res est. Principia ergo innotescunt nobis per modum cognoscendi quod, vel quia res est: & iste modus à posteriori eis accommodatur. Notandum quòd Philosophus dicit quòd principiorum quædam cognoscuntur inductione, quædam sensu, quædam assuetudine, & aliter, &c. Vnde sciendum quòd inductione cognoscuntur principia mathematica, vt geometriæ, veluti si ab æqualibus æqualia demas, quæ remanent sunt æqualia. Nam hoc fiet notum exemplo discurrendo per multa particularia æqualia, ex quibus postea inferitur illa vniuersalis propositio: vel sumi potest aliud principium in geometria magis proprium quod percipiatur inductione. Causam verò huius nō potest asserre geometra, transgredieretur enim fines suos: sed potius si hoc ad aliquem pertinet, ad primum philosophum spectat. Sensu verò percipiuntur pleraque principia naturalia. Vt quod ignis sit calidus, aqua frigida. Talia enim non probantur per causam à naturali, sed vtimur eis tanquam principiis, & sensu, discurrendo per multos ignes, & percipiendo quòd hic est calidus, & hic & ille calidus. Faciemus deinde hanc vniuersalem propositionem, quod omnis ignis est calidus. Assuetudine percipiuntur ipsa principia, & nobis innotescunt. Vt principia morum: vt exempli causa, quòd qui abstinet à voluptatibus potest fieri tēperatus, quòd abstinentia concupiscentiæ superantur. Aliter etiam præter hos tres modos possunt nobis fieri nota principia, Vt experientia. Talia sunt principia medicinæ, & artium aliarum. Vt quòd omne agaricum purgat phlegma, & omne rhabarbarum purgat choleram. Hæc enim per experientiam nobis innotescunt, ex quorum multorum collectione inferimus postea vniuersalem propositionem, quæ est principium in scientia tali, scilicet quòd omne rhabarbarum purgat choleram. Est etiam alius modus cognoscendi principia. Nam sunt aliqua principia quæ definitione tantum percipiuntur & istos duos vltimos modos innuit Philosophus cum dixit. & alia item aliter. exemplum secundi, vt, punctus est cuius pars non est: linea est longitudo sine latitudine. Hæc enim principia definitione innotescunt: quanuis possit etiam probari à posteriori hoc pacto, Omne quod terminat aliquid, deest

deest ab illo vna dimensio: sed superficies terminat corpus, ergo superficies habebit duas dimensiones, scilicet longitudinem, & latitudinem, cum corpus habeat tres, scilicet longitudinem, latitudinem, & profunditatē. Eodem modo probatur quod linea est longitudo sine latitudine. Similiter probatur quod punctus caret omni dimensioe, cum sit terminus lineæ, quæ vnā tantum habet dimensionem, scilicet longitudinem. Omnis enim terminus deest vna dimensioe ab eo cuius est terminus. Sed punctus est terminus lineæ quæ habet vnā tantum dimensionem: ergo punctus nullam habet dimensionem. & ostensa sunt ista principia non quidem per causam, quia terminus non est causa. Ex his percipi potest quot modis cognoscantur principia cognitione, quia, vel quod. {ENITENDVM est.} Hac in parte declarat quo 65 modo procedendum est in cognitione talium principiorum: & dicit quod enitendum est tractare principia eo modo quo potest eorum vnumquodque cognosci: & addit quod oportet diligentiam adhibere vt bene definiantur. Nam principia habent magnum momentum ad declarandos affectus, & proprietates quæ insunt alicui rei. & addit rationem, quia principium est plusquam dimidiū totius, & per se ipsa principia multa innotescunt eorum quæ sequuntur. Et cum principia percipiuntur definitione, ideo enitendum est vt bene definiantur: & hoc est faciendum non solum in hac scientia, sed vniuersaliter in omnibus scientiis. Nam omnis demonstratio potissima pender à notitia principiorum, ideo diligenter animaduertendum, vt noscamus principia. Notandum quod per principium possumus intelligere vel definitionem vel principium complexum primum in qualibet scientia. De finitio autem quanuis in ea plura sumantur: tamen dicitur esse incomplezum principium. Complexum vero intelligi potest vel primum illud communissimum, quod de quolibet esse vel non esse dicitur vel primum, & propinquum in qualibet scientia. Vt in geometria, Si ab æqualibus æqualia demas, &c. Et ista principia dicuntur vniuersalia, quæ vi, & non formaliter ingrediuntur demonstrationem. Sed vera est sententia Philosophi de vtrisque, scilicet complexis & incomplexis, quod habet magnum momentum ad sequentia, & quod est plusquam dimidium totius. Nam intelligendo de defini-

tione, patet quod eius notitia confert ad sequētia, & est plusquam dimidium, &c. Nam si definitio sit, aut subiecti tantum, aut prædicati tantum, aut vtriusque, quæ est demonstratio positione differens, vt dicit Philosophus in libro Posteriorum, certe ea dicitur principium plusquam dimidiū totius. Nam debet cognosci quod propria passio inest subiecto, quod habetur per definitionem tanquam per causam & principium. Nam dimidium vel minus cognitionis est nosse tantū quod aliquis proprius affectus vel propria passio inest alicui subiecto: plus autem quam dimidium totius est non solum nosse talem passionem propriam inest: tali subiecto, sed etiam nosse causam propter quam inest. & hoc habetur per definitionem. Bene dicitur quod principium, id est ipsa definitio est plusquam dimidiū totius, scilicet eius quod volumus scire. Quod si principium intelligamus non definitionem, sed primum principium complexum, & non simpliciter, aut ali qua ex parte, id est quod est principium proprium in qualibet scientia, adhuc vera est etiam de his sententia Philosophi. Nam quodlibet proprium principium cuiuslibet scientiæ, continetur in veritate primorum principiorum, scilicet de quolibet esse vel non esse, & cetera. Etenim quia illud primum principium est verū, ideo reliquæ propositiones sunt veræ. Nam veritas omnium principiorum pendet à veritate primi principij. Vnde qui bene nouit primum principium, habet vim veritatis cuiuslibet veræ propositionis. Et sicut in entibus est dare primum ens complectens omnem perfectionem omnium entium vi sua, & ideo dicitur primū principium: Sic primum principium complexorum est tale vt vi complectatur veritatem omnium propositionum inferiorum: ideo non ingreditur demonstrationem per essentiam suam, nisi aliquando necessitatis causa sumatur pro maiore termino, vt latius ostendit Philosophus in libro Posteriorū. cum igitur vi contineat veritatem omnium principiorum, merito diceretur plusquam dimidium totius. Nam qui cognoscit primum principium, bene cognoscit vim omnium veritatum, quantum nesciat quid cuique sit tribuendum. Sed hoc loco Philosophus per principium intelligit felicitatem vel definitionem eius, & hoc secundum Albertum magnū. Quod si per principium intelligamus etiam virtutem, bene procedit

dit, quia ipsa est causa effectrix felicitatis: & etiam operatio dici principium potest cum ipsa sit causa effectrix virtutis, & per consequens felicitatis. Ideo oportet bene nosse definitionem cuiusque horum, scilicet felicitatis: vel virtutis, vel operationis. Et sic habetur in hoc quarto capitulo. Primo descriptio communis felicitatis, deinde propria, tertio quod magis manifestabitur felicitas si declarantur partes politæ in eius definitione, & ostendit modum procedendi in tali declaratione, scilicet quia, & non propter quid.

De dictorum antiquorum cum vera felicitate consensu, ac de triplici bono ad felicitatem necessario.

CAP. VIII.



Considerandum est igitur de ipso: non ex con= 66
clusionem solum, & ijs ex quibus est ipsa ratio:
sed ex ijs etiam quæ de ipso dicuntur. Vero
namque omnia * quæ competunt, consona τὰ ὑπάρχοντα
sunt: à falso autem cito ipsum discrepat uerum. Cum igitur bona in tria sint diuisa, & alia externa, alia circa animam, alia circa corpus bona dicantur: ea quæ sunt circa animam propriissimè maximeq; dicimus bona. at actus & operationes animæ, circa animam esse ponimus. quare hac opinione cum antiqua, tum à philosophantibus concessa: bene dicitur finem ipsum, actus quosdam & operationes esse. Sic enim fit ut sit ex ipsis animæ bonis, & non ex bonis externis. Consonum est etiam ipsi rationi & id quod dicitur: felicem inquam bene uiuere, beneq; agere. finis enim bona quædam uita, bonaq; actio dictus est. cuncta præterea quæ circa felicitatem quærentur: ei quod dictum est, inesse uidentur. Alijs namque uirtus, alijs prudentia, alijs sapientia quædam, alijs hæc, aut horum aliquod cum uoluptate, aut non sine uoluptate felicitas esse uidetur. Sunt

- & qui externam etiam affluentem simul accipiunt. atque hæc partim multi & antiqui, partim pauci, uiriq; dicunt preclari: quorum neutros tota uia aberrare, sed aliqua ex parte, & in plurimis uerum attingere consentaneum est rationi. eorum igitur sententiæ qui uel omnem uel aliquam uirtutem felicitatem asserunt esse, ipsa ratio consona est.
- 71 huius est enim ea operatio, quæ per ipsam efficitur. Interest autem fortasse non parum in possessione, an in usu ac in habitu, an in operatione. summum consistere bonum putare. fieri enim potest ut habitus quidem, etsi inest, nullum efficiat bonum: ut in dormiente, uel etiam alio modo quodam otioso facto. ut operatio autem nihil efficiat boni, fieri ne-
- 72 quit. qui namq; operatur, aget utiq; necessario: & bene etiam aget. atque ut in olympia, non ij qui sunt elegantissimi forma, præstantissimiq; robore, sed ij qui decertant, coronis afficiuntur (ipsorum enim aliqui uincunt) sic & qui bene agunt, eorum quæ sunt in uita, pulchra, bonaq; compotes fiunt. Est autem & uita ipsorum per se iucunda. Nam uoluptate quidem affici: ex ijs est quæ ad animam pertinent. id autem est cuique uoluptati, cuius amator dicitur quisque: ut equus equorum amanti, & spectaculum, spectaculorum identidem amanti, eodem modo & amanti iustorum iusta, & omnino uirtutum amanti, ea quæ per uirtutem efficiuntur. quæ igitur uoluptati sunt uulgo: ea repugnantia sunt, propterea quod non natura talia sunt. sed amatoribus honestatis ea sunt uoluptati, quæ sunt natura iucunda. tales autem eæ sunt actiones, quæ à uirtute emanant. quare & his ipse sunt uoluptati, atque per se ipsas iucundæ. ipsorum igitur uita non indiget uoluptate,
- 73 tanquam aliqua foris adiungenda: sed habet in seipsa uoluptatem. Præter enim quæ dicta sunt: neque bonus is est qui

qui bonis actionibus non delectatur. Nam neque iustum cum quisquam dixerit, qui iustis non gaudet: neque liberalem eum qui liberalibus actionibus non delectatur: & in cæteris eodem modo. quod si hæc ita sint, actionum ea quæ à uirtute proficiuntur, per se ipsas sunt uoluptati atque iucundæ. At uero bonæ quoque sunt, & etiam pulchræ. atque horum unumquodque maximè ipsis competit: si recte de his ipse iudicat studiosus, iudicat autem ut est dictum. Optimum ergo, & pulcherrimum, & iucundissimum est ipsa felicitas: & non seiunguntur hæc perinde atque in illo Deliaeo carmine separantur,

Summè est pulchrum: ex æthere quod gignitur alma.

Optima, si valeas, res est: quod quilibet optat.

Summe est iucundum, si re potiaris amata.

Hæc enim operationibus omnia competunt. has autem ipsas, aut unam ipsarum quæ sit optima felicitatem ipsam dicimus esse. Videtur tamen & externis indigere bonis, ut diximus. Fieri enim non potest aut non facile fit, ut is 74 res agat præclaras, cui facultates desunt: multa namque per amicos, per diuitias, per civilem potentiam, tanquam per instrumenta aguntur: quibusdam autem carentes, ut nobilitate, bona prole, pulchritudine, beatitudinem maculant. non enim satis ad felicitatem idoneus est, qui penitus est deformis, aut ignobilis, aut solitarius sine prole: & minus etiam fortasse, si cui perprauis sint filij, uel amici, aut boni mortui sint: ut igitur diximus, uidetur felicitas & talis indigere prosperitatis. Vnde quidam prosperitatem fortunæ, quidam uirtutem felicitatem esse dicunt.

66 **C**ONSIDERANDVM est igitur. } Hoc est quintum & ultimum capitulum huius secūdi tractatus, in quo cum in precedenti capitulo attulisset definitionem felicitatis, & dixisset quod partes definitionis erant declarandæ & dilatandæ, nunc dicit eam definitionem esse declarandam: non solum vt superius dixit ex cōclusionibus, & propositionibus, ex quibus concluditur secundum modum accommodatum huic doctrinæ morali, sed etiam ex sententiis, & opinionibus philosophorum de ipsa felicitate si quid bene attulerint de ea: vt scilicet accommodemus quod bene dixerunt, & quod male, reiiciamus. Solet enim esse Philosophi mos procedendi penè in quolibet suo libro, & in quauis materia ab eo pertractanda: primum proponere rem de qua dicturus est, deinde afferre quid de eadem senserint alij philosophi, & in eo quod male dixerint, ipsos refellere: deinde afferre sententiam suam quasi elucescentem inter aliorum errores, definiendo rem quam proposuit communiter, & proprie. Deinde confirmare sententiam suam, & accommodare dicta aliorum in eo quod bene dixerunt: demum afferre rationes ad declaranda ea quæ sunt posita in definitione, quæ indigent declaratione. Diuiditur autem hoc capitulum in tres partes. In prima igitur dicit Philosophus, quod est considerandum principium positum à nobis, non solum ex conclusione quam attulimus de ipso, nec ex principiis tantū ex quibus profluit illa conclusio: sed etiā ex sententiis aliorum philosophorum de ipsa felicitate, & quia ex illis etiam apparbit definitionem nostram fuisse bene assignatam: & assert vnā sententiam quæ est causa huius inquisitionis. Ei namque quod, &c. Hunc textum trahunt expositores nonnulli, & violenter accommodant menti Philosophi, afferendo expositiones suas; quasdam sententias communes, quomodo omnia consonant vero, & quod in falsis etiam propositionibus, vt homo est lapis, latet etiā quoquo modo veritas: quæ omnia non bene accommodantur huic proposito. Sententia Philosophi in hoc loco non est communis, sed ad propositū suum, scilicet quod omnia quæ dicuntur vere de aliqua re, concordant cum omnibus his quæ vere competūt tali rei. quod an falsò dicitur de aliqua re, illud certè discrepat ab omnibus
vere

vere competentibus tali rei. vt exempli causa: Si quis diceret quòd homini competit per se substantia, corpus, rationalitas & huiusmodi, vere diceret. At si quis diceret quòd rudibile còpetit homini, & similia falso diceret, & tribueret ei tale, & citò appareret quòd dissonat à vero talis sententia, quia talia non conueniunt cum substantia corpore animali: & cetera quæ competunt vere, & per se homini, quia homo est substantia animata sensitiua, rationalis, non autem rudibilis. Eodem pacto ea quæ dicuntur vere à philosophis de felicitate, conuenient statim cum nostris quæ veræ tribuimus felicitati, scilicet dicendo quòd est operatio animi, & per virtutem, &c. Ea verò quæ non conuenient cum nostris vere allatis, quàm primum constabit esse falsa. Non ergo affert vniuersalem sententiam hic, vt volunt nonnulli expositores. Nec est verum quod dicunt, quòd non est vlla propositio ita falsa, quæ non contineat aliquid veri. Hæc est autem propositio falsa. Substantia est qualitas, & nullam habet veritatem. Sed est intelligendus textus vt diximus. Vnde si quis dixerit felicitatem esse summum bonum: statim cõsonabit iis quæ veræ tribuimus felicitati. Sin dixerit illam esse malum, statim discrepabit. Notandum quòd Philosophus in assignanda definitione felicitatis attulit plures cõclusiones, quæ profuebant à quibusdam propositionibus tanquam ex principiis conclusionum, quibus declarabatur summum bonū humanum ex conclusionibus verò emanabat definitio felicitatis. Declaranda est igitur ea, non solùm ex conclusionibus & principiis, sed etiã ex opinionibus hominū, ex quibus ea quæ vere afferuntur, bene consonabunt nostris tributis felicitati, falsa verò discrepabunt. { c v m igitur. } Hæc est secūda pars in qua dicit afferendo opiniones philosophorum, quæ simul conueniunt, scilicet quod cum tripliciter diuidantur bona, scilicet in bona animi, corporis, & externa: aliqui posuerunt bona animi esse principalissima, & maximè bona: sed felicitas est animæ bonum, ergo felicitas est summum, & maximè bonū. Itaq; isti qui posuerunt felicitatē in maximè bono, quod est animi, concordant nobiscum: quia nos posuimus summum bonum esse operationem ipsius animi. { B E N E dicitur. } Affert aliã sententiam priscorum, quæ dicebāt felicitatem esse bonum vt finis: & hæc conueniunt

cum nostra sententia, quod probatur. omne quod est bonum animæ vt finis, est operatio eius. At nos posuimus felicitatem esse bonum animæ vt finem, ergo ipsa est eius operatio: maior. Nam si felicitas subiit rationē boni, vt ipsa erit vt finis. quod autem operatio sit talis finis, pater, quia anima pergit ad operationem tanquam ad finem suum vltimum per omnes suas potentias per quas nihil aliud facit quàm operari, & hoc intelligitur de omni anima. Hæc ergo sententia cōuenit cum nostra, qui diximus felicitatem esse operationē, & esse bonum vt finem. Et patet quod talis finis non sit ex externis, sed ex bonis animi. Notandum quòd prisci dixere felicitatem esse bonum vt finē, & rectè. Nam tria sunt genera bonorū, & duo prima scilicet externa & corporis feruntur ad bona animæ tanquam ad finē ob quem ordinantur actus quidam: quia non omnes actus boni. Sunt enim aliqui mali.

69 { E O N S O N V M est etiam. } Affert talē sententiā antiquorum, qui dixere q̄d felix est, qui bene agit, & bene viuit. Ista sententia videtur cōuenire cum nostra. Nam isti nihil aliud dicere voluerunt: nisi quòd felicitas est bona operatio & bona vita. Id quod dicitur, scilicet vna communi sententia philosophantium & aliorum. Notandum q̄d vita tripliciter dici potest. Vno modo pro actu primo, qui nihil aliud est quàm ipsum esse viuentis: & sic dicit Philosophus quòd viuentibus est esse, quod profluit ab essentia animæ, vel ipsa est anima. Vnde dicit in libro de Anima, quòd anima est actus primus corporis &c. Secundo modo sumitur pro operatione quæ profluit ab anima per potētias eius. Primus modus profluit tantū ab essentia animæ non per potentias medias. Secundū verò actū producit anima per medias vires, & potētias: & sic dicimus hominē viuere, id est operari: vt intelligere vel sentire vel generare sibi simile in specie, & huiusmodi, vt ostendit Philosophus in libro de Anima. Tercio modo accipitur vita pro modo viuendi, nam solemus quærere quo pacto viuit talis, id est quem habet modū viuendi, & quam conuersationem, & sic ibi sumit Philosophus, vbi dicit quòd vulgus, ex modo viuendi suo credit felicitatem esse talem, aut talē, vt qui amabant voluptatē dicebant felicitatem in voluptate consistere. Verum hic vita accipitur secundo modo, scilicet pro operatione, quando dicit quòd felicitas est bona, id est

est bona operatio, & ita conueniunt nobiscum.

{ C V N C T A præterea. } Hæc est tertia pars, in qua postea 70
quàm ostendit opinionē eorum, qui eodē modo senserūt de
felicitate conuenire cū sua, nūc enittitur accommodare suæ
sententiæ opiniones aliorum, qui diuerso modo senserūt de
felicitate. Et primo enumerat opiniones eorum singulas.
Deinde incipit afferre, & accommodare vnam illarum, &
est eorum qui posuerunt felicitatem in virtute vna vel plu-
ribus. Postea aliam opinionem eorum qui addiderunt ipsis
virtutibus voluptatem ad constituendam felicitatem. De-
num affert opinionem eorum qui his addiderunt bona ex-
terna, & omittit eos qui ponebant summum bonum, aut in
voluptate tantum, aut tantum in bonis externis. Nam an-
teā has opiniones penitus reiecit, & nunc etiā post habet,
quia non conueniunt cum Philosophi sententia. Dicit igi-
tur in primis quòd cuncta quæ circa felicitatem varie à mul-
tis dicuntur, cum nostra sententia conuenire videntur: & af-
fert tria, scilicet virtutem, prudentiam, sapientiam, quæ sunt
perfectiones trium potentiarum animæ. Virtus quæ hic ac-
cipitur pro morali, est perfectio appetitus: prudentia est per-
fectio intellectus actiui: sapientia est perfectio intellectus
speculatiui. Igitur perfectio hominis secundum opinionem
istorum consistit, aut in vna, aut pluribus, aut in omnibus
istis: & omnes istos enumerat, & ponit pro vna opinione,
quia ij omnes conueniunt in virtute sine aliquo additamen-
to. Deinde affert aliam opinionem eorum, scilicet qui addi-
derūt voluptatem ipsis virtutibus dictis, aut omnibus simul
sumptis, aut alicui illarum. & dicit cum voluptate, aut non
sine voluptate, propter hanc rationem, quia aliqui dixerunt
quod felicitas constabat ex supradictis virtutibus, vel vna
vel pluribus, & ex voluptate, veluti ex parte eius essentiali,
id est vt felicitas tanquàm quoddam totum aggregatum
constitueretur ex virtute, & voluptate, tanquàm ex suis par-
tibus essentialibus: quod innuit cum dicit, cum voluptate.
Cum vero dicit, nō sine voluptate, innuit aliam opinionem,
quæ & verior videtur, & magis cōuenire cum sua. Isti enim
qui posuerunt felicitatē in illis virtutibus, aut vna, aut pluri-
bus, intellexerunt quod voluptas nō sit de essentia felicitatis,
sed quoddam quod oritur ex ea, & sequitur eam, veluti pul-
chritudo

chritudo ex bona complexione, & cōpositione partium corporis, & sicut vmbra oritur ex corpore & sequitur ipsum: sic voluptas ex felicitate, & sic sequitur ea tāquam inseparabile accidens, & hoc intelligatur de bona voluptate, non autē de turpi. Affert deinde tertiā opinionem, scilicet eorū qui præter hæc quæ posita sunt, addiderunt felicitati bona externa. Post hæc enumeratis opinionibus vult ostendere quod meritō in illis est aliqua veritas, quia ista dixerunt aut multi & antiqui, aut pauci & præclari. Multi, quia non omnino vanā est fama quam populi multi decantāt, vt alibi inquit Philosophus. Antiqui, quia fuerunt propinquiōres primordiis rerum & naturæ: ergo isti debent scire aliquam veritatē. Pauci & præclari etiā manifestum est quod debent scire aliquam veritatem. Aliqua igitur ex parte probādā horum sententiæ.

71 {EORVM igitur sententiæ, } Hac in parte Philosophus incipit accōmodare sententiæ suæ opinionem eorū, qui felicitatem, aut in virtute morali, aut in prudentia, aut in sapientia, aut in omnibus iis tantū collocabant. Et primo ostendit quod conuenit in eo cum opinione sua, quia operatio secundum virtutem est aliquid virtutis, & à virtute oritur. Deinde ostendit quod sua sententiā est melior, quia cum felicitas sit quiddam optimum, debet collocari potius in magis bono, quā in minus bono. Sed vsus & operatio est magis bonū, quā habitus & possessio. Fieri enim potest vt aliquis habitum habēs nihil agat boni, vt dormiens vel aliter degens in otio. At qui operatur secundū virtutem, necessārio agit, & producit aliquid boni. Melior igitur est actus quā habitus, & vsus quā possessio. Hæc autem duo membra correspondent, scilicet possessio & vsus, habitus & operatio. Sed non parum interest inter nostrā sententiā & antiquorū. Nos enim volumus felicitatem potius consistere in vsu, quā in possessione, & actu quā habitu: illi autem econtra. Notandum quod est differentia inter possessionē vsūque, & habitum, & operationem. Possessio & vsus proprie dicuntur rerum externarum. Habitus & actus, aut animi, aut corporis.

72 {ATQVE vt in olympia. } Probat etiam exemplo quod sua positio in operatione est melior, quā illa antiquorum in habitu. Sicut enim athletæ tantum coronantur in olympia, qui certant, & operantur & non ij quāuis sint fortissimi, qui

151. Jov

qui otiosi spectantes certamina nihil agunt: sic operatores secundum virtutem sunt proprie appellandi felices, & non illi qui tantum habent habitum, & non operantur. Sunt enim felices in potentia propinqua, illi autem in actu.

{ IPSORVM insuper. } Assert opinionem eorū qui dixerunt felicitatem consistere in virtute, aut virtutibus cum voluptate, aut nō sine voluptate. Et primo ostendit quōd felicitas continet voluptatem: deinde quōd felicitas est iocunda. Item quōd est per se iocunda. Præterea quōd felicitas ita habet voluptatem, vt nō indigeat ea tāquam aliquo extrinsecus adueniente. Demum quōd felicitas nō solū est iocunda: sed etiam bona, & pulchra, & postremo quod felicitas est quiddam optimū, & iocundissimum, vt patebit. & in primis operatio animæ continet voluptatem, quia percipere voluptatem est ipsius animæ, & habentis animam sensitivam vel intellectivam, nō enim est animati anima vegetatiua. Nā plantæ non sentiunt voluptatem. Itē felicitas est iocunda. Probatur, quia id quod amatur ab vnoquoque, ei est iocundum. At operatio secundū virtutem amatur à studioso, ergo operatio secundū virtutem est iocunda felici homini, & studioso viro. Maior declaratur à Philosopho inductione, Nā equus amatori equorum, & spectaculū, &c. Minor quoque est manifesta. Itē felicitas est per se iocunda. probatur, id quod sua natura iocundum, est per se iocundū. Sed operatio secundum virtutem est sua natura iocunda, ergo &c. Nam ea quæ multitudini videntur iocunda, sunt repugnātia inter se, quia quandoque delectant, quandoq; molestiam afferunt: & causa est, quia nō sunt de se, & natura sua iocunda. Si enim eis natura inesset iocunditas, nunquam eam amitterent, sed semper essent iocunda. Sed talia multitudinis nostræ sententia nunc sunt, nunc non sunt iocunda, sed mutantur secundū rationem aratum, & cōditionum: & hoc est, quia illa non sunt naturaliter, & per se talia. Sicut ea quæ semper delectāt bonos, & sapientes viros ad quos pertinent, & quorum est verū & incorruptum iudicium de rebus: & propterea id est natura iocundum, & semper iocundum, & per se iocundū, quod est eis voluptati. Id autem est præcipue felicitas, & operatio à virtute. Item ipsorum vita nō indiget voluptate, quia felicitas ita in se habet voluptatem vt non indigeat ea veluti aliquo foris adueniente,

aduéniente, & peregrino quodam. Hoc probatur, quia si felicitas per se sola sumatur separata ab omnibus aliis, habet in se voluptatem. Operator enim cuiusq; virtutis gaudet cum operatur secundū illam, vt iustus cum operatur secundū iustitiam. Quod si nō gauderet non esset iustus, aut studiosus: sed aut vi, aut simulatione, aut aliter aliaque de causa operaretur. Quare felicitas, & operatio secundū virtutem habet in se voluptatem. Item felicitas est non solū iocunda, sed etiam bona, & pulchra, & honesta, quia sic sapiens, & studiosus iudicat: iudicat autem bene, quia ipse est tāquam mensura talium operationum. Vtenim pictor de figuris: sic prudens, & studiosus de actionibus. Item optimū, & pulcherrimum, & iocundissimum est ipsa felicitas. Nā ea quæ tribuuntur felicitati, per se debent tribui in summo gradu. At felicitati bonitas, iocunditas, pulchritudo per se tribuuntur, vt suprà ostendimus. ergo hæc felicitati sunt tribuenda in summo gradu: non enim debet tribui superlatium nisi summis rebus: at felicitas est summum bonū, & tale est operatio secundū virtutem: ergo operationi secundum virtutem sunt ista tria in summo gradu tribuenda, & simul, & non alterum sine altero separando ea, sicut facit Deliacum carmen: in quo tribuitur iustitiæ pulcherrimum, & accommodatè si intelligatur pro operatione secundū iustitiā quæ est, & dicitur tota virtus, & optimum tribuitur sanitati: accommodatè etiā si intelligatur de sanitate mentis. & iocundissimū dicitur re amata potiri: accommodatè etiā si talem rem intelligamus felicitatē, quæ maximè est amore digna. Sed nos, dicit Philosophus, nō separamus hæc, sed omnia simul tribuere debemus felicitati.

74 {VIDETVR tamen.} Hac in parte affert vltimam opinionem eorum, qui præterea superius allata afferebant etiā, & adiungebant externa bona, & videtur accommodare sententiæ suæ. Si enim cōsistit in operationibus animi secundū virtutem &c. Ad exercendas autem operationes indigemus bonis externis vt instrumentis, ideo videbitur indigere bonis externis: & enumerat plures species bonorum externorum vt amici, & cætera. quæ si desint, tanquam instrumenta, videtur felicitas quodammodo minui vel potius impediri, felicitas inquam civilis. Et addit quod nonnulli adeo putauerunt bona externa conferre ad felicitatem, vt eis prospere

sperè vti idem esset penè, quòd felicitas, & qui bonam & secundam fortunam, felicitatè que in eodem ponunt, & alij tamen qui virtutem & felicitatem idem putant. Notandum quòd felicitas, vt ad hoc propositum spectat, duobus modis considerari potest: aut vt perficit habentem, & est ad seipsum, & sic videtur de se esse sufficiens sine vlla alia accessione. Aut considerari potest vt est ad alios, & tunc est felicitas ciuili quæ videtur esse aggregatum ex tribus illis generibus bonorum, & de tali videtur loqui Philosophus, cùm dicit quòd videtur indigere externis bonis, id est de felicitate, & felici ciuili. & ita huic finem tractatui imponit in quo afferendo primo plures opiniones, venit postea ad definitionem summi boni secundū sententiā suā, posthabitis aliis confutatis: deinde cōfirmavit suā definitionem ex dictis aliorum, seligendo ea quæ bene dicta sunt ab illis, & accommodando suā definitioni, vt ex hoc ostendat melius sensisse quàm cæteros, & non penitus dissensisse à cæteris.

De modo assequenda felicitatis.

CAPVT IX.



INde & dubitatur, utrum disciplina, an assue- 75
tudine, an alio quodam modo per exercitium
acquiri possit, an aliqua diuina sorte, an &
ob fortunam proueniat. Si igitur & aliquid 76
aliud deorum est munus hominibus: consentaneum est ra-
tioni felicitatem à dijs ipsis dari, & eò magis, quòd cæteris
humanis bonis est præstabilius. Verum hoc ad aliam ma-
gis considerationem forsitan pertinet. Videtur tamen, ctsi 77
non à dijs immortalibus mittitur, sed uirtute disciplinæ
quadam uel exercitio comparatur: diuinissimum esse. Præ-
mium enim, finisque uirtutis, optimum & diuinum quiddā
ac beatum esse uidetur, fuerit etiam & multum commune.
fieri nanque potest ut disciplina quadam ac diligentia ab
uniuersis ijs comparatur qui nullo principio labefactato,
idonci

- 78 idonei sunt ad consequendam uirtutem. Quòd si melius est hoc modo quàm ob fortunam felicem esse: rem ita sese habere consentaneum est rationi. Siquidem ea quæ sunt secundum naturam: ut quam optimè sese habere possunt sic se habent suapte natura, & ea similiter quæ per artem conficiuntur, atque à quacunq; proueniunt causa: & ea maximè quæ à præstabilissimâ proficiuntur, id autem quod maximum atque pulcherrimum est, fortunæ tribuere, ualde erroneum est. Patet etiam ex ipsa ratione quod queritur. Dicta est
- 79 enim operatio animæ per uirtutem. Cæterorum autem bonorum alia inesse necessarium est: alia adiuuant, sũntque
- 80 utilia, ut instrumẽta. Hæc & ipsa consona sunt quæ in principio diximus. ipsam enim finem facultatis ciuilis optimum ponebamus. hæc autem magnam adhibet diligentiam: ut ciues ipsos disponat, bonosque faciat, & ad honestas res agendas idoneos reddat. Meritò igitur nec bouem, nec equum,
- 81 nec aliud quicquam animantium dicimus felix: quippe cum fieri nequeat ut ipsorum quicquam talis sit particeps operationis. Hanc autem ob causam neque puer est felix. Non-
- 82 dum enim est idoneus ad res tales agendas propter ætatem. qui dicuntur felices, ob spem dicuntur. est enim opus (ut diximus) & perfecta uirtute, & perfecta etiam uita. Multa
- 83 nanque mutationes in uita fiunt, uariæq; fortunæ: atque fieri potest, ut is qui maximè bonis abundat, in magnas incidat in senectute calamitates: ut in heroicis de Priamo dicitur. cum autem qui tali fortuna est usus, & miserabiliter obiit, nemo felicem dicet.

COMMENT.

Vnde & dubitatur. } Hic est tertius tractatus huius primi libri, in quo declarat tria, quæ videntur sequi post definitionem felicitatis. Primum à qua causa effectiua proue

proueniat ipsa felicitas. Deinde in quo ea sit tanquam in subiecto. Tertio in quo tempore dicatur quis esse felix: quod videtur innuisse per eam partem definitionis, scilicet in vita perfecta diuiditur autem hic tractatus in tria capitula. In primo tractat de causa efficiente ipsius felicitati, & eius subiecto. In secundo tractat quo in tempore aliquis dicatur esse felix. In tertio declarat quomodo posterorum fortunæ conditionesque pertineant ad felices iam mortuos. Primum etiam capitulum diuiditur in duas partes. In prima autem parte ista quaerit primo, & enumerat causas à quibus videtur posse provenire felicitas. Deinde ponit à qua causa proveniat, & à qua non proveniat. Quaerit igitur in primis, ut diximus, à qua causa tanquam effectiua proveniat felicitas: quæ dubitatio videtur oriri ex paulò antedictis, & allatis, cum dicit quòd quidam felicitatem ponunt idem cum virtute: alij vero nonnūquam dicunt esse idem cum bona fortuna: quorum duorum alterum videtur esse quid externum, scilicet fortuna, alterū quid internum, scilicet virtus. Merito igitur queritur, utrum felicitas oriatur à causa interna, an externa. Causam autem internam explicat per illa tria scilicet per disciplinam, assuetudinem, exercitiū. Causam verò externam explicat per illa duo, scilicet per diuinam sortem, & per fortunam. Cum verò quaeritur utrum felicitas possit acquiri per disciplinā: 39 est quaerere utrum ea possit acquiri ut scientiæ quæ per doctrinam discendo acquiruntur: per assuetudinem, veluti virtutes, quæ non doctrina, sed assuetudine acquiruntur: agēdi, & producendi operationes studiosas per exercitiū, est quaerere utrum acquiratur ut nonnullæ artes, ut saltandi, citharizandi, & similibus per longam exercitationem, scilicet pulsandi citharam vel saltandi. Ista igitur dicuntur interna, quia sunt in nobis, & in nostra potestate collocata. Sors autē diuina, & voluntas dei, tum etiam ipsa fortuna, manifestum est quòd sunt extra nos, & quicquid habetur à deo vel à fortuna non est in nostra potestate, sed videtur esse munus ab illis.

{ SI IGITUR & aliquid. } Hic in parte philosophus incipit ostendere primò quòd felicitas provenit à causa diuina, deinde quod provenit à causa humana: præterea quod non provenit à fortuna. postremò quod non provenit à fortuna, sed à causa humana. Dicit igitur in primis, quod si aliquod munus est homini

bus datum à deo, consentaneum est rationi, id est felicitatē. Etenim nobilissimus effectus debet produci à nobilissima causa, sed felicitas est huiusmodi: ergo &c. Nam & hoc præcipue confirmari videtur, quia felicitas est præstabilissimum quiddam omnium rerum humanarum. At nonnullæ res humanæ sunt nobis datæ à deo: ergo multo magis ipsa felicitas cum excellētior sit cæteris rebus à deo datis, ut viuere: & alia sunt huiusmodi quæ sunt ignobiliora felicitate & ipso bene viuere, id est bene operari, ergo multo magis ipsa felicitas. Nam quanto donum est præclarius, eo magis videtur esse conueniens deo. Sed omittit tamen istam considerationem: quia non videbatur esse præsentis speculationis, sed potius primæ philosophiæ ubi tractat de prouidentia diuina.

77

{VIDETVR tamen.} Hac in parte ostēdit quòd felicitas prouenit à causa humana, & innuit talē rationē. Illud quod acquiritur hominibus virtute, aut doctrina, aut assuetudine, aut aliquo exercitio, cōparatur à causa humana: sed felicitas proficiscitur à virtute, aut ab assuetudine, aut aliquo huiusmodi: ergo à causa humana. Hanc rationē videtur innuere Philosophus per verba sua, & simul repellere obiectionē tacitam, qua quis dicere posset: videtur quod felicitas sit res diuina: ergo non videtur profluere à causa humana. Dicere autē videtur Philosophus, quod etsi felicitas proficiscitur à virtute vel aliquo huiusmodi: tamen videtur esse res quædam diuina: cum sit præmiū & finis tam præclari boni, quale est ipsa virtus, & quasi istud excedens ipsam virtutem oportet ut sit quasi aliud diuinum propter excellentiam suam, & supereminentem conditionem. Notandum quòd felicitas etsi primò & maximè videtur proficisci à deo, tamen secundariò proficiscitur etiam à causa humana, tanquam à propinqua. Nam quædam proueniunt à deo sine nostra operatione, ut esse & viuere, & potentiæ operandi, & huiusmodi, quædā sunt quæ proueniunt à deo, tamen concurrimus etiam nos, ut est virtus, felicitas & huiusmodi. Nullus enim habitus acquiritur à nobis sine causa diuina quæ est vniuersalissima, & principalissima causa omnium, adeò ut nullus effectus possit fieri apud nos sine ipso, & magis concurrat illa, quàm aliqua causa particularis, per illam rationē, quòd cū causæ sint ordinatæ alia sub alia, semper vniuersalis, & primaria causa magis cō-

currit

turrit quàm illa quæ est sub ea, id est particularis, & secundaria. Sciendum tamen quòd Deus non concurrat vllò pacto ad vitia, nec ad actiones vitiosas, quia vltra operationem continent defectus, cuius nullo modo est auctor Deus. Dicendum est igitur quòd felicitas profluit à Deo tanquam ab vniuersali causa, & ab homine tanquam à causa particulari & propria qua. Notandum quòd præmium est duplex, scilicet internum & externum, internum est ipsa felicitas, quæ licet respiciat externas res: tamen remanet in animo, & dicitur interna: præmium vero externum est, honos, magistratus, potentia & huiusmodi. Philosophus autem intellexit hic de præmio interno, scilicet de felicitate quæ est egregium præmium, & nobilius ipsa virtute, & est præmium vt finis: honos vero vt id quod est ad finem, & non finis. { *Es t etiam & valde commune.* } Probat eandem sententiam, scilicet quòd videtur profluere à causa etiam humana, cum felicitas sit quid valde commune, scilicet vt possit acquiri. Potest enim comparari à cunctis qui non habent læsum principium rerum agendarum, ita vt sint inepti ad consequendam felicitatem. quasi dicat, quòd felicitas est posita in nobis, & possumus omnes eam acquirere, nisi sit in nobis principium labefactatum: ergo est à nobis, & à causa humana, & Deus, vt diximus, est principalis causa & vniuersalis. homo autem causa est particularis, homo inquam qui non sit læsus, nec habeat principium aliquod labefactatum, veluti quod sit in eo læsa, aut imaginatiua, aut cogitativa, aut memoria. Intellectus autem non læditur nisi per accidens, scilicet si lædantur aliqui sensus, aut interni, aut externi. Nam omnis habitus ortum habet à sensibus externis per medios intermedios. Quòd si aliquis lædatur sensus, quo necessario vtamur in his acquirendis, quæ sunt causa felicitatis: talis careret eo non videtur aptus, neque habilis ad felicitatem. { *Quo d si melius.* } 78
Hac in parte Philosophus ostendit quòd felicitas non provenit à fortuna, quia causa effectiua, est enim causa effectiua duplex, scilicet per se, & per accidens. Cū igitur felicitas sit nobilissimus effectus, non provenire potest, nec debet ab ignobilissima causa. Talis autem est causa per accidens, id est ipsa fortuna. Nam nobilissima causa potest bene producere nobile, & ignobile effectum. Vt sol generat hominem & ranam. Sed non econtra ignobilis causa potest producere nobile effectum. Nam mouens

centum potest mouere decem, non autem econtra: non ergo felicitas proueniet à fortuna. Hoc etiam probatur ex iis quæ fiunt à natura vel ab arte. Nam ea quæ fiunt à natura bene se habent: cum ita fiunt, vt sunt apta nata fieri ab ipsa natura. Eodem modo quæ fiunt ab arte, male autem cum digrediuntur ab ordine naturæ vel artis, vt per accidens fiant, duæ enim videntur esse causæ per se quo ad hoc propositum spectat, scilicet natura & mens: duæ per accidens, scilicet casus & fortuna. Casus est cum fit aliquid præter intentionem naturæ, veluti cum oritur aliquis habens sex digitorum manum, quam natura intendebat facere cum quinque: fortuna dicitur cum fit aliquid præter intentionem mentis, vt si quis effodiat terram vt ponat vites, inuenit postea thesaurum præter intentionem: & in artibus si quis pingat manum cum sex digitis labente penicello, quam intendebat pingere cum quinque digitis. Itaque tum omnia bene se habent, cum fiunt, à causa per se eo modo quo melius fieri possunt, & vnaquæque quæ bene fit, prouenit à quàm meliore causa potest: æquum est profecto felicitati quæ est nobilissimus effectus, tribuere nobilissimam causam humanam vt est mens, causam in quâ potest esse, & non fortunam quæ est causa per accidens, vt latè ostenditur.

79 à Philosopho in libro Physicorum. { P A T E T etiam & ex definitione. } Duplici ratione iterum ostendit quòd felicitas oritur à causa humana, & non à fortuna. Prima ratio est talis: omnis operatio animi per virtutem est effectus qui prouenit à causa humana, at felicitas est huiusmodi, ergo & c. Item operatio talis non est nisi ab homine. quod autè sit operatio animi patet ex definitione eius iam assignata antea.

79 { Q V A L I S quædam. } per hoc videtur innuere quòd felicitas sit in genere qualitatis, id est esse qualitatem quandam & in specie qualitatis, vt ostendat quòd cum sit ab habitu, tota simul, & non res successiua quæ acquiratur per partes. Patet etiam dici quòd Philosophus velit ostendere quòd felicitas non sit à fortuna, ex eo, quia aliquis dicere posset quod bona externa connumerantur cum bonis ex quibus constituitur felicitas ciuilis: ergo felicitas oritur à fortuna. Ideo dicit ista bona, & dicit quòd felicitas præcipue consistit in bonis animi, vt patet ex definitione nostra. Cæterorū autè bonorū alia sunt corporis que oportet præsupponere, alia for-

tunt

eunæ quæ cōferūt tāquā instrumēta. Verū bona animi sunt illa propria quæ vidētur esse de essentia felicitatis vt diximus.

{ HÆC consona etiam. } Hic etiam ostendit Philosophus quod felicitas est à causa humana. Nā nos, inquit, posuimus finem ciuili disciplinae esse optimum, id est summum bonū ac felicitatē. Sed ciuili disciplina est res humana, & causa humana: ergo felicitas est à causa humana. quod autem ciuili disciplina sit causa humana, probat, dicendo quod ciuili diligenter versatur circa homines vt eos bonos efficiat. Sic igitur patet quod felicitas prouenit à causa humana. 80

{ MERITO igitur nec bouē. } postea quia ostendit quod felicitas prouenit à causa humana, & non omnino à diuina, nullo autem modo à fortuna: hac in parte assertit quoddā ortum ex dictis, scilicet quod felicitas cōsistit tanquā in subiecto in homine, & non in quocunque homine, sed atatis perfectæ: & non quancūque, sed in vita perfecta. Ostēdit autem primò quod felicitas nō est in brutis, deinde quod non est in pueris, scilicet actūdemū, quod est in homine habente virtutes perfectas in vita perfecta. Dicit igitur in primis quod ille qui non potest operari per virtutē non potest esse felix: ac bos, asinus, & alia huiusmodi non possunt, nec sunt apti ad operandum per virtutem, ergo &c. Notādū quod felicitas est quoddā accidens perfectissimū, & non potest stare sine subiecto. Querendum est igitur de subiecto felicitatis quod habeat in se causam per quā felicitas possit inesse, incipit à negatiuis, id est ab his quæ nō possunt habere, & omisissis inanimatis naturalibus & vegetatiuis, in quibus notissimū est nō esse felicitatem, incipit à sensitiuis, quæ habent appetitū per quē vidētur posse moueri ad aliquid operādū. Cū verò felicitas sit operatio animi per virtutē, quæ virtus regulat appetitum vel perficit ipsum, remouet hoc à brutis: quia & si moueantur, & operentur per appetitum, tamē eorum appetitus non potest regulari à ratione: quia eam non habent, & per cōsequens non possunt habere virtutem, quæ est causa felicitatis, ergo non possunt esse participātia huius operationis procedentis à virtute, quæ operatio dicitur esse felicitas. Si igitur, vt ostendimus, bruta non possunt habere in se causam per quam felicitas possit inesse illis tanquam accidens in subiecto, merito patet bruta non esse subiectum felicitatis. 81

32 { HANC autem ob causam. } Nūc ostendit de rationibus quæ sint, id est qui homines nō possunt habere vel suscipere in se felicitatem. Ij aut sunt pueri. Nam qui nōdum per aetatem sunt apti ad producendas operationes studiosas, nō possunt suscipere felicitatem. At pueri sunt huiusmodi. ergo &c. Nō igitur bruta nec pueri possunt habere, sed tamen hoc fit diuerso modo. Bruta nanque non possunt regere appetitum ratione, quia non habent: pueri vero habent, sed imperfectā, id est nondum ea perfecte vtuntur: ideo &c. Et qui puerorum dicuntur, si quis diceret quod nonnulli pueri possunt appellari felices ergo possunt esse in ea ætate subiectum felicitatis. remouet hanc obiectionem Philosophus, & dicit quod si appellamus eos felices, hoc est quia dicuntur felices ob spem, & non quia in ea ætate sint actu felices, sed in potētia ad felicitatem in ætate congrua. Dicitur autem proprie res talis cū est actu talis: vt albus cū habet albedinē in se, & non cum est in potentia ad suscipiendam albedinem. Sic etiam felix cum actu habet felicitatem, & non cum est in potentia ad eam.

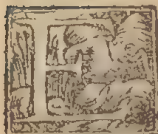
38 { EST enim opus. } Philosophus sepositis illis qui non possunt esse subiectum felicitatis, nunc ostendit qui sint illi homines qui possint appellari felices, declarando quod sunt ij qui habent virtutem perfectam in vita perfecta. Et notandum quod illa pars (est enim opus perfecta virtute) deseruire, & accommodari posse videtur, & superiori, & huic parti: superiori, vt sit ratio ostēdēs quod homines qui sunt in ætate congrua possunt per rationem perfectam acquirere virtutem, quæ est causa felicitatis. deinde addit, & vita perfecta, vt ostēdat quod non sufficit habere perfectam virtutem ad hoc vt homo possit esse felix, & subiectū felicitatis, nisi illa sit diuturna vel durauerit vsque ad finē vitæ, postea quā sit eam adeptus. Nam si inciderit in ærumnas Priami, & impediatur à maximis calamitatibus, non poterit exercere operationes secundum virtutē quam habet: nec esse subiectum felicitatis. Et per hoc videtur loqui Philosophus hic de felicitate, non speculatiua. non actiua tantum quæ est sui ad seipsum, sed de actiua ciuili, quæ sola videtur indigere externis bonis ad exercendas operationes felicitatis. Ex his omnibus perspicitur quid

quid sit subiectum felicitatis, non bruta, non pueri, non homo sine virtute, non homo cum virtute in maximis calamitatibus constitutus: sed homo qui habet virtutem perfectam, id est prudentiam in vita perfecta, id est vsque ad finem vitæ, & talis est subiectum felicitatis, quia habet causam, id est virtutem in se per quam potest sibi inesse felicitas præsertim ciuili, vt diximus.

Quòd quis in hac vita dicendus sit felix.

Et quid felix.

CAPVT . . . X.



Stne igitur nec unus alius hominum felix ⁸⁴ quamdiu uiuit dicendus: sed Solonis sententia

*finem spectare oportet? Quòd si & ita po=
nendum est: tum felix est cum è uita discesse=
χρὸν τῆ-
λὸς πᾶν εἶ.

rit: an id absurdum est penitus, nobis ipsis præsertim qui felicitatem operationem quandam dicimus esse? Quòd si ⁸⁵ mortuum felicem non dicimus, neque Solon id uult: sed tunc dici beatum hominem tuto posse, quia iam est extra omnia mala, calamitatesq;. Habet quidem & hoc controuersiam quandam. Mortuo nanque bonum & malum uidetur aliquid esse: siquidem & uiuenti non autem sentienti: ut honores, infamie, & filiorum, posterorumq; omnium prosperitates atque aduersitates. Dubitationem autem & hæc afferunt. et namq; qui ad senectutem usque beatè uixit, secundumq; rationem decessit: multa circa posteros accidere mutationes contingit, & alios ipsorum esse bonos, uitāq; consecutos esse pro dignitate: alios econtrā. constat autem * & distantijs ad parentes, multis uarijsq; modis ipsos se=
se habere posse. absurdum igitur est, si defunctus simul etiā mutaretur, & nunc felix fieret, nunc miser: absurdum est etiam, & minime, nec aliquod ad tempus, posterorum ad parentes res pertinere. Sed redeundum est ad id quod prius ⁸⁷

καὶ τοῖς ἀπο-
σπῆμασι

- est dubitatum, ex illo namq; & id quod nunc queritur fortasse perspicitur. si igitur finem spectare oporteat, & tunc beatum dicere quenquā, non quia beatus tunc est, sed quod prius erat: quo pacto nō est absurdum, si cum est felix, non uere de ipso dicitur quod inest. Quia uiuentes dicere beatos ob mutationes nolumus: & quia felicitatem quidem stabile quiddam, nulloq; modo facile mutabile esse putamus: fortunam autem in eisdem saepe reuolui. nam si fortunam sequamur: saepenumero felicem ac miserum eundem dicemus, chamæcontem quendam ostendentes ipsum felicem esse, ac
- 88 debiliter collocatum. An fortunam sequi nullo modo est rectum? Non est enim in ipsa bene uel malè uiuere situm: sed indiget humana uita ipsius, ut diximus. Operationes autem eae quidem quae à uirtute proficiuntur, felicitatis: eae uero quae sunt contrariae, contrarij dominæ sunt. attestatur huius
- 89 sententiæ & id quod nūc dubitauimus. etenim nullis in operibus humanis tanta est firmitas, quanta est in operationibus istis quae à uirtute proficiuntur. hæc namq; stabiliiores & scientijs ipsis esse uidentur. harum autem ipsarum eae quae ceteris antecellunt, maximè stabiles sunt propterea quod in his ipsi beati, & maximè, & continuatissimè uiuunt. Hoc enim simile est causæ: ut ipsarum non sit obliuio. id igitur quod queritur: competet ipsi felici, & erit talis per uitam. nam semper aut maximè ea aget & contemplabitur quae prodeunt à uirtute, fortunamq; ferè pulcherrime: & omni ex parte concinne ac æquabiliter quippe qui uere bonus * atque quadratus est sine uituperatione. Cum autem à fortuna multa eueniant, & magnitudine, paruitateq; differant: parua quidem siue sint secunda siue aduersa, constat non facere uitæ momentum: grandia uerò ac multa, si secunda sint, beatiorē uitam efficiunt, quip

quippe cum ad decorandum sint apta, & usus ipsorum pul-
 cher. studiosusq; fiat. sin aduersa: præmunt, læduntq; uitam
 beatam. afferunt enim dolores & multas operationes im-
 pediunt. Attamen & in ijs ipsis pellucet ipsa honestas,
 cum multas quispiam ac magnas aduersitates facile perfert:
 non ob insensibilitatem, sed quia generosus est atque ma-
 gnanimus. Quòd si operationes dominæ sunt (ut diximus)
 uit.e: nemo beatorum fuerit miser. nunquam enim odiosum
 quicquam atq; improbum aget: eum enim qui uerè bonus
 est, atque prudens, fortunam omnem decore proferre, pro sa-
 cultateq; rerum semper res pulcherrimas agere: ut & du-
 cem bonum præsentibus uti castris ad optime gerendum
 bellum, & bonum item suturem ex sibi datis pellibus pul-
 cherrimum conficere calceum. cæterosq; omnes identidem
 artifices arbitramur. quæ cum ita sint: miser quidem nun-
 quam fuerit ipse felix. Beatus tamen non erit, si in Pri-
 mi calamitates incideret. nec igitur uariius, facileq; muta-
 bilis erit. neque enim ex felicitate facile aut à quibusuis: sed
 ab ingentibus & multis aduersitatibus dimouebitur: & ex
 talibus non in paruo, sed in longo quodam perfectiōe tem-
 pore rursus fuerit felix: magnas in eo res, præclarasq; na-
 ctus. Quid igitur obstat eum felicem dicere: qui per uirtu-
 tem operatur perfectam, & bonis externis satis abundat,
 non quous in tempore, sed in uita perfecta? An addendum
 est: & ita est uicturus, & secundum rationem moriturus?
 quippe cum futurum quidem incertum sit nobis: felicitatem
 autem * finem, & omnino perfectam omni ex parte po-
 namus? Quòd si ita sit, uiuentium eos quibus ea quæ di-
 ximus & insunt & inerunt, beatos dicemus: beatos autem
 homines. Sed de his quidem eousque sit definitum.

Proverb.
 Quadratus
 homo. item,
 Luc. Celi-
 in antiq. le-
 ctionibus li.
 18. cap. 14.

94

95

96

97

τέλος.
 τέλειος.

- 34 **E**ST NE igitur nec alius quisquam. } Hoc est secundum capitulum huius tertij tractatus, in quo ostenditur quādo aliquis potest appellari felix, & quo tempore, & diuiditur in duas partes. In prima quærit vtrum in vita dū aliquis est felix, an post mortem aliquis debeat appellari felix. In secūda ostendit quod in vita dum aliquis est felix, potest appellari felix: dicit igitur in prima, & continuatur hæc pars cum præcedenti dixerat enim supra q̃ si quis inciderit in ærunas Priami, & in illis cōstitutus obierit, si nō debet, nec solet appellari felix, quæritur an quisquā dū viuit possit appellari felix, an sic expectare oportet exitum vitæ iuxta Solonis sententiā, qui Atheniensis fuit, & vnus ē septē sapientibus, & legūlator. Nec alius quisquā, quasi dicat, non solū illū qui inciderit in calamitates Priami, sed etiam aliquē alium, quicūque sit, possumusne appellare felicē? Sed cū Solon dicit q̃ oportet spectare finē, hoc duobus modis videtur posse intelligi, aut quod invita non sit felicitas, sed statim post mortem aut q̃ oportet spectare finē, vt post mortē asseramus ipsū fuisse felicē, cum iam constitutus est extra omnes calamitates, quibus subiectus videbatur dū erat in vita. Ad primū modum dicit Philosophus, q̃ si ita ponatur, scilicet vt statim accedat felicitas post mortē, hoc est alienū à positione nostra, qui ponimus felicitatē in operatione quadam, scilicet virtutis: homo autem mortuus non potest operari secūdū virtutem secundum positionem, & definitionē nostram de felicitate.
- 35 { **Q**UOD si mortuum. } Capit nūc secundam expositionem dicendo q̃ si spectare finem non est intelligendū eo modo quo superius diximus, nec ita volebat Solon, sed cum felices post mortē intelligere volumus ex eo quia est positus extra calamitates, & res aduersæ ad eū peruenire nō possunt: homo enim non videtur acceptandum, nam ille non videtur extra calamitates consistere ad quē bona & mala possunt accedere. Sed ad hominem mortuū possunt bona & mala accedere ergo, &c. Hoc ostendit exemplo viuorum, qui non sentiunt veluti aliquis procul à patria, qui sortitur aliquē honorē, & afficitur mulcta, & quāuis ignoret, & non sentiat talia, tamē bonū & malū suū esse videtur, & accedere ad illū: ita etiam post mortē similia videtur ad mortuū posse accedere. quare
si it

si in vita non est tutum aliquem appellare felicē ex eo, quia potest calamitates subire: nec etiam post mortem eo pacto quo diximus, extra mala, id est extra vitia: extra calamitates scilicet aduersæ fortunæ. Et ideo est dicendus felix post mortem sententia Solonis, quia nō potest exercere vitia, nec subire fortunæ calamitates, quia fortuna eo modo quo sumitur à Philosopho non habet locum in mortuo.

{ DUBITATIONEM autem & hæc. } Sensit Philosophus ⁸⁶ in confutatio superiore rationem, se dixisse bona; & mala transire ad mortuos. & cum hoc videatur habere dubitationem, ideo affert eā, & in hac parte non soluit, sed soluet post ea in sequenti capitulo: ostendit autē hic dubitationem oriri ex dictis, quia si prosperitates aduersitatesque transeant ad mortuos, tunc sequetur quod mortuus quandoque erit felix, quandoque miser, & vno eodēmq; tempore vnus atque idem erit felix & miser: si postea filiorū filij sint boni, tunc rursus fiet felix: sin vero eodē tēpore partim sint boni, partim mali, erit & ipse eodem tempore felix, & infelix, ex quo videtur absurdum ponere quod ex tali mutatione rerum, & suorum defunctus nunc felix, nunc miser fiat. erit etiam absurdū, dicit Philosophus, si dixerimus res posterorum non pertinere ad parentes. Itaque vno modo dicatur, videtur oriri dubitatio quam nunc relinquit, soluet autem in alio capitulo.

{ SI IGITUR finem. } Resumit sententiam Solonis ⁸⁷ secundo modo expositam, scilicet quod post ipsam finitam vitam possumus aliquem felicem dicere securē, & tuto, & nō prius, & eam refellit. Dicit igitur si secundum opinionem Solonis expectandus est exitus vitæ, & tunc appellandus est aliquis felix, non quod tunc sit, sed quia antea erat in vita, quomodo non est absurdum, quasi dicat quod est absurdum asserere, quod dum aliquis est felix, non potest dici vere de ipso, hic est felix. Nam omnis propositio de præterito est vera, quando id in aliquo præsentī fuit verum. Si ergo dicerem, Socrates fuit albus, & nullum tempus fuisset præsens in quo Socrates fuerit albus, nunquam poterit esse vera ista propositio affirmatiua de præterito, scilicet Socrates fuit albus: sic igitur quando aliquis in vita apparebat felix, & tamen nullum tempus fuit tunc in quo verē potuimus dicere hic est felix, propter calamitates quæ accidere poterāt: quomodo

modo vere possumus dicere post exitum vitæ de præterito, hic fuit felix: id est, nunc est appellandus felix, non quod sit nunc, sed quia antea fuit: quomodo nō licuit antea id dicere dum erat felix? quasi dicat, hoc nō potest dici de præterito si nunquam in præfenti id dici potuit vere. quare videtur absurdum dicere vt dicebat Solon, quod in exitu vitæ poterat aliquis appellari felix, & nodum erat appellandus felix in vita propter impendentes aduersitates. nō enim est bona ratio ista Solonis: in qua locabat vim opinionis suæ, scilicet quod non priusquam in exitu vitæ aliquis erat appellandus felix propter fortunæ mutationes, quæ accidere possunt in vita, quia felicitas debet esse aliquid stabile, & non leuiter mutabile, nec cōsistens in temeritate fortunæ: vt nunc etiam dicere inferius, nā si sequamur fortunā, sæpe felicem, & postea miserum eundē dicemus, veluti chamæleonem. Chamæleon enim est animal paulo leoni simile, quod nō videtur habere proprium colorem, sed cuiusque colori adhæret talis coloris apparet, & hoc penē circa omnes colores sibi accidit, veluti si rubeo adhæret, apparet rubeus, & sic non permanet in eodem colore. dicitur autem chamæleon, id est, *ἀνὸς ὁ χαμῆων*, id est humileon. Est enim vt diximus quasi paruus leo.

83 {AN fortunam sequi.} Hæc est secunda pars principali huius secundi capituli: in qua postquam illā opinionem Solonis improbauit quibusdam sententiis, nunc eam refellit soluit omnino, assignando rationes quare aliquis in vita debeat appellari felix. ostendit autem primò quod felicitas est in vita, soluendo rationem Solonis: deinde alia ratione eandem cōclusionem vel sententiā, scilicet quod felix erit in vita, & non solum in vita, sed etiam per totā vitam. Præterea ostendit quod qui adepius est felicitatem, nunquam erit miser, et si accidere potest vt non sit beatus, & quod felicitas nō facile amittitur. demum concludit quod ij sunt dicendi felices, tamen vt homines, qui perfectè operantur, & in vita perfecti vt patebit, dicit igitur in primis quod felicitas non est sita in potestate fortunæ, sed in nostra, & est res stabilis & firma: quare non est opus metu fortunæ expectare exitum vitæ, ad hoc vt aliquis dicatur felix, vt volebat Solon, & probatur hoc duabus rationibus. Prima. Id quod est sitū in nostra potestate, non est situm in potestate fortunæ: at felicitas est sita

est sita in potestate nostra, ergo nō est sita in potestate fortunæ. Maior est nota, quia nos sumus causa per se: fortuna, vt etiā antea declarauimus, est causa per accidens: & hæc sunt opposita, scilicet per se, & per accidens. Quod igitur erit in potestate causæ per se, non erit in potestate causæ per accidens, Minor est iam probata per suā definitionem, qua dicebatur quod felicitas est operatio animi per virtutē, &c. ergo conclusio nostra est vera: & etiam idē declarat, cum dicit quod operationes proficiscentes à virtute & secundū virtutem sunt dominæ & causæ effectrices ipsius felicitatis. Contrariæ vero, scilicet operationes secundū vitia, sunt dominæ cōtrarij, scilicet infelicitatis & miseriæ, vt patet, & non est fortuna.

{ ATTESTATUR huic. } Secunda ratio ad idē probandum quæ sumitur ex stabilitate felicitatis, & etiam ex dictis Solonis. Dicebat enim suprā, vt nos retulimus, & quia felicitatem quiddā stabile, &c. Volebat enim Solon ad eō stabilem esse felicitatem, vt cōpelleretur eam non ponere in vita propter varietatem fortunæ. quapropter si à Solone concluditur quod felicitas est quiddam stabile, tunc probatur quod felicitas non est sita in potestate fortunæ. hoc pacto: Id quod est maximē stabile in rebus humanis non est situm in potestate fortunæ: sed felicitas est maximē stabilis in rebus humanis: ergo felicitas non est sita in potestate fortunæ. Maior est clara, quia ea quæ sunt fortunæ sunt varia, & mutabilia. Minor probatur sic, Scientiæ in rebus humanis videntur esse maximē stabiles. at virtutes sunt stabiliores quā scientiæ, ergo felicitas quæ oritur à virtutibus erit maximē stabilis. Maior iterum huius secundæ argumentationis est clara, quia scientiæ sunt certissimæ, & de rebus necessariis, quæ aliter se habere non possunt. Minor in qua videtur dubiū, probatur: sed pro huiusmodi declaratione sciendū quod rerum humanarum vel bonorum humanorū quadam attribuuntur corpori, quadam animæ. Corpori attribuuntur habitus naturales, & acquisiti ad perficiēdos tales habitus naturales, vt pulchritudo, valetudo, robur, celeritas, aptitudo, dexteritas, & similia: quæ cū sint in corpore ab ipsa natura, perficiuntur studio, & diligentia, aut exercitatione, aut aliter augentur vt arte gymnastica, arte equitandi, luctandi, & similiter. Animo autem attribuuntur habitus intellectiui, qui sunt duplices, aut

aut speculatiui, aut actiui, & morales: habitus verò corporis habet per se causam vt corrumpatur, quia sunt in corpore, & corpus corrumpitur per se, & ex consequenti habitus qui ei insunt, verù habitus qui sunt in animo corrumpuntur per accidens nò per se, quia animus vtitur instrumèto corporis, quod corrumpitur. Quapropter si corrumpitur habitus animi, non per se, sed propter instrumentum corrumpitur: ergo per accidens. quæ verò corrumpuntur per accidens, stabiliora esse videntur quàm ea quæ per se: & sic iam habemus quòd ea quæ attribuuntur animo, stabiliora sunt, quàm ea quæ corpori. Cù verò duo attribuantur etiam animo, scilicet habitus speculatiui, tum habitus actiui atque morales: restat videre vter horum sit stabilior: & videbitur alter habituū esse stabilior a quo frequentius exeunt operationes, & circa quæ magis versabitur. At huiusmodi sunt actiue virtutes, & morales magis quàm scientiæ: ergo erunt stabiliiores scientiis, hoc tamen videtur verum in homine ciuili, s. d. fortasse non est verum simpliciter. homo enim segregatus à multitudine, & penitus contemplatiuus magis versabitur circa contemplationē, quàm actionē, cum sit paucis còtentus: & suæ scientiæ magis tali inhærebunt, quàm operationes morales, & habitus tales. Sciendum est etiam quòd duplici modo considerari scientia potest. vno modo vt est conclusionis per demonstrationē à sua causa necessaria, & versatur circa materiam necessariā, & hoc pacto scientia est magis certa, & stabilior, quàm virtus: alio modo vt est habitus in anima, & simili modo virtus moralis est habitus in anima, & in eo quòd sunt habitus sunt æque in anima. Sed hoc pacto videntur stabiliiores in anima virtutes morales, & actiui, quia frequentius exercemur secundū illas. res enim familiares, & negotia publica atque priuata magis nos exercent & trahunt, quàm scientiæ, & videntur magis necessariae ad vitā humanam. & in his recte exercendis est opus virtute morali: quare cum secundū has virtutes magis exerceamur, & in iis magis versemur quàm in scientiis, merito in nobis videtur fieri stabiliiores. Nam in scientiis cū fiat intermissio, sæpe fit maior obliuio, & ideo sunt minus stabiles, quàm virtutes illæ quarum fit exercitatio frequens. Præterea virtus moralis consistit principaliter in inclinatione appetitus, vt dicūt, qui obliuio

obliuionem non suscipit, & in sexto huius inquit Philosophus. Atqui nec habitus cum ratione solum, signū erit quod obliuio huiusmodi habitus est, sed prudentiæ non est. Prudentia autē, vt scimus, actiua est virtus, ex his habemus probationem minoris, quod & quomodo virtutes sunt stabiliores quā scientiæ, licet scientiæ sint nobiliores. & sic etiam habetur cū felicitas proueniat à virtute, quod ipsa est res firma & stabilis, & quod non est sita in potestate fortunæ: quare non oportet spectare ad finem vitæ, vt dicamus aliquē esse felicem eo pacto quo volebat Solon.

{ I D igitur quod quæritur. } Cū superius probauerit 90
Philosophus quod felicitas non est sita in potestate fortunæ procedendo cōtra sententiam Solonis, nunc etiam procedit contra eandē, & ostendit quod cum causa felicitatis sit sita in nobis: aliquis potest esse, & appellari felix dum est in vita, & per totam vitam, & id quod quæritur, id est, vtrum sit felix in vita, & per totam vitam, scilicet competet, & aderit ei. Hoc ostenditur, quia semper: & si nō semper cū sit homo, saltem maximē operabitur vel contemplabitur secundū virtutem: quod autē ita facere possit, probatur. Id quod habet in se habitum, operatur secundū illum habitum cū vult: at felix habet in se habitum virtutis, ergo operabitur secundū illum habitum quandocunque voluerit, quod autē felix velit semper operari secundum virtutes, declarat Philosophus, & dicit quod operatur maximē secundum virtutes præclarissimas, quæ sunt in ipso. Delectatur enim mirum in modum operationibus suis, quia operādo semper est felix, & percipit quod virtutes quæ sunt in eo frustra esse viderentur nisi operaretur: semper igitur vellet operari, & semper ferē potest, cū habeat in se habitum, & virtutem in potestate sua. erit igitur felix per totam vitam vel semper, vel maximē operādo vel cogitando secundū virtutem. { FORTVNAMQVE. } Hac 91
in parte Philosophus affert successiuē quinque sententias quæ oriuntur ex dictis suis, & declarant naturā felicitis. Prima est qua ostenditur quod felix potest esse per totam vitam vt non impediatur à fortuna, sed eam feret pulcherrimē per omnia, quia habebit ista tria per ordinem felix: erit vir bonus, atque ex eo quadrans, & sine vituperatione. Felix est bonus, aliter non esset felix, est etiam bonus prudens, quapropter

per erit quadratus quomodocunque adueniat fortuna, quadratum reperitur in numero, in figura, & in corpore. numerus quadratus est ille qui resultat ex seipso in seipsum, ut quater quatuor constituunt sexdecim etiam ipsa quaternitas est numerus perfectus. continet enim in se sex numerum denarium ultra quem non proprie est numerus, nam reliqui ultra qui dicuntur numeri, sunt replicationes priorum numerorum. continet autem vii. denarium numerum quaternitas, quia continet quatuor. iij. ij. j. quæ simul collecta constituunt decem. Figura quadrata est etiam perfecta figura: continetur enim quatuor lineis æqualibus, & habet quatuor angulos æquales. corpus quadratum est etiam perfectum corpus, ut est cubus. habet enim sex superficies quadratas æquales, quarum una quæque habet quatuor lineas & quatuor angulos, & quomodocunque iaceat, semper stat rectus, & eodem modo, quia omnes eius partes sunt æquales, similiter homo felix semper se habet eodem modo, & propter virtutes quas habet in se retinet in omnibus æqualitatem quandam. Est igitur felix numerus quadratus: quia ut partes numeri quadrati sunt similes, & æquales: sic operationes boni viri in quacunque re fortuna semper erunt similes, & mediocritatem illam virtutis semper seruantes. & ut numerus quaternarius continet in se omnem vim, & perfectionem numeri: sic vir bonus & felix continet in se omnes perfectiones virtutis, quibus bene & recte utitur in quacunque fortuna. est etiam felix ut figura quadrata, & ut quadratum, quod habet quatuor lineas æquales, & quatuor angulos rectos. Vir enim bonus & felix non est varius, & non variatur à fortuna: sed semper est æqualis & rectus. Est etiam corpus quadratum veluti cubus: nam ille quomodocunque iaciatur semper stat rectus, ita vir felix in quacunque fortuna, stat æqualis, & rectus, & nunquam fluctuat: ex hoc sequitur quod erit sine vituperatione, & non fluctuat aliquid indecorum, sed generose, & constantissimè se habebit in quacunque fortuna. 92 i c v m aurem à fortuna.

Secunda est sententia, qua magis distinctè se declarat, dicens enim quod cum fortuna sit prospera aut aduersa, & hæc ambo possint esse, aut parua, aut magna, declarat nunc de paruis moribus fortunæ, dicendo quod parua in vtranque partem siue aduersa sint siue prospera minimum habet momentum.

mentum. {GRANDIA VERÒ.} Tertia sententia in qua lo- 93
quitur de magnis & frequentibus motibus fortunæ in vtran-
que partem. Sed si sint magna & prospera honestant felicitate-
rem. illa enim quibus felix potest exercere facile & expedire
suas operationes, & vti illis pulcherrimè, condecorant fe-
licitatem: sed magnæ prosperitates sunt huiusmodi, ergo &c.
Notandum quòd diuitiæ de se non dicuntur propriè bonæ
aut malæ, sed potius secundum vsum possidentis vel vtentis:
ideo dixit vsus studiosus &c.

{SI IN ADVERSA.} Quarta sententia in qua ostēdit quòd ma- 94
gnæ aduersitates impediunt vel lædunt felicitatem. Impedi-
re enim videntur operationes ipsius felicitis.

{ATTAMEN & IN HIS.} Quinta sententiā qua videtur mo- 95
derari quartam, & tollere difficultatē si qua oriretur ex præ-
cedenti sententia. dicit quòd etiam in aduersitatibus elucet
pulchritudo virtutis, & virtus felicitis: nam si operationes, sci-
licet tam bonæ quàm malæ sunt dominæ vitæ, id est ta-
lem vitam efficiunt, quales sunt ipsæ, profectò nemo bea-
tus & felix poterit fieri miser ob calamitates: quia quisquam
nō potest fieri miser, nisi per vitia, si talia, id est operationes
sunt dominæ vitæ, vt ostēdimus, sed felix ex aduersis semper
eliciet quid boni esse potest. Quòd si in Priami calamitates
inciderit, non tamen erit beatus. Sunt qui faciunt differentiā
inter beatum & felicem, scilicet quòd beatus sit perfectè fe-
lix, & omnibus bonis præditus, scilicet animi, corporis & for-
tunæ: felix verò possit esse sine bonis externis, & quasi dicat.
si quis felix inciderit in ærumnas Priami, quòd etiam rema-
nebit felix cū non faciat improba, sed tamen non erit bea-
tus, id est perfectè felix omnibus bonis. Itaque si nō erit bea-
tus, ò Solon, incidens in maximas calamitates, ergo non erit
felix: non valet. Sed videtur hic Philosophus medium pone-
re inter miserum & felicem: id est hominem qui non sit nec
felix, nec miser: quasi dicat, homo felix vel beatus nunquam
potest esse miser, sed propter maximas & inusitatas aduersi-
tates poterit deuenire, & fieri non felix vel non beatus, sed
non tamen miser: quòd si efficietur non felix, hoc non erit fa-
cile & leui de causa, sed maxima. At maximæ aduersitates nō
sæpe eueniunt hominibus, sed rarò vt Priamo euenit, vnde
in tam maxima hominum multitudine, & multis tempori-

bus pauca exempla memorantur: quare vt possumus dicere in ætate, sunt calores, quanuis aliquando & raro euenerint frigora: sic possumus dicere sine formidine aliquem felicem appellare in vita, quanuis aliquando felicibus maximæ aduersitatis euenerint, ex quibus, etsi non sint vt antea felices, non tamen sunt facti miseri, hoc autem accideret si desperatione quadam laberentur in vitia. Quare si maxima de causa felicitatem amitteret, non facile nec breui tempore eam recuperaret, quia plurimis ei opus esset ad ipsam recuperandam. Quare felix non erit varius ac leuiter mutabilis.

96 { QUID IGITUR obstat. } Hac in parte Philosophus concludit solutionem suam contra sententiam Solonis, & afferens descriptionem felicis, dicendo quod cum hæc ita sint, ostendimus quid verat dicere eum felicem qui operatur secundum virtutem perfectam, & sit externis bonis sufficienter abundans: non etiam in quouis tempore, sed in vita perfecta, id est, vel per totam vitam, vel accipiens longitudinem vite perfectam. Deinde si addenda est alia particula, scilicet victurus, & congruè moriturus, hoc addetur partim ex conditione humanæ vitæ, & incertitudine futuri: partim etiam felicitas sit omnino perfecta, & ex omni parte munita, & videtur loqui de felicitate ciuili. Quare cum hæc ita sint, viuendum eos, quibus hæc supradicta inerunt, dicemus beatos, non simpliciter, sed vt nullo modo mutari possit, sicut est in diuinis substantiis, quibus necessariò inest felicitas. Homini vero non necessariò inest: quapropter & dimoueri potest ab habentibus, licet raro & cum difficultate, præsertim felicitas quæ est actiua tantum, & sui ad seipsum: felicitas vero ciuili de qua videtur præcipuè loqui, pro tanto magis potest amitti, quanto magis indiget bonis externis. Perfectam virtutem id est prudentiam, quæ est recta ratio, reliquarum.

97 { SECUNDVM rationem moriturus. } Id est nõ turpi morte, sed conuenienter secundum ante actam vitam, vt morietur viri fortes, vel naturali morte dissoluti.

Quod

Quod posterorum fortunæ ad defunctos pertineant.

CAP. XI.



Fortunam autem posterorum, amicorumq; o= 28
minium nihil conferre, longè ab amicitie fini-
bus discedere. Et opinionibus contrarium esse
uidetur. Cum uerò multa sint ea quæ eueniunt, 99

uariasq; differentias habeant, et alia magis, alia minus cõ-
ferant, in singula quidem ipsa diuidere prolixum, infinitum
esse uidetur. sat autem erit sortasse, si de his ipsis uniuersali 100

ter, figurâq; dicetur. Ut igitur aduersitatum earum * quæ <sup>ἢ περὶ αὐ-
τῶν αἰτυχῶν
ματῶν.</sup> beatis eueniunt aliæ pondus aliquod momentumq; habent
ad uitam, aliæ sunt leuiore: sic sese habent et ea quæ circa
amicos accidunt omnes. uiuentibus autem, an mortuis cala-
mitas accidat multo magis refert, quã res nefandæ, grauesq;
agantur, an in tragædijs recitentur. animaduertenda est igitur
differentia hoc etiam pacto. imò uerò considerandum
forsitan est, si cuiuspiam boni uel mali participes sint defun-
cti. Videtur igitur etiam si quippiam ex his ad ipsos perue- 101

niat siue bonum siue contrarium: exile quid ac paruum, aut
simpliciter aut illis esse. siquidem tantum ac tale ut neque
beatos eos efficiat qui beati non sunt, neque beatitudinem
auferat à beatis. uidentur igitur tam prosperitates quàm ad-
uersitates amicorum, aliquid defunctis afferre. tale autem
ac tantum ut nec felices haud felices: nec aliud quicquam hu-
iusmodi faciat.

COMMENT.

FORTVNAM autem posterorum. } Hoc est tertium capi 92
culum huius terij tractatus, in quo posteaquam ostendit
quomodo in hac vita est felicitas, nunc ostendit quomodo
posterorum fortunæ pertineant ad felices. quæ declaratio est
solutio dubitationis propositæ in præcedenti capitulo. Diui-

ditur autem hoc in tres partes. Primo ostendit quod calamitates posterorum & amicorum pertinent vel redundant ad felices. Secundo quod calamitates suæ fortunæ posterorum & amicorum pertinent ad mortuos, non tamen vt ad viuentes. Tertio ostendit quod fortunæ posterorum, & conditiones siue malæ siue bonæ, aut non redundant ad mortuos, aut si perueniunt, tantum habent momenti vt defunctos ex miseris reddant felices, vel ex felicibus miseros: dicit autem in prima, quod ea quæ sunt aliena ab officiis amicitie non sunt tribuenda felici: sed dicere fortunas posterorum, & amicorum nihil pertinere ad felices videtur alienum ab officiis, & finibus amicitie: ergo non est dicendum qd nihil pertineant: esset etiam hoc contra communē opinionē hominū, qui tantum tribuunt amicitia, vt amicorum omnia velint cōmunia.

99 { CVM vero multa. } In hac parte declarat qualia, & quæ sunt illa quæ perueniunt ad felicem, si qua perueniunt ex posterorum & amicorum fortunis, & dicit quod declarare singula membratim distinguendo quæ, & qualia sunt, & etiam gradus posterorum, nimium longum, & quasi infinitum videretur: sed vtamur distinctione vt ante, diximus enim quod si felix mutatur, mutari videtur à magnis fortunis seu prospera sint seu aduersa, nam prospera augment, aduersa lædunt felicitatem: parua autem non mutāt felicem. eodem modo dicemus de his quæ eueniunt posteris amicis, aut affinibus ipsius felicitatis. aut enim sunt prospera, aut aduersa: & iterum, aut magna, aut parua: à paruis non mutatur felix, à magnis mutatur, nō tamen ita ac si sibi euenirēt illa seu prospera sint seu aduersa.

100 { SAT autem erit. } Hæc est secunda pars huius capituli in qua ostendit, quo pacto calamitates posterorum ad felicem perueniant, & quod non ita ad eos mortuos vt ad viuentes: & videtur facere talem rationem, Mala quæ eueniunt felicibus viuis, & ea quæ perueniunt ad eos mortuos posterorum calamitatibus magis differunt, quam differant ea mala quæ aguntur, & quæ recitantur inquam in tragœdiis. Nam illa dum aguntur, vehementer tangunt eos qui talia agunt vel patiuntur: dum autem recitantur non eo pacto pertinet: ergo bona & mala quæ eueniunt posteris non eodē modo perueniunt ad felices viuentes, sicut ad mortuos. quasi dicat, aduersitates filiorum, & amicorum tangunt felices viuentes sa-

ris.

ris, mortuos vero parum aut nihil.

{ I M O V E R O . } Tertia pars huius capituli, in qua concludit 101
quòd prosperitates, & aduersitates posterorum parum aut ni-
hil pertinent ad mortuos: & si quicquam pertinent, non ita
tamen vt felices non felices, aut nō felices, felices facere pos-
sint, & cum dicit, aut simpliciter, aut illis: intelligendum est
quòd fortunæ parum momenti felicibus quomodocunque
sint: & hoc simpliciter, quia fortunæ non sunt de essentia fe-
licitatis, vel si hoc vniuersaliter sumptum haberet dubium,
quia magna videantur asferre magnum momentum, ideo
dicit vel ipsis, scilicet mortuis, quia etiam illa quæ sunt ma-
gna de se, sunt illis parua vel nullius momenti.

*Quòd felicitas bonum sit honorabile po-
tius quàm laudabile.*

CAP. XII.



Is autem determinatis, de felicitate considerare 102
mus: utrum laudabile quiddam sit, an potius
honorabile. Constat enim potentiam non es-
se. omne autē laudabile ex eo laudari uidetur,
quia est affectum aliqua qualitate, & aliquo modo sese ha-
bet ad aliquid. iustum enim, & fortem, & bonum omnino
uirum, atq; uirtutē, ob opera laudamus, ac actiones. robu-
stum etiā, idoneumq; ad cursum hominē & ceterorū quencq;
similiter laudamus, quòd affectus est aliqua qualitate, &
ad bonū aliquod studiosumq; refertur. id ita esse patet & ex
deorum laudibus. nam cū ad nos referūtur, ridiculæ sanē ui-
dentur. quod quidem ex eo fit, quia laudes (ut dicimus) per re-
lationem efficiuntur. quòd si laus talium est: constat opti-
morum non esse laudem, sed maius aliquid præstabiliusue,
quemadmodum & uidetur. Nam & deos beatos, felicesq; di-
cimus: & uirorū etiam eos qui maximè sunt diuini, & re-
rū bonarū simili modo. nemo nanq; felicitatem laudat, ut

iusitiam. sed ut diuinius quiddam præstabiliusue, rem dicit
 103 esse beatam. Videtur autem & Eudoxus rectè uoluptati
 primas descendisse partes. Id enim (uoluptatem inquam quæ
 quidem est bonum) non laudari: indicare putabat præsta-
 biliorem ipsam esse rebus laudabilibus uniuersis: talem au-
 tem, Deum & summum bonum esse dicebat. ad hæc enim
 cætera uniuersa referri. Etenim laus quidem uirtutis est. hæc
 enim ad res honestas agendas idonei sunt. commendatio-
 nes autem operum sunt simili modo: tam corporis, quàm
 etiam animæ. Verum hæc quidem exacte discutere: magis
 ad eos forsitan pertinet, qui circa commendationes uer-
 santur: nobis autem perspicuum ex ijs quæ diximus, fuerit,
 felicitatem ex ijs esse, quæ honorabilia sunt & perfecta.
 Videtur autem ex eo sic se habere, quia principium est.
 cætera enim gratia eius agimus omnes. principium uerò,
 causamque bonorum honorabile quiddam & diuinum di-
 ximus esse.

COMMENT.

102 **H**IS autem determinatis. ¶ Hic est quartus tractatus hu-
 ius primi libri, in quo Philosophus posteaquàm declara-
 uit dubitationes quæ pertinebant ad descriptionem felicitatis: nunc inuestigat vtrum felicitas sit de numero bonorum
 laudabilium an honorabilium, & in qua parte animæ con-
 sistit. diuiditur in duo capitula, in primo quærit vtrum felici-
 tas sit bonorum laudabilium an honorabilium. In secun-
 do docet in qua parte animæ consistit felicitas: quanquam
 aliqui expositores dicant hoc pacto, tamè dicere etiam pos-
 semus quod posteaquam Philosophus descripsit, & definiuit
 felicitatem, & declarauit nonnulla quæ ad eam definitionem
 pertinebant, & in definitione sumpta sit uirtus, de qua
 incipiet dicere in secundo libro: ideo in secundo capitulo huius
 tractatus uoluit diuidere potentias animi, & de ipsis tracta-

re, quantum pertinebat ad moralem. Primum capitulum rursus diuiditur in tres partes. In prima proponit id quod vult inquirere, scilicet vtrum felicitas sit bonorum laudabilem an honorabilem. In secunda ostendit quòd felicitas non est de genere laudabilem. In tertia quòd ipsa est de genere honorabilem: iam enim sæpius dixit felicitatem esse bonum: quod igitur bonum, laudabile an honorabile? In prima igitur parte Philosophus dicit quòd his hoc pacto determinatis, scilicet quæ dicta sunt post definitionem felicitatis in superiori tractatu tertio, scilicet de causa, & subiecto felicitatis, & de tempore in quo dici potest felix, videndum qualis sit felicitas, vtrum bonorum laudabilem, an honorabilem. sunt enim tria in quorum aliquo quis felicitatem poneret, scilicet potentix. tum bona laudabilia, tum bona honorabilia, non est autem de numero potentiarum, quia operatio non est potentia, felicitas est operatio: præterea facultates & potentix interdum diriguntur ad malum, felicitas vero semper est bona. quare cum non sit de numero potentiarum vel facultatum, restat inquirendum vtrum sit de numero laudabilem an honorabilem, de quo magis est dubium, & ex hac inuestigatione percipietur aliquid quod videtur competere felicitati eo quo talis est. Notandum quòd bonorum quædam diuina, quædam humana. Humana rursus, quædam semper determinata ad bonum, quædam indeterminata vt sint ad vtrumlibet, & dici possint, aut bona, aut mala, prout habentes vtuntur, vt quædam potentix vel facultates: vt medicina, quæ dirigi potest ad interficiendum, & sanandum: ars nauigandi ad exportandum vtilia, & piraticam exercendam, & alia huiusmodi, quorum de numero Philosophus non vult esse felicitatem. & posthabet hæc tanquam sit aliquid per se notum. restant bona determinata ab bonum semper, & hæc iterum bifariam sunt, aut per se, aut ob aliud: ob aliud, vt virtutes quæ sunt ob operationem, & talia dicuntur laudabilia: per se, vt operatio secundum virtutem, id est ipsa felicitas quæ non est ob aliud, & talia dicuntur de numero bonorum honorabilem, vt inferius ostendet.

{ O M N E autem laudabile. } Hæc est secunda pars in 103
qua ostendit quòd felicitas non est de numero laudabilem,

& hoc probat, primo ratione : postea auctoritate Eudoxi, primo igitur dicit hoc pacto: id quod laudatur est affectum aliqua qualitate, & ordinatur, & refertur ad aliquid aliud bonum quod est præstabilius se: sed felicitas nõ est huiusmodi: ergo felicitas non est de numero laudabilium. ponit autem exempla in habitibus animi, & corporis, & dicit quòd isti laudantur, quia referuntur ad aliud, id est ad operationem. & quia per hos habitus bene operamur, ut iustum propter operationem iustitiæ: robustum, quia cum sit natura talis potest exercere opera robusti hominis: velocem, quia potest velociter currere, quapropter isti habitus laudantur, quia referuntur ad actiones. quòd si laus est eorum quæ referuntur, rerum optimarum non erit laus. Laudamus igitur ea quæ referuntur, ut ex habitibus, tum animi, tum corporis ostendit Philosophus. declarat etiam id exemplo substantiarum separatarum, quas deos appellat: hi enim, dicit Philosophus, ridiculi videntur si laudantur eo modo quo laudari homines solent. sequeretur enim quod ordinarentur, & referrentur ad aliud. & referremus hoc pacto Deum ad nos, id est faceremus eum similem nobis: non ergo laudatur eo pacto Deus, sed honoratur, id est, etiam ipsa felicitas est de numero honorabilium, quia non refertur ad aliud, optimis enim conuenit aliquid maius quam laus. Felicitas est optimum, & summum quoddam: ergo aliquid aliud maius, quam laus ei conuenire videtur: dubitatur, quia non videtur verum quod dii, id est, substantiæ separatae non laudantur, sed præsertim ipse Deus noster, cum Dauid & alij prophetae multis in locis incitent homines ad laudem Dei. Dicendum igitur quòd bifariam possumus loqui de Deo. Aut eo pacto quo sole mus laudare homines, scilicet quod non vincatur a cupiditatibus: aut quod agat aliquid bonum redundans ad ipsum tanquam se perficiens. hoc enim fieri non debet, cum nulla perfectione indigeat Deus, & sit ex omni parte perfectus: nec prophetae hoc modo laudandum dixerunt. Ineptum enim videtur, dicit Philosophus. Alio modo dicimus eum esse laudandum, quia agit bona in nobis, & est causa efficiens bonorum omnium quæ habemus: & hoc pacto laudandum Deum prophetae dicunt ut auctorem nostri boni & benefactorem nostrum, ut grati & memores beneficiorum quoad fieri potest videamur. sic enim laudā-

tes pro acceptis bonis gratias agere videmur. vel dicere possumus q̃ Deus laudatur vt causa efficiens non vt finalis. Est enim finis vltimus ad quē omnia referūt sine cōtrouersia.

{ VIDE TV R autem. } Probat autoritate Eudoxi quod felicitas non est de numero laudabilium. Dicebat enim Eudoxus voluptatem esse summum bonum, & probat hoc pacto, Omne bonum humanum, aut debet laudari, aut honorari. at voluptas est bonum, & non laudatur: ergo est bonum honorabile: sed bonum honorabile est summum bonum, ergo voluptas est summum bonū. Non enim refertur ad aliud, ideo non laudatur: verum hæc trite discutere videtur pertinere ad oratores, dicit Philosophus. Notandū quod Philosophus probat modum arguendi ipsius Eudoxi, non tamen probat opinionem suam, scilicet quod voluptas sit summum bonū quæcunque sit illa siue turpis siue honesta. ostēdet enim postea quod summa voluptas sequitur & comitatur felicitatem tanquam vmbra corpus. { NOBIS autem. } Hæc est tertia pars in qua, concludit quod felicitas est de numero honorabilium & perfectorum, quia est principium, id est causa, & causa finalis cuius gratia omnia facimus. vocatur autē principium, quia est causa principalissima agibilium, & quod primum est in intentione. Vnde Philosophus in libro Physicorum dicit quod finis est causa causarum, quia vt ita loquar, necessitat omnes alias causas & à nulla necessitatur: dicitur autem principium, quia nos mouet ad operandum, & est primum in intentione: finis autem dicitur, quia est vltimum in executione, ad quod omnes actiones diriguntur: nec est absurdum quod idem diuersis respectibus dicatur principium & finis.

De duplici animæ parte ac virtutis diuisione.

CAPVT XIII.



Cum autem felicitas animæ quædam per uirtutem perfectam sit operatio: de uirtute consideremus oportet. Hoc enim pacto melius fortasse de felicitate etiam contemplantur. Videtur autem & is qui uere ciuilis est, circa hanc maximè.

- elaborare. uult enim ipsos ciues bonos efficere, legibusq; obtemperātes. atq; horum exemplum legumlatores tum Cretenſium, tum Lacedæmoniorū habemus, & ſi qui alij tales fuerint. quòd ſi hæc conſideratio ciuiliſ eſt facultatiſ, conſtat inqueſtione hāc perinde ut ab initio propoſuimus ac inſtituimus fore. De uirtute autem humana conſiderandum eſt. Bonum enim humanum, ac felicitatem quærebamus humanam: uirtutem uerò humanam dicimus non eam quæ corporiſ eſt, ſed eam quæ animæ eſt. & felicitatem enim operationem animæ dicimus. Quæ cum ita ſint, patet ipſum ciuilem aliqua ex parte de anima ſcire oportere, quemadmodum & eum qui curaturuſ eſt oculos, totumq; corpus, de ipſiſ ſcire oportet: & eo magis, quo facultas ciuiliſ honorabilior eſt, atque præſtabilior medicina. Elegantes etiam medici multa plane circa cognitionem corporiſ tractāt. & ciuiliſ igitur ipſe de anima contempletur oportet. horum autem gratia & quoad ſatis eſt ad ea quæ hic quæruntur. nam ulteriuſ exactiùſue conſiderare: maiuſ eſt opus, difficiliùſue fortasſe quàm ea quæ proponuntur. dicuntur autem, & in externiſ ſermonibuſ aliqua de ipſa ſufficienter, & utendum eſt ipſiſ. Vt partium ciuiſ aliam ratione uacare: aliam rationem habere. atq; nihil in præſenti refert diſtinctæ ſint hæc perinde atq; corporiſ partē, & omne partibile: an ratione quidem ſint duæ, re uerò ſeiungi non poſſint, ut in circunferentia ſeſe habent concauū, & conuexū.
- Partiſ autem ratione uacantiſ, alia quidem communis eſt & uegetatiua. Loquor autē de ea quæ cauſa eſt, ut id quòd ipſam habet, nutriatur, incremētāq; ſuſcipiat: talē enim animæ potentiam, in uniuerſiſ quæ nutriuntur quiſpiam poſuerit, * & in fœtibuſ, & hanc eandē etiam in perfectiſ. eſt enim magiſ conſonum rationi hanc eandē quàm aliquam aliam

aliam ponere. Huius igitur uirtus communis quædam, &
 non humana uidetur. Nam hæc pars & potentia in somnis
 uidetur maximè operari: bonus autem & malus minimè III
 in somno discernitur: quapropter inquirunt à miseris felices
 in dimidio uitæ nihil differre. hoc autem rectè accidit. som-
 nus enim otium est animæ tam studiosæ quàm uitiosæ, nisi
 parumper motuum perueniant aliqui: atq; ita modestorum
 meliora, quàm quorumuis uisa fiant. Sed de his quidem ha-
 ctenus, & nutriendi potentia, cum expers sit humanæ uir-
 tutis, omittenda est. Videtur autem & alia quædam esse na- III
 tura animæ uacans ratione: aliqua tamen ex parte parti-
 ceptus rationis. Cōtinentis enim & incontinentis rationem
 idq; animæ quòd rationem habet laudare solemus, rectè
 nanque & ad optimas res inuitat. in ipsis autem & aliud
 quid præter rationem inesse uidetur, quod quidem repugnat;
 resistitque rationi. Nam ut dissolutæ corporis partes, si ad
 dexteram mouere uelis, in sinistram feruntur: sic planè sit
 & in anima. ad contraria enim incontinentium appetitio-
 nes feruntur. uerum in corporibus quidem cernimus ea quæ
 ad contrariam partem feruntur: in anima uerò non cerni-
 mus. fortasse autem non minus & in anima putandum est
 esse aliquid præter rationem, quod huic aduersatur & ob-
 uiat: dicere uerò quo modo est diuersum, nihil refert. Vide- 113
 tur autem & hoc rationis (ut diximus) particeps esse. paret
 enim in ipso continente rationi: & in temperante ac forti
 magis forsitan eidem obtemperat. omnia enim in illis sunt
 consona rationi. Pars igitur animæ ratione uacans duplex
 esse uidetur. Vegetatiua nanque nullo modo rationis est 114
 particeps. sed cupiendi uis, & omnino appetendi, rationis
 est quodam modo particeps, ea ratione qua obedit ipsi atq;
 obtemperat. sic & patris, & amicorum: & non ut rerum
 mathem

mathematicarum, dicimus rationē habere, hanc autem partem ratione uacantem rationi obtemperare: admonitiones,
 115 & increpationes, & cohortationes etiam indicant. Quod
 116 si oporteat hanc quoque partem dicere rationem habere: duplex & ea pars erit quę rationem habet. & una quidē propria & in seipsa. altera uero ut is qui obtemperat patri. Di-
 117 uiditur autem & uirtus hac differentia. Virtutum enim alias intellectiuas, alias morales dicimus esse: sapientiā quidē & prudentiam & sagacitatem, intellectiuas: liberalitatem autem, & temperantiam, morales. nam cum de moribus cuiuspiam loquimur: non sapientem illum aut sagacem, sed mitem aut temperantem dicimus esse. laudamus autem & sapientem ob habitum. at habituum eos qui laudabiles sunt uirtutes appellare solemus.

COMMENT.

106 **C**VM autem felicitas. } Hoc est secundum capitulū huius quarti tractatus in quo postquam inuenit felicitatē esse de numero bonorum honorabiliū. & hoc tibi competere ueluti quædam proprietas, nunc querit in qua parte animæ sit ipsa felicitas, cum dixerit eā esse animi operationem: & hoc etiam facit ut incipere possit docere de virtutibus quę sumptæ fuere in definitione felicitatis: virtutes autem percipi non poterāt nisi prius distinguerentur potētias animæ quantum pertineret ad morale ob cognitionem virtutū, de quibus incipiet docere in secundo huius, ut partes definitionis allatæ de felicitate perfectē cognoscantur. Diuiditur hoc capitulum in tres partes. In prima declarat Philosophus quod est cōsiderandum de uirtute, ut melius percipiatur felicitas, & de anima aliqua ex parte, & tantū, quātum pertinet ad ciuilem vel moralem pro cognitione ipsarū virtutum. In secunda diuidit animā in partes suas. In tertia diuidit virtutes secundum partes, id est potētias animæ. Dicit autem in primis quod ad hanc scientiam pertinet cōsiderare de uirtute: probatur. Si ad hanc scientiā pertinet cōsideratio felicitatis,
 pertinet

pertinet etiam consideratio virtutis: at primū est, ergo & secundum. Itē ad civilem scientiā pertinet consideratio de virtute, sed hæc est civilis scientia, ergo &c. Etenim cū felicitas definiatur quod est operatio animi per virtutem, & partes definitionis sint dilatandæ & declarandæ vt antea dixit, & virtus sit vna pars maxima ipsius definitionis nō incongrue est videndum de ipsa virtute, vt cognitis partibus melius cognoscatur totū, id est definitio felicitatis constituta ex talibus partibus: & hoc spectat ad hominem civilem quia maxime laborat circa virtutem vt ciues bonos efficiat, sicut Minos circa Cretenses, & Licurgus circa Lacedæmonios fecit. Curam enim adhibuerunt vt virtutibus, & bonis moribus instituerent ciues: sed cū de felicitate humana quæretur, de virtute etiam humana est perquirendum non corporis, sed animi, quæ est propria hominis: corporis enim aliis quoque animalibus videtur esse cōmunis. { Q V A Æ cum ita sint. } 107
 Cum virtus sit in animo tanquam accidens in suo subiecto, profectō de subiecto virtutis, id est ipsa anima, est aliqua ex parte considerandū, dicit Philosophus, à civili. Est enim virtus sanitas animi introducēda in animo, sicut sanitas corporis in corpore. at cum medicus vult introducere sanitatē in oculo vel in toto corpore, considerat oculum, & corpus: multo magis debet considerare de animo qui vult introducere virtutē, id est sanitatē in animo. { H O R V M autē gratia. } 108
 Ostendit Philosophus quatenus à civili sit perquirendum de ipsa anima, scilicet nō simpliciter, sed aliqua ex parte, & quatenus pertinet ad hanc moralem materiam, & ad cognoscendum subiectum virtutum, distinguendo potentias animæ, vt cognoscamus in quibus sunt virtutes. & nō vltius. Est enim trita discussio alterius speculationis: pertinet nanque ad librum de anima istorum gratia, scilicet virtutū & morum. { D I C V N T V R autem de ipsa. } Hæc est secunda pars in 109
 qua incipit diuidere animam in partes suas: & affert primo vnā diuisionem, postea aliā. dicit autem quod ista sunt antea dicta de anima in externis sermonibus: quasi dicatur de ipsa alibi, scilicet in libro de anima, & etiā in externis sermonibus. Sciendum quod cum Aristoteles multos libros composuisset: in duo genera illos diuisit: & eorum quosdā appellauit ἀπορρητῆς, id est, dignos auditu, & tales sunt libri eius summo

summo ordine cōpositi ad tradēdam doctrinā, vt libri Di-
 lecticæ, moralis, naturalis, & Metaphysicæ Philosophiæ: aliud
 est genus eorum qui facti sunt extra ordinē illum gratia pe-
 tentium, vt sunt nonnulla opera ad Alexandrum, & quædam
 eius carmina, & similia quæ appellat externa, quia non cōti-
 nētur in illo ordine doctrinæ. quare multa sunt dicta de ani-
 ma in externis sermonibus, inter quæ & ista, quòd animæ
 pars quædam rationalis, quædam irrationalis, quæ quidē par-
 tes potentix sunt: & vtrū differant re & subiecto, an ratione
 tantū, non refert impræsentiæ quærere, & tamen innuit
 differre ratione, non autem subiecto, cum ponit exemplū de
 concauo circumferentiæ, siue circuli, & conuexo. & videtur
 etiam hic tangere Platonē latenter, pro quo est animaduer-
 tendum quòd duplex est opinio de potētis animæ. Plato di-
 xit eas distingui non solū ratione, sed etiam subiecto. itaque
 aliam esse in corde, aliam in cerebro, aliā in hepate collo-
 cauit, id est rationem in cerebro, irascibilem in corde, cōcu-
 piscibilem in hepate posuit, vt in Tusculanis refert etiā Cice-
 ro. Verum hæc membra diuersa sunt subiecto vt patet: Phi-
 losophi vero sententia est, quòd animæ partes ratione tantū
 differant, nō subiecto, id est vt idē illarum esset vnūmq; sub-
 iectum anima ipsa, & essentia animæ: differrent autē, & di-
 stingerentur ratione, sicut concauum, & conuexum in cir-
 cunferentia circuli, vbi ratio conuexi alia est à ratione con-
 caui: re autem & subiecto sunt idē in ipsa circunferētia, sicut
 ascensus, & descensus in scala, & similia. Hanc sententiam se-
 quitur doctor subtilis, qui etiam vult affectus proprios non
 differre re à subiecto, sed tantū ratione, & idem dicit de po-
 tentiis animæ, quæ sententia est valde subtilis. sed intelligen-
 dum quòd Plato non locauit eam in variis mēbris, ac si ani-
 ma esset in partes distracta, & diuisa, & eius vna pars esset in
 cerebro, alia & cætera: sed intellexit quòd potentix animæ,
 quia principaliter exercebāt operationes suas per illa mem-
 bra tanquam per instrumēta, ideo erant quodammodo affi-
 xæ illis: verum intellectus ipse nō dicitur esse in instrumen-
 to corporeo, nec extenditur extensione subiecti, vt dicit Phi-
 losophus in libro de Anima. { PARTIS autem. } Diuisa
 est anima in partem rationalem, & irrationalem, nunc sub-
 diuidit partem irrationalem: & cum esset diuidenda in vege-
 tatiuam,

tatiuam, & sensitiuam, accipit statim partē vegetatiuam: sensitiuam postea sumet inferius. ostendit autem in primis vegetatiuam non esse propriam hominis duabus rationibus: illa pars animæ siue potentia non est propria hominis quæ est commune omnibus animantibus: at pars vegetatiua est huiusmodi, ergo &c. debet ergo remoueri à potentiis propriis hominis, quia in illa nullo modo consistit virtus humana, nec etiam ex consequenti felicitas.

{ COMMVNIS. } Scilicet nō tantū hominī, sed omnibus animatis, & in cūctis quæ nutriuntur, vt plātē, vt embriones, vt animalia perfecta. embrio videtur esse animal, cū est substantia animata sensibilis, sed est imperfectū adhuc animal.

{ NAM hæc animæ pars. } Secunda ratio. id non est proprium hominī quo homo, nec bonus, nec malus dicitur, sed ex operationibus talis partis animæ homo non dicitur, nec prauus, nec bonus: ergo talis operatio non erit propria hominī, nec ex cōsequenti potentia à qua prodit illa. Maior pareretur minor declaratur à Philosopho, quia per somnū in quo hæc maximè operatur, scilicet potentia vegetatiua, non dicitur bonus homo vel malus. ideo bene dixerunt antiqui felices à miseris in dimidio vitæ tempore nihil differre. & dicit hoc rectè afferri, quia somnus est otiositas animi: per otiositatem verò animi nihil discernitur, nec videtur differre studiosus à prauo. post hæc affert moderationem quandam eius quod dixit, scilicet felicem nō differre ab infelici in somno: & dicit quòd fortè differunt in hoc, quia cū vtriq; in dormiendo videāt somnia: felix habebit optima somnia, miser econtrā. solent enim somnia fieri similia operationibus: & hæc est differentia, licet parua. Notandū quòd somnia bonorum sunt meliora somniis vitiosorum, quia somnia fiunt à motione sensuum. nā externi sensus mouentur ab obiectis suis: & isti motus perueniunt vel eorū obiectorum species ad internos sensus, & representantur in somnis, & mouetur vis cogitativa: interdum etiā ipsa ratio. sic igitur meliora erunt somnia felicū: quia sensus representant ea quæ susceperunt. Susceperunt autem meliora ex rebus felicium, ergo &c.

{ VIDEATUR autem. } Philosophus superius diuisit partes animæ in rationalem, & irracionalem: postea subdivisit ipsam irracionalem, cuius duas diximus esse partes, scilicet vegetatiuam

ratiuam & sensitiuam. iam de vegetatiua dixit, eamque post-
 habuit, quia nullo modo in ea potest esse humana virtus, &
 est omnino irrationalis: tunc verò sumit alteram partē irra-
 tionalem, id est sensitiuam, & dicit quòd est quædam alia na-
 tura. & species irrationalis, quæ differt à superiore, quia illa
 est irrationalis penitus, hæc etiam est irrationalis de natura
 sua & essentia sua, tamen quoquo modo particeps rationis,
 ostendit autem primò quòd est irrationalis. Id quòd repu-
 gnat rationi est irrationale: sed in anima est aliquid repu-
 gnans rationi: non est autem pars vegetatiua, quia iam illa
 posthabita est. sed appetitus sensitiuus: ergo in anima erit ap-
 petitus sensitiuus irrationalis pars, & potètia. quòd autem sit
 aliquid tale in anima repugnans rationi, probat Philosophus
 exemplo continentis & incontinentis. nam in vtroq; est ra-
 tio, & est etiam quòd aduersatur rationi. verùm in continen-
 te ratio vincit. In ipso incontinente vincitur ab appetitu: &
 dicit quòd ita fit quādoque in anima sicut in corpore quan-
 do habet aliqua membra læsa: tunc enim talia membra fe-
 runtur in partem oppositā, & non in eam quam vellet agro-
 tus: ita fit, dicit Philosophus, in anima, præsertim inconti-
 nentis, vbi est talis pars repugnans rationi, ergo irrationalis
 sed in corpore quidem talis repugnantia vel inobedientia
 magis patet, quia subiicitur sensui, in anima autem magis
 latet: sed quomodo ista differant, non oportet nunc determi-
 nare, quia sufficit habere tale exemplū ad percipiendū quòd
 est in anima pars repugnans rationi, & ideo irrationalis, id
 est appetitus sensitiuus. {VIDETVR autem ab appetitu.} Nunc
 ostendit Philosophus quòd hæc pars sensitiua vel appetiti-
 ua cum sit natura irrationalis, tamen quoquo modo dici-
 tur particeps rationis ex eo quòd paret rationi: vt in homi-
 ne continente apparet, in quo, etsi appetitus pugnet cum ra-
 tione, tamen cedit tandem rationi: sed hoc magis apparet
 in homine temperato vel forti, in quibus sine vlla repugnan-
 tia statim pars appetitiua obtemperat rationi. temperatus
 enim habitum iam habet, per quem facile operatur secun-
 dum rationem, & non repugnante appetitu, quem assuefecit
 obedire rationi, adeò vt semper sit paratus ei obtempe-
 rare: continens verò non habet adhuc habitum virtutis, sed
 dispositionem: & quāuis in eo etiam appetitus obtemperet
 rationi

rationi tamen cum difficultate, & non sine pugna. appetitus igitur est vna pars irrationalis de natura sua, quæ tamen dicitur particeps rationis inquantum est obtemperans rationi.

{ PARS igitur. } Nunc Philosophus colligit ex supradictis, & concludit quod hæc est distinctio animæ irrationalis, scilicet duplex: alia est pars vegetatiua penitus expers rationis & hæc posthabita est à Philosopho: alia est sensitiva quæ vocatur appetitiua, vt in secundo de Anima dicit Philosophus scilicet si sensitiuum inest, & appetitiuum etiam inest. Hæc autē vis, dicit Philosophus, est quodammodo particeps rationis, non quod in se habeat rationem, sed inquantum est obediens rationi, & hoc modo apparet quod ipsa nō habet in se rationem per essentiam, sed vt patris, & amicorum, id est habet ratione, quæ est in alio: veluti filium dicimus habere rationem patris, quando obtemperat patri: & suscipit in se rationem quam assignat sibi pater & imponit, & filius obtemperat consilio patris, vel amicus admonitionibus & consiliis amici sui. Notandū quod hæc non dicitur particeps rationis ex eo quod habeat in se rationē, vel ita suscipiat in se vt fiat rationalis. nam sic mutaret naturam, & essentiam suā, quod est absurdum: sed intelligendum est q̄ sicut filius obtemperans prudentiæ patris, dicitur quoquo modo particeps prudentiæ: & cæcus qui videntem hominē sequitur, dicitur quoquo modo videns, & particeps visus: sic appetitus sensitivus dicitur particeps rationis eo quod est obtemperans rationi. Notandum quod sagacissima natura quæ non proficiscitur ab extremo ad extremum sine medio, hanc partem appetitiuam collocavit inter vegetatiuam, quæ est penitus irrationalis, & intellectuam, quæ est penitus rationalis. Hæc autem est media, & videtur convenire cum vegetatiua inquantum est irrationalis per essentiam, & cum intellectuā inquantum est particeps rationis. id est obtemperans rationi eo modo quo diximus. Mathematicarum duplex est ratio quantum ad hoc propositum spectat. Vna qua incitamus ab amicis, vel à patre, vel ab aliis consulentibus nobis: & talis dicitur persuasiua, cuius dicimur eo modo participes cum ei obtemperemus, sicut appetitiua dicitur particeps rationis cum ei obtemperat. Alia est demonstratiua, & necessaria & in parte rationali per essentiam, id est intellectum, quæ cogit nos assentiri ve-

ritati, vt faciunt mathematici afferentes suas demonstratio-
nes necessarias. Illa autem prior de qua loquitur Philoso-
phus est persuasiua circa res agendas, & non circa sperandas,
& suadet assentiri, & non cogit.

115 { HANC autem partem. } Probat eandem sententiam, sci-
licet q̃ illa irrationalis pars est particeps rationis quoquo
modo, & hoc probat ex signo, quia si hoc non esset, id est non
haberemus in anima partem vnā aptā ad obtēperādū
rationi, superflue essent omnes admonitiones, & increpationes:
ergo videtur aliqua esset alia vt sit apta parere rationi:
non est vegetatiua, vt diximus. non enim admonetur vt nu-
triat, aut non nutriat, quia agit semper officiū suū secundum
cursum naturæ suæ: non est etiā ratio, quia ea de natura sua
semper imperat, & non dicitur rationem parere rationi. est
ergo vis appetitiua, vt diximus, quæ potest persuaderi.

116 { QVOD si oporteat. } Hac in parte Philosophus alio mo-
do affert hanc eandē diuisionē. si quis enim dixisset, ὁ Αριστο-
teles, tu dicis q̃ irrationalis est duplex, scilicet vegetatiua, &
appetitiua: & postea dicis q̃ appetitiua potest quoquo modo
dici rationalis: melius esset ponere hanc sub parte rationali,
dicēdo q̃ rationalis est duplex, id est q̃ quædam est rationalis
per essentiam, quædam per participationē. dicit Philoso-
phus q̃ nihil refert vtrum velimus ponere istā partē quæ
est obtemperās rationi sub illo mēbro quod dicitur rationalis,
& tunc diuidamus hoc pacto, q̃ partiū animæ quædam est
irrationalis, quædam rationalis. rationalis est duplex: quædā
per essentiam talis, quædā non per essentiā, sed per participa-
tionē talis, & eodem rediit sentētia, quia potest collocari sub
irrationali, ex eo quod est irrationalis natura: sub rationali,
ex eo q̃ est particeps rationis per obedientiā: nec est absur-
dum quod diuersis respectibus sub diuersis membris locetur.

117 { DIVIDITVR & virtus. } Hæc est tertia pars huius capi-
tuli in qua diuidit virtutes secundum partes animæ quarum
sunt habitus, nam per diuisionē partiū animæ inuenit subie-
cta virtutum, in quibus sunt ipsæ virtutes, & bene processit.
Inuenit autē duas partes animæ humanæ in qua est ratio, &
id quod obedit rationi. ideo videtur anima humana colloca-
ri media inter ea quæ sunt penitus ratio, vt substantiæ separa-
tæ, & ea quæ sunt omnino expertia rationis vt bruta, & plan

ta, & huiusmodi, sunt igitur animæ humanæ partes duæ, scilicet ratio, & appetitus sensitivus. hac diuisione stante diuidit Philosophus virtutes, & dicit quod earum quædam dicuntur intellectiua vel rationis, quædam morales vel morum. intellectiua sunt in rationali parte per essentiam, id est in intellectu, morales vero sunt in parte quæ obedit rationi, id est in appetitu sensitivo: & declarat has virtutes inter se differre, quia cum volumus aliquem laudare de moribus, non dicimus illum esse sapientem, sed fortem vel temperatum: cum autem volumus aliquem laudare in ratione, & de intellectu, non dicimus illum temperatum vel fortem, sed sapientem. ergo illæ sunt virtutes morales. hæ intellectiua, quod autem communi nomine debeant appellari virtutes, dicit Philosophus, quia ea quibus homines laudantur, vel omnes habitus qui laudari solent sunt virtutes: sed tam habitus intellectiui quam morales laudantur: ergo omnes illæ sunt communi nomine appellandæ virtutes, & in nomine conueniunt. differunt postea, quia aliæ sunt virtutes morales, aliæ intellectiua. Notandum quod bene distinguuntur virtutes secundum potentias animæ: nam cum quælibet virtus sit perfectio eius cuius est virtus, oportet ut perfectio æquetur ei cuius dicitur esse perfectio: virtutes ergo æquabuntur illis potentiis quarum sunt perfectiones: ita ut sicuti diuiduntur & distinguuntur animæ potentia, ita virtutes diuidi & distingui debent. Notandum quod Philosophus ut dixit pro quanto spectat ad hoc propositum, diuisit potentias animæ, ut ex tali diuisione possit distinguere virtutes, & collocare eas in propriis potentiis animæ tanquam in suo subiecto, cum virtutes sint accidentia, quæ per se stare non possunt. Quapropter distinxit potentias animæ dupliciter, id est in partem rationalem, & irrationalem. Irrationalem rursus in partem penitus irrationalem, id est in vegetatiuam, & in aliam natura irrationalem, participatione tamen rationalem, id est appetitiuam rationalem. item potentiam diuisit dupliciter. In partem penitus rationalem, id est intellectum, & in partem rationalem participatione, id est appetitiuam, quæ potest cadere sub vtro membro diuisionis. In intellectu posuit virtutes intellectiua ut sapientiam, prudentiam, & cætera. In appetitu sensitivo posuit virtutes morales, ut temperantiam, & cætera.

ARISTOTELIS

STAGIRITAE ETHI-

corum ad Nicomachum,

Liber II.

De productione virtutis intellectiua, ac
moralis. CAPVT I.in dicitur, dicitur
et dicitur.

- ¹ V M autem uirtus sit duplex, intellectiua inquam atque moralis. Intellectiua quidem plurimum ex doctrina generationem habet, & incrementum: quapropter experientia indiget, temporeq; . Moralis autem ex consuetudine comparatur. unde & * nomen habuit tale ex quo patet nullam fieri uirtutem morum in nobis natura.
- ² Nihil enim eorum quæ sunt natura aliter assuescit, ut lapis cui quidem natura competit ferri deorsum: nunquam assuet ferri sursum: neque si milies ipsum assuefaciendi causquispiam sursum projiciet. simili modo nec ignis ferri deorsum: nec aliud quicquam aliter quàm sibi natura competit, assuescet. neque igitur natura, neque præter naturam in nobis uirtutes efficiuntur, sed idonei quidem ad ipsas suscipiendos sumus natura. suscipimus autem ipsas atque perficimus per consuetudinem. Præterea eorum quæ in nobis fiunt natura: potentias prius accipimus, deinde reddimus operationes. quod quidem in ipsis sensibus intueri licet. Non enim ex eo quia uidimus uel audiimus sæpe: sensus accepimus. Sed contrà habentes, usi sumus: non usi, accepimus. ut uirtutes accepimus operati prius, quæ admodum & in artibus: quæ nanque posteaquàm didicerimus facere oportet: ea facient

cientes discimus. ædificatores etenim ædificantes, & citharædi, pulsantes citharam fiunt: pari modo iusta agentes iusti, & modesta modesti, fortiæque fortes efficiuntur. Tc=statur hoc, & id quod in ciuitatibus fieri solt. Legum nanque latorum ipsos ciues assuesfacientes, bonos efficiunt: atque omnis quidem legum latoris hæc est uoluntas. qui uerò non bene id faciunt, peccant. atque hoc ipso respublica bona à mala respublica differt. Insuper ex iisdem & per eadem omnis uirtus & ars similiter & fit, & corrumpitur. ex eo nanque quia pulsant citharam: & boni & mali fiunt citharædi. simili ratione & ædificatores, & cæteri omnes. nam ex eo quia bene ædificant, boni: & ex eo quia male, mali fiunt ædificatores & fabri. Quòd nisi ita sese haberet, non esset opus docente: sed omnes boni fierent aut mali. sic igitur & in uirtutibus res sese habet. agentes enim ea quæ sunt in commercijs hominum, alij iusti, alij iniusti fiunt. agentes etiam ea quæ sunt in terribilibus rebus, timereq; assuescentes, aut confidere: alij fortes, alij timidi fiunt. Idem & circa cupiditates & iras enire uidetur. alij enim temperati ac mites fiunt, alij intemperati ac iracundi: ex eo planè quia hoc in ipsis aut hoc modo uersantur. Atque ut breuiter dicam) omnes habitus ex operationibus similibus fiunt. Quapropter tales quasdam operationes reddere oportet. ipsarum nanque differentias habitus ipsi sequuntur. non igitur parum, sed plurimum: quin potius totum refert, sic an non sic homines ab adolescentia consuescant.

COMMENT.

CVM autem duplex sit uirtus.} In primo libro Philosophus inuenit finem ultimum hominis, qui summum est bonum atque felicitas: & postquam inuenit, & definiuit quid sit, & in eius definitione accepit uirtutem loco differen-

tiz, & dixit quòd ad perfectiorē intelligentiā eius definiti, scilicet vltimi finis & felicitatis, oportet declarare partes in definitiōe positas: ideo nūc docet in hoc primo libro de ipsa virtute in genere, vt perfectius & clarius cognoscamus ipsum summū bonū iam definitum, siue sit effectus virtutis, siue sit aliquid quod est causa virtutū. Diuiditur autē hic liber in tres tractatus, secundū tria principaliter cōsideranda de ipsa virtute, de qua ipse est tractaturus: vt posito siue sicuti diximus, & definito, partes definitionis elucescāt. & media ipsa quæ sunt virtutes, quibus possumus vt boni sagittarij attingere illum finē. Eiusdē enim est considerare de termino, & de iis quæ ad illū terminū ferunt. Sed cū primo oporteat scire rem esse: iam, patuit virtutem esse, habeatur igitur notitia causarū illius, de quibus etiam perfectē habebimus si est, deinde quid res est: deinde si res illa non est simplex, quotuplex est. Philosophus in primo tractatu huius libri cōsiderat causas à quibus emanat virtus. In secundo assignat definitionem virtutis vt habeatur quid ipsa sit. In tertio diuidit virtutem in species suas vt singulæ percipiantur. Primus tractatus diuiditur in quatuor capitula. In primo considerat à quo profuit virtus. In secundo quales operationes sunt à quibus fit virtus. In tertio circa quæ versetur moralis virtus. In quarto quomodo ex operationibus studiosis generatur virtus. Primum capitulū diuiditur in duas partes. In prima resumit Philosophus diuisionē virtutis, quam fecit in vltimo præcedentis libri afferendo duplicē virtutem, scilicet intellectiua, & moralē, & ostendit differentiā illarū nō ex subiecto, vt fecit antea, sed ex causa, qua differentiā ostensa relinquit intellectiua virtutem tractādā in sexto huius. & exequitur de morali. Nisi enim allata differentia esset, videretur quòd vtriusque esset vna eadēmq; danda doctrina, & simul in eiusdem libris, ostēdit igitur primo differentiam virtutis intellectiue qua differt à morali, quia cōparatur & augetur in nobis ex doctrina. & dicit plurimū, quia etiā fieri potest ex inuentione, quamuis rari sint & admodū pauci qui facere possint. Ideo magis & vt plurimū acquiruntur per doctrinā, & à docente. Ideo experientia indigent & tempore, siue inuentio, siue doctrina sit. Doctrina non accipitur tantum vt est à docente, sed vt est ordinatus processus à principiis vel causis ad cōclu-

elusiones, & effectus: vel e contra ab effectibus ad causas: quapropter talis doctrina fit ab experientia, quæ habet originẽ à sensibus siue per visum, siue per auditum, & reliquæ: omnis enim nostra cognitio ortum habet à sensu, vt inquit Philosophus. Deinde affert modum quo generatur moralis virtus, in quo differt ab intellectuã. Et dicit quòd ea generatur ex consuetudine, vnde etiam habuit nomen, quod ad verbũ grecum referendum est. quia mos & consuetudo latinẽ non videtur consonare vt *ἦθος* & *ἦθος* apud Græcos, quasi dicat, moralis virtus fit ex consuetudine, quod etiam nomen indicat, quia dicitur quasi consuetudinis virtus apud Græcos. Quapropter cum ambo hæc genera virtutum oriantur ex diuersis causis, meritò differunt inter se ob ea quæ diximus: verum differunt etiam aliis. quæ nunc non est opus afferre. Dubitatur vtrum tales differentiæ positæ sint differentiæ istarum virtutum. nã intellectuã virtus videtur etiã fieri ex consuetudine, & moralis experientia: quare consuetudo & experientia non videntur facere talem differentiam si ambo competunt vtrique virtuti, scilicet intellectuæ, & morali. Dicendum est breuiter quòd Philosophus loquitur hic de causis per se istarum virtutum. Virtus intellectuã, etsi videatur oriri quoquomodo etiã ex consuetudine, est per accidens & concurrit per accidens: consuetudo vero & experientia per se. Ad virtutis vero moralis generationẽ e contra concurrit consuetudo per se experientia per accidens. Differunt etiam consuetudo, & experientia, quia consuetudo fit in nobis: non enim possumus consuetudine percipere vel acquirere, nisi nosipfos exerceamus: experientia fieri potest in aliis, & experientia extra nos: & in aliis facta possumus percipere, & addiscere, & acquirere nobis virtutes intellectuas, velut in arte medicinæ experientia in aliis quòd omne rhabbarum purgat choleram &c. { ex quo patet. } Hæc est secũda pars² huius primi capituli, in qua incipit docere de virtute morali. & animaduertendum quòd Philosophus incipit à magis notis nobis, notiores autem sunt nobis morales virtutes quàm intellectuæ. Incipiendũ autẽ à magis notis nobis vt antea dixi: ostendit autem à quo profluit & fit virtus. Si enim à consuetudine oritur, ergo non à natura. oportet enim inuenire causam effectiuã eius vel earum virtutum. nam cum videamus

mus virtutes antea non esse in nobis, & postea fieri, necesse est eas provenire ab aliqua causa effectiua: quarum cum multæ causæ esse posse videantur, affert duas tantum, & earum alteram dicit non esse, scilicet naturam: alteram dicit esse, scilicet consuetudinem, & operam nostram. nam de causa vniuersali, & principalissima quæ est Deus, nunc non loquitur, quia loquitur de causis propinquis. fortunam autem, & casum ponere causam virtutum videtur absurdum, cum sint causæ per accidens, sicuti ostensum est antea, cum dicebatur fortunam non esse causam felicitatis. relinquitur ergo quod sint à natura vel à consuetudine ex opera nostra, quæ videntur causæ propinquæ. & per se, verum non ex natura: ergo ex opera nostra, & consuetudine. quod autem non sint nobis à natura, probat Philosophus. Nullum eorum quæ insunt aliqui à natura potest aliter assuesci vel immutari consuetudine: at consuetudine fiunt homines ex non studiosis studiosi, & mutari possunt, & aliter assuescere: ergo virtutes non insunt nobis à natura. Maior ostenditur ex èpulo lapidis & ignis, nunquam enim assuescerent aliter quàm habeant à natura: minor experientia patet. Notandum quòd Philosophus videtur etià hoc asserre propter Socratem & Platonem, qui dixerunt virtutes inesse nobis à natura, cum anima creetur ab opifice summo cum omnibus virtutibus tam practicis quàm speculative, quas non amittit anima sed earum obliuiscitur quando venit in hoc corpus, postea exercitatione & consuetudine redeunt in mentem, non acquiruntur denuo, adeò vt non sit noua quædam acquisitio, sed reminiscencia quædam. huic sententiæ aduersatur Philosophus, & ideo affert consuetudinem causam virtutis. { NEC igitur natura nec præter naturam. } Hac in parte Philosophus infert vnum ex supradictis, quod appellat correlarium, & ostendit quod etsi virtus non sit in nobis insita à natura, tamen non est etiam in nobis præter naturam, quia habemus aptitudines & potentias ad illas suscipiendas ab ipsa natura. nam virtutes sunt vt in subiecto in anima: Deus autem creauit animam cum tali natura & aptitudine vt possit suscipere virtutes tanquam formas in sua materia. Nam omnis materia habet aptitudinem propinquam ad suam formam suscipiendam naturaliter, non enim posset aliter suscipere formas quas suscipit. nos igitur à natura

tura habemus vires & potētias suscipiendi virtutes tanquam formas per consuetudinē, quæ est illa quæ facit vt has virtutes quas habere possumus, habeamus. Notandum q̄ id quod suscipitur in aliquo habet subiectū propriū, in quo est vis passiva per quā subiectū tale potest suscipere talem re: virtutes autē suscipiūtur in parte aliqua animæ, quæ habet talē vim suscipiendi, idcirco distinguuntur secundū vires & potētias susceptiuas: variæ sunt vires & potētiae, variæ etiā virtutes: & tales vires dantur animæ à Deo, & ideo insunt nobis à natura: virtutes verò cōparantur consuetudine nō præternaturā, quia habemus aptitudinē naturālē, quam si non haberemus, tunc viderentur esse vel fieri in nobis præternaturā. & hoc idē intelligendū non solū de virtutibus moralibus, sed etiā intellectiuis. { PRAETEREA eorum quæ in nobis. } 4
Hæc alia ratio ad probandū idem, scilicet quòd virtus moralis nō efficitur à natura, sed à consuetudine. dicit enim quòd in iis quæ insunt nobis natura, prius habemus potentiā operandi, deinde operamur, vt exemplo sensuū patet: prius habemus vim videndi, postea videmus. In virtutibus moralibus fit econtrā: prius operamur, & per consuetudinem operandi acquirimus habitus, per quos d. incept & facile & bene operamur, & dicit quòd ita fit in virtutibus moralibus, scilicet sicut in artibus, quas per operationes acquirimus, vt in pulsatione citharæ, & fabricatione patet. deinde per illas artes facile operamur, & recte secundum eas: & omnia quæ dicuntur hic de moralibus, possunt accommodari intellectiuis.

{ TESTATUR hoc. } Tertia est ratio ad eandem sententiam probandam, scilicet q̄ virtus generatur à consuetudine testimonio legumlatorū, qui cupiendo ciues suos bonos efficere, non relinquunt hoc naturæ, sed condunt leges quibus ponunt præmia bonis, pœnas verò malis, ad hoc vt ciues se exercent in bonis operationibus, & sic acquirant bonos habitus, id est virtutes, & fiant boni: & hoc est propositū omniū qui vere sunt latores legū, & veræ legis. quòd si aliquādo hoc non sequitur, est error legis vel legumlatorum, & talis respublica non est bona. Vnde etiam Plato eas leges esse negabat, quæ non essent bonæ. { INSVPER ex eisdem. } Hæc est 6
quarta ratio ad probandam eandem sententiam, & posthabeamus hic expositores quosdam qui aliter diuidunt hoc ca

pitulū, & hunc textū. Dicit ergo Philosophus, Si virtus sicut etiam ars generatur & corrūpitur ex eisdē, scilicet operationibus in genere, tamen vario modo se habentibus profectio non videtur procedere à natura: at primū est, ergo & secundum. Hoc ostendit Philosophus exēplis. nā pulsatio citra hæc est vna operatio in genere quæ dupliciter & contrario modo fieri potest, scilicet bene & male. at ex bona pulsatione oritur ars pulsandi bona: ex mala vero corrumpitur talis ars & in ædificationibus eodē modo, & in aliis artibus. similiter fit in virtutibus: generatur enim ex eisdem operationibus genere, & corrumpitur ex eisdē, diuerso tamē modo se habentibus. nam operationes bonæ & malæ cōueniūt in genere, ambæ enim sunt operationes: differūt postea, quia diuerso modo se habēt. bonæ enim rectē se habēt, malæ autē e contra: & sic patet q̄ ex eisdē genere operationibus generatur & corrūpatur virtutes, & hoc exēplo iustitiæ & fortitudinis ostēdit Philosophus. Quæ cum ita sint, manifestū est quod operatio eodē genere se habet ad opposita, quia potest bona & mala fieri, & ideo sunt à nobis, & ex nostra consuetudine, quia operatio naturæ non se habet ad opposita, sed vnus motus est is qui fit secundum naturam. Ex eisdē ac per eadem, scilicet genere nam operationes circa idem subiectum, siue bonæ siue malæ, sunt eadem genere: licet differant postea per bene & male. & notandum quod Philosophus intelligit hic corrumpi virtutem, non solum quia corrumpatur habitus iam acquisitus virtutis, sed etiam cūm introducitur vitiosus habitus.

7 { QVAPROPTER. } Ex supradictis infert duo quæ appellantur correlaria. Primum est quod posteaquam habitus sunt nō à natura, sed ab operatione & consuetudine nostra, est animaduertendum quales operationes exerceamus: quia habitus acquiruntur similes operationibus nostris: secundum est, quod non parum imò totum refert adolēscētes hoc vel illo modo assuescere. nam ex bona assuetudine oriuntur in eis virtutes, ex mala autem vitia: & hæc est sententia Platonis, vt alibi ostendit Philosophus. Circa prædicta multæ sūt quæstiones, & primum dubitatur vtrum virtutes sint à natura: cuius dubitationis solutio consistit in hac distinctione, scilicet quod naturale est duplex: vnum quod opponitur violento, alterum quod opponitur siue distinguitur contra volun-

luntariū, & id quod sponte fit. hac distinctione stantē possumus respondere quod virtutes sunt à natura, & non sunt à natura. A natura sunt virtutes, & naturales nobis, scilicet ex eo quod opponitur violento quasi est naturalis nobis ipsa virtus, quia non est res violenta nobis & cōtra naturā. sunt enim potentia omnes à natura in nobis, quibus possumus acquirere ipsam virtutē. non sunt à natura, & naturales nobis ex eo quod naturale opponitur voluntario. nā licet virtutes & operationes secundum ipsas fiant à principiis naturalibus, tamen sponte proficiuntur ab ipsa voluntate, cuius motus liber est ad omnem differentiā. natura autem ad vnā tantū differentiam mouet, & in hoc videtur opponi voluntario, quia siue velis siue nolis tuo naturali operatur, vt ignis semper fertur sursum, lapis deorsum de natura sua. hoc pacto non dicuntur virtutes esse in nobis à natura. si enim sic esset, omnes essent studiosi: sed generatur virtus ex operationibus frequentibus, quæ sunt per electionē, quæ electio procedit à voluntate. sic igitur virtutes oriuntur ex nostra operatione, & cōsuetudine, & non à natura, etsi potentias habemus à natura quibus possumus eas acquirere. Dubitatur itē circa id quod dicit Philosophus, quod ex operationibus generantur virtutes. hoc non videtur verū tali ratione: Nulla res magis perfectā oriūtur à minus perfectā: sed virtutes sunt magis perfectæ operationibus, quæ ipsas præcedunt: ergo ex ipsis non videntur generari. dicendū quod semper aut equale ab æquali, aut minus perfectū à magis perfectō, producitur, nihil enim potest agere ultra vires suas: verū fieri aliquid bifariam considerari potest, aut vt totū & omnino, aut aliqua ex parte. ab operationibus proficiuntur virtutes, sed nō tantum ab illis: vnde illæ operationes non sunt totalis & integra causa, sed est tibi recta ratio imperās appetitui, & ponens medioeritatem, ita vt illa simul cum operationibus sit totalis causa producendi ipsas virtutes. quare ad argumentum dicendum quod verum est: sed tamen non est absurdum quod aliquid perfectius oriatur à minus perfectō, quando illud minus perfectum non sit causa & principium totale illius quod producitur, sicut in virtutibus euenire videtur respectu operationū. Quæritur item, an virtus vnica operatione possit acquiri: & concluditur quod pluribus operationibus est opus ad virtutē acquirendā, propter
circum

circumstantias quæ variât operationes, & debitæ circumstantiæ requiruntur necessario, vt in tertio magis patebit. quæritur etiam cum actus sint externi & interni, a quibus oriatur virtus: & concluditur, quod non ab externis necessario, sed ab internis actibus & operationibus generatur virtus. externi actus tantum indicant & ostendunt virtutem: interni vero, qui reddunt appetitum obtemperantem rationi, propriè faciunt ipsam virtutem.

*Quod virtus ab excessu & defectu corrumpatur ad mediocres incli-
nans operationes.*

CAP. II.

2



Vm autem præsens tractatio, non contemplationis sit ut cæteræ gratia, non enim ut sciamus quidnam sit uirtus: sed ut efficiamur boni, consyderamus (nam nulla ipsius esset utilitas) de actibus quonam modo sint agendi, consyderare necesse est. Hi nanque sunt authores, ut tales quidam ipsi habitus fiant quemadmodum diximus. Agere igitur ratione recta, commune est, & * supponatur. posterius autem de ipso dicitur: & quid est ipsa recta ratio, & quomodo ad
 9 *impresio.* cæteras sese habet uirtutes. Illud autem antea consiteamur oportet: omnem sermonem qui est de rebus agendis, figura & non exactè fieri debere, quemadmodum & ab initio diximus. rationes inquam ut materia postulat, semper esse efflagitandas. Actiones autem, & ea quæ prosunt, nullam habent stabilitatem, quemadmodum neque salubria. atque cum talis sit sermo uniuersalis, multo minus is sermo certitudinis habet, qui de singularibus est. nam neque sub artem, neque sub præceptionem ullam cadunt. Sed oportet ipsos agentes ea semper consyderare, quæ ad tempus accommodantur.

dantur. quemadmodum & in medicina fit, & in gubernan-
 di etiam arte. Verum etsi præsens sermo talis est ut dixi-
 mus, enitendum est tamen opem ac auxilium ferre. Primum
 igitur hoc contemplemur oportet: res istiusmodi tales esse,
 ut * ab exuperatione defectiōneue corrumpantur, ut in ui-
 ribus uidemus, ac ualetudine fieri. nam pro rebus obscuris,
 claris indicijs utamur oportet. exuperatio nanq; laborum,
 defectiōque uires corrumpunt. similiter potus, cibique exu-
 perantes atque deficientes ualetudinem auferunt: moderati
 uerò faciunt, augent, & conseruant. Sic igitur & in forti-
 tudine, ac temperantia, cæterisque uirtutibus res sese habere
 uidetur. qui nanque cuncta fugit, atque formidat, neq; quic-
 quam subire, perferreque patitur: is timidus fit. qui nihil o-
 mnino timet sed aggreditur omnia: is audax nimirum effi-
 citur. simili modo qui uoluptate omni potitur, nec excipit
 ullam: intemperans. qui cunctas fugit, perinde atque agre-
 stes homines, insensatus euadit. crenim tam temperantia
 quàm fortitudo ab exuperatione quidem & defectu cor-
 rumpitur: à mediocritate autem conseruatur. At enim non
 solum ortus & incrementa, corruptionesue ex eisdem &
 ab eisdem efficiuntur: sed & operationes in eisdem etiam
 erunt. Nam & in cæteris quæ sunt manifesta magis, res ita
 sese habere uidetur, ut in uiribus. uires enim non tam copia
 cibi quàm multorum laborum tolerantia, comparantur: &
 robustus ipse multum sumere cibum, & multos labores to-
 lerare maximè potest. Sic fit & in uirtutibus ipsis. nã ab-
 stinendo à uoluptatibus efficiuntur temperati: & facti iam
 temperati, maximè ab ipsis possumus abstinere. idem & in
 fortitudine fit. Etenim assuescendo formidolosæ res parui-
 pendere, subireque ipsas atque perferre, sortes euadimus: fa-
 ctique sortes maxime res formidolosæ poterimus ferre.

II
 ενδεια
 υπερβολη.

COMMENT.

- 3 CVM autem præsens tractatio. } Hoc est secundum capitulum huius primi tractatus, in quo postquam superius ostendit virtutem generari in nobis non à natura, sed à consuetudine & actionibus nostris: nunc declarat quales sint illæ actiones, quibus efficitur ipsa virtus. diuiditur autem hoc capitulum in tres partes. In prima proponit quod & quomodo videndum est de actibus. In secunda ostendit, quales actus efficiunt virtutem, & quales corrumpunt. In tertia ostendit de actionibus quæ fiunt post habitum acquisitum, scilicet quod sunt similes illis quibus comparatus est habitus. In prima igitur parte dicit Philosophus, quod cum præsens opus, id est intentio & finis principalis huius doctrinæ moralis, non sit cognitio tantum, quemadmodum est in cæteris, id est in scientiis speculatiuis, quarum finis est tantum cognitio, sed huius finis sit actio, quæ efficiamur boni, necessarium est videre de actibus qualiter debeant fieri. nam quales sunt actus tales habitus fiunt. Notandum quod finis scientiæ moralis differt à fine scientiæ speculatiuæ. nam speculatiuæ est tantum cognitio: moralis est duplex, scilicet cognitio & actio. verum cognitio est finis minus principalis, actio principalior.
- 9 { AGERE igitur. } Ostendit Philosophus in genere quomodo debet fieri actus, & operationes studiosæ, scilicet quod debent fieri secundum rectam rationem, id est prudentiam: & hoc est commune præceptum, & cõuenit omnibus actionibus bonis. oportet autem illud præsupponere tanquam concessum, quia non est locus probandi in præsentiarum: sed in sexto huius declarabitur quid est recta ratio. id est prudentia, & quomodo ea sit infusa in omnibus aliis virtutibus tanquam sal in epulis, sine qua nulla esset virtus, & ubicunque ipsa prudentia adest, est causa ut cætera sint virtutes tales. Notandum quod actus nostri possunt esse boni & mali propter diuersas circumstantias & qualitates quæ illis inesse possunt. & illæ circumstantiæ, à quibus nostri actus qualitatem accipiunt, determinantur ab homine prudente, qui diuidat quæ circumstantia reddat actum bonum, & quæ malum.
- 10 { ILLVD AUTEM antea. } Ostendit modum procedendi in hac doctrina tradenda de actibus nostris, qui modus est persuasivus, & ab effectibus, & demonstratione, quia: & non

& non propter quid, vt in primo libro sapius dixit. materia enim virtutum & res agibiles non eodem modo se habent, etiam si in vniuersali sumantur, de quibus magis videtur quòd eodẽ modo se habere, & non permutari deberent: quòd si in vniuersali sunt mutabiles, & variæ, multo magis eueniet hoc in singularibus & in singulis actibus: quia singularia non cadunt sub aliqua arte, & certa regula. Sunt enim varia, & aliter atque aliter se habent, vt patet in his quæ dicuntur sana & effectiua sanitatis, quæ non sunt semper talia vt efficiant sanitatem propter varia tempora, & ætates, & complexiones varias. Afferemus tamen eam doctrinam quam patitur subiecta materia.

{ PRIMVM igitur. } Hæc est secunda pars huius capituli, in qua ostendit quales actus efficiunt virtutem, & quales corrumpunt eandem: & dicit quòd actus qui sunt in medio inter excessum & defectum, efficiunt & cõseruant virtutem: excessus & defectus corrumpunt eandem & introducunt habitus vitiosos: & probatur hoc pacto, Omne illud quod corrumpitur extremis, generatur & cõseruatur à medio: sed virtus corrumpitur extremis: ergo generatur, & cõseruatur à medio. Maior declaratur exemplo virium & sanitatis. Minor exemplo fortitudinis & temperantiæ, vt patet in textu. Notandum quòd magna est similitudo quantũ ad hanc partem inter corpus, & animam. nam vt corpus habet vires & robur, & huiusmodi tanquam virtutes, & sanitatem tãquam felicitatem: sic animus habet virtutem tanquam vires, & felicitatem tanquam sanitatem. hæc autem in vtroque generantur à medio, corrumpuntur ab extremis. Philosophus autem attulit exemplum habituum & virium quæ sunt in corpore, tanquam notius: insensatus non est appellandus talis qui esset summè castus, virginali scilicet castitate, quia fugit voluptates secundum rectam rationem: agrestis verò & insensibilis sine recta ratione.

{ ET ENIM non solum ortus & incrementa. } Hæc est tertia pars huius capituli in qua affert aliam sententiam talem quòd iidem actus profluunt ab habitu, siue virtuoso siue vitioso: iidem inquam ex quibus generatus est talis habitus: sicut sit in habitibus corporis, ita etiã in habitibus animi: sed in habitibus corporis ita sit vt tales operationes sint post habitum

habitum quales fuerunt ante habitum, ex quibus ille habitus factus est: ergo ita fiet in habitibus animi, tales enim erunt operationes post habitum, quales fuere illæ ex quibus est generatus. Notandum quod Philosophus videtur hic asserere aliam sententiam à superiore. prius enim probauit quod omnis virtus oritur ex mediis actionibus. hic autem ostendit quod tales operationes erunt post virtutem, quales fuerunt ante virtutem, quales inquam fuerunt illæ ex quibus generata est virtus, vel etiam dicere possumus quod hic probat etiam superiorem sententiam hoc pacto. Ex talibus operationibus oritur virtus, quales sunt illæ quæ prodeunt à virtute post habitum acquisitum: sed operationes prodeunt à virtute, post habitum acquisitum consistunt in medio ergo ex mediis operationibus oritur virtus. dubitatur, quia non videtur verum quod actus qui sunt ante habitum & post habitum sint iidem vt sint eiusdem speciei: verum aliquid dicitur esse idem, aut genere, aut specie, aut numero. Idem de genere non est hic intelligendum, quia est modus nimis latus. omnes enim actus hoc pacto sunt iidem, & conueniunt in genere morum. Iidem etiam numero esse non possunt actus qui antecedunt habitum, & actus qui sunt ab habitu & sequuntur post ipsum. relinquitur quod tales actus si sunt iidem, vt dicit Philosophus, sint eiusdem speciei: & hoc non videtur verum, nam agere studiosè & non studiosè differunt specie, at agere post habitum virtutis, est agere studiosè: agere verò ante habitum virtutis, est agere non studiosè: ergo ista differunt specie, & non sunt eadem specie, vt ait Philosophus. dicendum quod actus, & operationes quæ præcedunt, & sequuntur habitus, si considerentur ex parte suæ, id est ipsarum actionum, sunt eiusdem speciei. Nam reddere depositum, & hoc fieri ante habitum iustitiæ acquisitum & post habitum, eiusdem est speciei, & duæ tales actiones sunt eiusdem speciei. si verò considerentur ex parte agentis non sunt eiusdem speciei. nam altera sit à non studioso, altera à studioso: & sic soluitur dubitatio. nam Philosophus dicit quod tales actus ante & post habitum sunt idem, intelligit ex parte actionum, scilicet quod sunt eiusdem speciei & rationis.

Quod

*Quòd virtus moralis sit circa volu-
ptates ac tristitias.*

CAP. III.



Tqui signum habituum sit oportet ea uo=¹³
luptas quæ ipsis actionibus aduenit, & iden=
tidem dolor. Qui nanque à corporis absti=
net uoluptatibus: si hoc ipso gaudet, tempe=
rans est: sin molestè fert, intemperans. Rursus qui pericula
subit & gaudet: aut saltè non dolet. fortis: qui uerò dolet, ti=
midus est. moralis nanq; uirtus circa uoluptates, doloresq;
uersatur. Ob uoluptatem enim res improbas agimus: ob do=¹⁴
lorem uerò res posthabemus honestas. Quapropter homi=
nes ab ipsa statim adolescentia (ut inquit Plato) ita in=
stitutos esse oportet, ut ijs gaudeant, doleantq; , qui=
bus, gaudere dolereq; oportet. hæc est enim educatio, ac eru=
ditio recta. Præterea si uirtutes sunt circa actiones atque ef=¹⁵
fectus, omnem uerò effectum, & actionem omnem, uolu=
ptas sequitur aut dolor: uirtus ob id ipsum etiam circa uolu=
ptates, doloresq; uersatur. indicât id ita esse & poenæ: quip=
pe cùm per ipsos fiant dolores. sunt enim medicamenta quæ=
dam: medicamenta uerò per contraria fiunt. Præterea omnis¹⁶
habitus animi (ut & anteà diximus) ad ea & circa ea natu=
ram habet, à quibus deterior meliorq; efficitur. at ob uolu=
ptates doloresue, prauus habitus fiunt: ex eo sanè quia perse=
quuntur homines atque fugiunt, aut quas & quos non opor=
tet, aut cùm oportet, aut quemadmodum non oportet, aut
quot modis alijs à ratione talia definiuntur. Quapropter
& sunt qui definientes uirtutes: * affectuum ipsas inquirunt
esse uacuitates, tranquillitatesue quasdam: sed nō rectè: quia
simpliciter dicunt, & non addunt, ut oportet, & quando
oportet, & cætera quæ adduntur. uirtus ergo talis supponi

ἀπαθείας
τινὸς καὶ
ἡρεμίας.

tur circa uoluptates atque dolores, optimarum esse rerum actiua: uitium autem contrarium. Fuerit autem nobis de ipsis & ex his etiam manifestum. Nam cum tria sint ob quæ quispiam expetit, honestum, utile, iucundum: & tria illis contraria ob quæ fugit, turpe, inutile, atque molestum: bonus quidem uir circa hæc omnia rectè agit. malus autem peccat: & maximè circa uoluptatem. Hæc enim & communis est animalibus, & omnia quæ in expetitionem cadunt comitari uidetur: quippe cum & honestum, & utile
 17 uideatur esse iucundum. Præterea cunctis unà cum hominibus ab ipsis incunabulis est enutrita. quapropter arduum
 18 est hunc affectum insitum uitæ extrudere. Iudicamus etiam & actiones ipsas alij magis alij minus, uoluptate atque dolore. idcirco totum ipsum negotium circa hæc esse necesse est. non enim parum est ad actus bene, aut malè, gaudere aut dolere. Difficilius est etiam (ut Heraclito placet)
 19 uoluptati repugnare, quàm iræ. at circa difficilius semper & ars fit & uirtus. id enim quod in hoc efficitur bene, præstabilius est. quare propter hoc etiam circa uoluptates doloresq; totum negotium est: & ipsius uirtutis & ciuilis etiam facultatis. qui nanque bene his utitur, bonus erit: qui uerò malè, malus. Dictum sit igitur uirtutem circa uoluptates, doloresq; uersari: & ex quibus fit, ab ijs ipsis augeri: & cum non eodem modo sunt corrumpi, & circa illa etiam operari ex quibus est orta.

COMMENT.

13 **A**TQVI signum habituum. } Hoc est tertium capitulum huius primi tractatus, quod variè accipitur ab expostitoribus. quidam dicunt quòd in hoc capitulo ostenditur circa quæ uersatur moralis uirtus, & diuidunt ipsum in tres partes. In prima ostendunt quòd uirtus uersatur circa uoluptates & dolores ex parte operationum. In secund
 da

da ostendunt idem ex parte habituum, id est virtutis. In tertia ostendunt idem ex parte hominis, & talis est eorum ordo, quidam alij dicunt quod in hoc capitulo afferitur primo signum, quo percipiatur quando acquisitus est habitus virtutis vel vitij, & postea circa quæ versatur virtus. nam cum habitus cognoscatur, aut ex voluptate, aut dolore comitante operationes, videtur quod virtus, aut etiam vitium versetur circa voluptates & dolores, & secundum hæc duo, diuidunt capitulum in duas partes: & in prima ostendunt quod signum acquisiti vel non acquisiti habitus sumitur ex voluptate aut dolore comitante operationes. In secunda ostendunt quod virtus moralis versatur circa voluptates & dolores, & sic volunt illa duo ostendi à philosopho. Alij dicunt quod in hoc capitulo vnum tantum ostenditur, scilicet quod signum acquisiti vel non acquisiti habitus in nobis sumitur ex voluptate, aut dolore comitante operationes. Nam cum operationes producantur cum facilitate, tunc sequitur voluptas tales actiones: & est signum acquisiti habitus in nobis. cum verò producantur cum difficultate, tunc sequitur dolor, & est signum habitus nondum acquisiti. & dicunt quod Philosophus ponit pro minori syllogismi illam partem, scilicet quod virtus moralis versatur circa dolores, & voluptates. quam minorem postea Philosophus probat multis rationibus. Harum opinionum Ioann. Argyro. posthabet primam. secundam magis probat. tertiam dicit esse magis accommodatam ad mentem Philosophi iudicio suo. sequendo igitur hanc ultimam expositionem, dicemus repetendo altius, vt ostendatur ordo Philosophi, quod in principio huius secundi libri, & primo capitulo cum esset tractaturus de virtute, ostendit quod virtus ex multis & frequentibus operationibus, id est à consuetudine operandi causatur. quapropter sequitur ostendere in secundo capitulo quales operationes generent virtutem & idem potest intelligi de vitio, id est quod doceat de vtriusque. Sed cum plures, & frequentes requirantur operationes, vt diximus: videbatur congruum ostendere, quot actiones sint producendæ quousque habitum acquiramus. sed cum numerus actionum non possit determinatus constitui, scilicet vt tot actiones faciant habitum virtutis, quia variæ sunt dispositiones hominum ad virtutem consequendam. alij nan-

que sunt tardiores, alij promptiores, & magis aut minus ad hanc virtutem, quàm ad illam. Ideo cū variæ res sese habeant, est inuestigandum aliquod signum, quo percipiatur utrū habitus sit acquisitus, aut non acquisitus in nobis. quapropter in hoc capitulo affert tale signum, scilicet quòd ex voluptate committante operationes deprehēditur habitum iam esse acquisitum, & quòd tales operationes profluunt ab habitu: ex molestia vero, & dolore committante actiones, & ipsa difficultate ostenditur nondum acquisitum esse habitum, & quòd tales actiones non profluunt ab habitu: & sic ostēdit Philosophus quòd quæritur, id est quando percipitur, & ex quo habitum esse acquisitum vel non acquisitum. ratio autem talis esse videtur, probans eam conclusionem. Ille habitus qui versatur circa voluptates, & dolores, habet signum, scilicet utrū sit acquisitus vel nō acquisitus in nobis voluptatem, aut dolorem sequentem operationes: at virtus moralis est habitus, qui versatur circa voluptates & dolores: ergo habet signum suæ vel non suæ acquisitionis, voluptatem aut dolorem sequentem operationes. Maior est nota, & exemplis ostenditur. nam si quis ab voluptariis corporis sibi oblati abstinet cum iocunditate & facilitate, temperas est: & illud est signum quòd iam habet habitū tēperatiæ, & eodē pacto de reliquis virtutibus. Minorē probat Philosophus octo rationibus, quarū quatuor primæ sumuntur ex parte ipsius virtutis, quatuor vltimæ ex parte hominis, sed antequam istæ rationes afferantur, dicendum est quòd habitus acquisiti à nobis, ita fermè se habere videntur ad suas operationes, vt potētiæ naturales ad suas etiam operationes. potētiæ enim naturales statim exeunt in actum, & sine aliqua difficultate & impedimento naturali exercent suas operationes: vt oculus sua potētia visua facillimè videt quodcunque obiectum visibile sibi oblatum, Eodem modo cū est habitus iam acquisitus operationes ex tali habitu producuntur cum facilitate, vt patet in artibus quas acquirimus. primo enim antequā acquiratur habitus artis operationes fiunt cum difficultate: deinde cum sumus adepti dispositionem aliquam cum minori difficultate: cum verò habitum perfectè consecuti sumus, facile operamur, tanquam si ille habitus esset quædam naturalis potētia. ex quo emergit sentētia Philosophi, quòd voluptas, aut dolor est signum
virtu

virtutis acq̃uistæ aut non acq̃uistæ. & cū non possit deter-
 minate assignari quot operationes requirantur ad habitum
 consequendum, id. o hoc pacto huius termini signum bene
 est vt diximus a Philosopho declaratum. Dubitatur, quia, nō
 videtur verum quōd omnes operationes virtutis sequatur, &
 comitetur voluptas. subire enim mortem pro salute patriæ
 vel pro fide more nostro, est opus fortitudinis, quod opus nō
 sequitur voluptas dicendum quōd si in hoc non gaudet, suffi-
 cit vt saltē non doleat: vel etiā dicēdū quod si in cūctis ope-
 rationibus procedentibus à tali habitu non gaudeat, sufficit
 quōd in p. uribus gaudeat vel non doleat animo, etsi doleat
 corpore, vt patet. { O B voluptatem enim. } Diximus quōd 14
 Philosophus probabat illā minorē, scilicet quōd virtus mor-
 alis versatur circa voluptates & dolores: probabat inquam
 octo rationibus, quarū quatuor erant ex parte virtutis, qua-
 tuor ex parte hominis. Prima ratio, habitus versatur circa il-
 la ex quibus generatur & corrumpitur: sed virtus est huius-
 modi, & per voluptates & dolores generatur, & corrūpitur:
 ergo virtus versatur circa voluptates & dolores. Nā propter
 voluptatem improba facimus, sequendo corporeas volupta-
 tes: per dolorem posthabemus honesta. Ita quōd per volupta-
 tes & dolores acquirimus, & amittimus etiā virtutes. pro-
 pterea laudat Platonem qui dixit quōd oportet hominem à
 prima ætate assuescere vt gaudeat quibus gaudendum est, &
 similiter doleat. { P R A E T E R E A si virtutes. } Omnis actus 15
 & affectus versatur circa voluptates & dolores. at virtus ver-
 satur circa actus vel affectus: ergo virtus moralis versatur cir-
 ca voluptates & dolores. Maior nota, minor quoque patet.
 Nam aliquæ virtutes versantur circa actus vt liberalitas, ma-
 gnificencia: aliquæ circa affectus, vt temperantia circa concu-
 piscibilem affectum: fortitudo circa irascibilem. Indicāt id.
 tertia ratio circa illa versatur, virtus ex quibus fit, medicina
 aduersus vitium: at ea sunt pœnæ & dolores: ergo circa dolo-
 res versabitur virtus. hoc patet, quia contraria contrariis sa-
 nantur: & minor probatur experientia ipsa. nam quando ali-
 qui sunt mali, puniuntur pœnis & doloribus, qui sunt contra-
 rij voluptatibus quas sequuntur in adipiscendis vitiis.

{ P R A E T E R E A omnis habitus animi. } Omnis habitus 16
 animi circa ea versatur ex sua natura, à quibus fit aut dete-

rrior, aut melior, sed per voluptates & dolores fiunt habitus prauī persequendo vel fugiendo vt non oportet: & fiunt boni sequendo vel fugiendo vt oportet. Igitur virtus quæ est habitus animi versatur circa voluptates & dolores. Nam virtus vult moderari quod voluptas & dolor perturbat. Et ideo Stoici definirunt virtutes esse tranquillitates quasdam, & quietes, quia sedāt perturbationes animi, & bene dixissent si cum aliqua moderatione dixissent: verum non rectē in hoc dixisse videntur, quia simpliciter & absolutē attulerūt virtutes esse tranquillitates sine aliqua additione, non addēdo vt oportet: & cum aliqua moderatione, quia virtutes sunt mediocritates quædam, & ponuntur in mediocritate perturbationum, & passionum quæ sunt circa appetitum, & ipsa virtus moderatur, & regulat appetitū in motibus suis vt oportet, & quando oportet, & secundum alias circumstantias, & non penitus sedat appetitum vt nihil sentiat, vt volunt Stoici. Sic est opinio Aristotelis de virtute morali, quæ videtur pertinere ad civilem hominem, Stoicorum vero ad remotum & perfectiorem: nunquam propter ob hæc dicta Aristotelis non est posthabenda Stoicorum opinio. Ex his omnibus cōcludit quod virtus moralis versatur circa voluptates, & dolores: & dicit, Subiicitur, scilicet in prima argumentatione cuius nunc probamus minorem. Itaque subiicitur hæc tanquā suppositio quædam: propositiones enim famosæ, quæ simuntur in qualibet scientia, solent à Philosophis appellari suppositiones. Notandum quòd pro declaratione illius definitionis, quam de virtutibus ponebant Stoici, dicentes esse tranquillitates, & quietes, nonnulla dicenda esse videntur. habebant illi multas rationes ad probandam sententiam suam, sed afferantur. Prima ratio: quanto virtus est perfectior, tanto magis affectum & appetitum superat. ergo perfectissima, & in summo gradu virtus, ita superabit vt nullo modo sentiat: à tali habente eam virtutem in summo gradu. Secunda ratio: contrariorum ea natura est vt cum vnum in subiecto adest, alterum abest: sed virtus & appetitus vel potius affectus secundum illos sunt contraria. ergo cum vnum, id est virtus adest perfectissima: alterum, id est affectus absit necesse est. Non enim in eodē subiecto simul consistent. Tertia ratio: sicut se habet sanitas ad corpus, ita virtus ad animū. sed cum

sanitas

sanitas aderit corpori, aberit omnis morbus ne operatio impediatur: ita & in animo cum virtus adest, aberit omnis passio, ne impediatur operatio secundum virtutem ab appetitu vel affectu. Affectus enim videntur esse tanquā impedimenta in animo. Quarta ratio: dictum est felicitatem esse operationem secundum virtutem perfectā: sed virtus perfectā est sedatio & purgatio animi: ex quo sequetur quod animus reffectus virtutibus, & habens virtutem perfectā erit in tranquillitate, & quiete summa. Ad hæc respondere possumus primū loquēdo de virtutibus quæ sunt circa affectus. Nam iustitia, liberalitas, & huiusmodi quæ sunt circa actus, nō habet sedare affectus illos, & penitus extinguere vel suffocare. sed loquimur de illis quæ sunt circa affectus & ad rationes. Ad primam cum virtutes sint moderatrices affectuū non videntur posse separari ab eis, sed bene redigere ad mediocritatē, non autem extinguere, & suffocare omnino. Ad secundam dicendum quod virtus, & appetitus, siue affectus regulatus possunt esse simul in eodem subiecto, quia non dicuntur esse contraria eo pacto, sed irregulatus est ille qui videtur opponi, & aduersari virtuti: non autem moderatus, qui videtur posse stare simul: & bene conueniunt, cum officium & opus virtutis sit eum temperare. Ad tertiam dicendum quod illa conclusio nō est vera, scilicet quod appetitus, & passio aberit ab animo sano cum virtus aderit, quia hoc intelligitur de appetitu & affectu non regulato à ratione, sed regulatus manere potest, vt diximus. Ad quartam dicendum qd si virtus est purgatio animi non est eo pacto vt penitus suffocetur appetitus & affectus. Concluditur, studiosum siue felicē quē ponit Aristoteles nō esse eiusmodi vt nō moueatur affectibus: sed moderari eos debet, vt diximus, verū tamen si volumus tueri sententiam Stoicorum, dicere possumus qd felix post habitū acquisitum virtutis euadere potest ad tantā perfectionē, vt non moueatur affectibus. nā veluti frequēti operatione sibi virtutem cōparauit: sic operando post continuo secundū talem habitum, addendo & augendo gradū virtutis, euadere posse viderur ad tantam excellentiam, vt sedatis perturbationibus non sentiat affectus. nam vbi est dare pessimū, est dare optimum, sed cum sit dare appetitū ita à ratione alienū, vel ei dominantē vt penitus imperium teneat, & viuat tanquā bellua,

quædam quod est pessimū : sic etiam videtur inueniri posse appetitum ita subiectum rationi, atq; ita suffocatum ab eadē vt ratio duntaxat operetur, quod est quoddam optimum. vbi hoc reperitur, & is homo in quo hoc esset, videretur esse sine affectibus, & in quiete, & tranquillitate ab omni perturbatio-
ne remota. hunc speculatiuum appellauimus & felicem spe-
culatiua felicitate. Etenim quasi per speculationem & con-
templationē separari videtur animus ab omni appetitu vel
affectu, & hoc pacto dicere possumus bene sensisse Stoicos.
Peripateticorum quoque opinio se bene habebit in felicitate
actiua atque ciuili, quæ videntur esse media. Nam cū non
sit progressus ab extremo ad extremū sine aliquo medio in-
ter illa duo, scilicet appetitum effrenatum, & penitus seda-
tum erit danda media via: & hæc erit appetitus regulatus.

- 16 { EADEM etiam dilucidiora. } Hæc est quinta ratio ad
probendam eandem sententiam, scilicet quod virtus versatur
circa voluptates & dolores: & est prima ratio illarū qua-
tuor quæ sumuntur ex parte hominis, cum superiores proba-
uerint eandem sententiam ex parte virtutis. Affert igitur ta-
lem rationem, Virtus moralis versatur circa id quod est cō-
mune omni bono humano: sed voluptas est cōmunis omni
quod expetitur vt bonum humanum: ergo circa voluptatē
versatur virtus, & per consequens circa dolores. Maior patet.
Minor declaratur. Nam tria sunt quæ expetuntur vt bona hu-
mana. bonum vtile, honestum. iocundum: & tria contraria,
& opposita illis, & circa hæc omnia bene agit vir studiosus:
vitiosus autem in iis omnibus aberrat, & præsertim circa
voluptatē propter duas rationes quas assignat Philosophus.
Prima est, quia voluptas est maximè res communis quæ cō-
petit omnibus animalibus. Secunda est, quia reperitur in om-
nibus actionibus quæ procedunt ab electione, & reperitur
voluptas in honesto & vtili: non autem in voluptate semper
est honestum, sed quandoque oppositum. Ex quo sciendū est,
quod si aliquando concurrant, vt idem sit honestum & vtile,
& iocundum, tamen differunt secundum suam rationem for-
malem, & sunt res diuersæ. honestum de natura sua semper
est bonum: vtile vero & iocundum, quod dicitur & appellari
solet, scilicet vtile & iocundum, non semper est bonum, nec
17 semper est honestum. { P R A E T E R E A cunctis. } Sexta ra-
tio

tio. Circa id versatur virtus moralis, quod comitatur hominem à primis incunabulis. sed voluptas est huiusmodi : ergo circa ipsam versatur virtus, & ex consequenti circa dolorem, cum eadem sit potentia contrariorum : quod autem voluptas sit insita nobis, patet : quia sequitur omnem ætatem hominis appetitus enim est intimus omni animali, & homo statim à primordiis vitæ appetit nutrimentum, & talis cupiditas sequitur hominem semper. & dicit Philosophus quod propterea est difficile eicere talem perturbationem.

{ IUDICAMVS etiam. } Septima ratio. Circa ea quibus 18
maximè diiudicamus nostras operationes versatur virtus moralis : at voluptate & dolore maximè diiudicamus nostras operationes. ergo circa voluptatem & dolorem versatur moralis virtus. Maior patet : Minor quoque. Ambo enim tam vitiosi, quàm studiosi id faciunt, sed diuerso modo : studiosus enim fugit obscenas voluptates, & subit dolores si opus est ob ipsam honestatem : vitiosus econtrà.

{ DIFFICILIVS est. } Octaua & vltima ratio ad proban- 19
dam dictam conclusionem, & sententiam, scilicet quod virtus moralis versatur circa voluptates & dolores. Dicit enim ex sententia Heracliti quod difficilius est voluptati repugnare, quàm iræ : sed virtus atque ars versatur circa difficiliora : ergo virtus versatur circa voluptatem. nam bene in hoc, scilicet agere quod est difficilius, melius est quàm agere in eo quod est facilius. Nā si virtus versatur circa iram, & mirigat talem motum, & facilius est sententia Heracliti, repugnare iræ quàm voluptati, & virtus versatur circa difficiliora : multo magis versabitur circa voluptatem. Notandum quod dicitur virtutem & artem versari circa difficiliora, id est vltimum & perfectissimum illius artis vel virtutis, in quo consequendo est labor : ut abstinere à leuibus voluptatibus corporis bene est, sed aut facile aut non multum difficile. At à multis & maximis voluptatibus abstinere hoc est difficilimum, & maxime circa hoc versatur virtus : & circa hanc difficilissimam actionem bene operari est multo melius, & magis proprium virtutis, quàm in illa facili actione circa leuem voluptatem. Similiter in artibus ut non in quavis tarda & facili pulsatione consistit vis artis, sed in velocissima & aptissima, quod est difficilimum in tali arte, & sic de alijs artibus. Notandum præterea quod sententia

Heracliti non est in omni parte vera, quia vehementior videtur esse impetus iræ, quam voluptatis. Quapropter ad hanc declarationem est intelligendū quod iræ & voluptati est resistendum tanquam hostibus, & cuiuslibet hosti qui plures partes habet idoneas ad inuadendum, difficilius resistitur. Partes autē possunt esse tales in eo, scilicet ut sit potēs, ut sit cautus, ut habeat magnā occasionē inuadendi. Itē semper puguator adfuit illi igitur qui plures harum partiū habebit, difficile resistitur. Ira est potentior & vehementior, quam voluptas, & secundū suos vehementiores motus difficilius obfistetur iræ quam voluptati: at reliqua tria sunt in voluptate magis, quam in ira, nam voluptas cum maiore cautione, & magis latēter nos inuadit, quam ira. pollicetur enim semper bonū, & sub specie boni nos decipit. habet etiam maximā occasionem inuadendi: quia est maxime insita naturæ voluptas. affuit etiam semper, & omnes penē actiones animi vel corporis comitari videtur. Itaq; secundū has partes Heracliti sententia esset vera eo modo quo diximus. quapropter circa voluptates & dolores versatur totum negotium virtutis, & civilis viri. Nam qui bene operatur circa voluptates & dolores, abstinendo à voluptatibus ut oportet, & in subeundo dolores & labores ut oportet pro acquirenda honestate, is erit bonus. Post hæc epilogat Philosophus omnia quæ dixit in hoc capitulo, & in præcedenti, scilicet quod iam satis dictum est, quod virtus versatur circa voluptates & dolores: & quod ex quibus sit, ab eisdem aliter factis corrumpitur virtus dubitatio oritur ex eo quod dicit Philosophus in hoc capitulo, scilicet quod virtus moralis versatur circa voluptates & dolores: hoc non videtur verū de quacunque virtute, & probatur. Illud circa quod versatur vna virtus, non est materia omnium virtutum: sed circa voluptatem versatur sola virtus temperantiæ: ergo voluptas non est materia omnium virtutum. Item non omnis virtus versatur circa affectus, nec ex consequenti circa voluptatē: ut est liberalitas, magnificentia, & huiusmodi, quæ versantur circa affectus. Temperantia verò sola videtur versari circa voluptatem: ergo nō omnis virtus moralis versatur circa voluptatē. & similiter dicitur de dolore. oppositū affert sententia Philosophi ut pluribus rationibus ostendit. dicendū ad hanc difficultatē quod est voluptas quædam in
gene

genere: quæ prædicatur de duabus voluptatibus, scilicet animi & corporis. & est etiam sciendum qd bifariâ dicitur versari circa voluptatē. Vno modo veluti circa propriâ materiâ: vt fortitudo circa terribilia, liberalitas circa pecunias: & hoc modo nō intelligit Philosophus. hic virtutes versari circa voluptates & dolores. nā propria materia virtutis in genere, vt ipse dicit, est vel sunt actus & affectus. Alio modo dicitur versari sicut ex quodam cōsequenti, vt nunc dicit versari virtutem circa voluptates, & dolores. Nam voluptas aut dolor comitatur, & cōsequitur omnem actum vel affectum circa quæ vt dictum est, versatur virtus tanquam circa propriam materiam. Itaque ex cōsequenti virtus moralis versatur circa voluptates, & dolores: & cū duplex sit voluptas, vt diximus, non versatur omnis virtus moralis circa eam quæ est corporis, circa quam versatur temperantia tantum sicuti circa propriam materiam suam: sed bene versatur omnis virtus moralis circa voluptatem in genere, quæ consequitur omnem actum vel affectum siue illa sit animi siue corporis. His animaduertis facilius solvuntur omnes argumentationes in cōtrarium factæ. nam cū dicebatur quod voluptas est materia tantū temperantiæ, & non reliquarum virtutum: conceditur si sumatur voluptas corporea. Verum Philosophus loquebatur de voluptate in genere, quæ sequitur omnem actum vel affectum: & circa talem voluptatem intelligit virtutem moralem versari ex consequenti, & pro quanto talis voluptas comitatur ipsos actus, & affectus, & non vt circa propriam materiam suam, vt dictum est, & vt patet.

Discrimen inter iusta agere, & iuste agere.

CAPVT IIII.



Vbitauerit autem quispiam, quonam modo dicimus iusta agentes iustos, & temperata²⁰ temperatos fieri oportere? Nam si iusta, temperataq; agunt, iam iusti sunt & temperati: perinde atq; si grammatica, musicæ faciunt: grammatici sunt atque musici. an nec in artibus res ita se habet? Fieri²¹ nanque potest, ut grammaticum aliquid quispiam faciat, & fort

- fortuna & alio admonente. at tunc erit grammaticus, cum
 & grammaticum quippiā, & grammaticē faciet, id est se-
 cundum eam (quæ est in ipso) grammaticam artem. Præterea
 22 nec simile in artibus, & in uirtutibus est. Nam ea quæ ab
 artibus fiunt: bonum ipsum in seipsis habent. sufficit igitur,
 si ipsa aliquo modo sese habentia fiant. at ea quæ a uirtuti-
 bus fiunt: non iuste aut temperate aguntur, si sint iusta aut
 temperata: sed si & agens sic se habens agat. primò quidem
 si sciens, deinde si eligens propter ipsa, tertio si firmo ani-
 23 mo ac immutabili agat. Hæc autem ad*habitus quidem cæ-
 teros habendos non requiruntur præter ipsum scire. ad uir-
 tutes autem scire quidem parum aut nihil potest: cætera ue-
 24 rò non parum, sed totum possunt. Quæ quidem ex eo quia
 persæpe res iustè, temperatèque aguntur, proueniunt. Res
 igitur iustæ, temperatæq; dicuntur: cum sunt tales quales
 uir iustus ageret aut temperatus. Iustus autem ac tempera-
 tus est, non is qui has agit: sed qui sic etiam agit ut iusti
 temperatique agunt. rectè igitur dicitur iustum fieri agen-
 tem iusta: & temperatum etiā temperata. qui uero hæc non
 24 agit, nunquam euasurus est bonus. Verum pleriq; hæc qui-
 dem non agunt. Ad sermones autem confugientes sese Phi-
 losophari putant, & studiosos hoc fore modo, atque perin-
 de ut ægroti faciunt: qui medicos quidem diligenter audiunt,
 nihil autem eorum agunt quæ præcipiuntur ab illis. ut igi-
 tur illis corpus non benefese habebit si ita curantur: sic nec
 his animus planè, si ita philosophantur.

COMMENT.

- 20 **D** Vbitauerit autem quispiam. } Hoc est quartum capi-
 tulum huius primi tractatus: in quo soluit quandā du-
 bitationem, quæ oritur ex eius dictis in primo capitulo: qui-
 bus probabat virtutem fieri à cōsuetudine, & operationibus
 nostris. Dicebat enim quòd sicut fabricando fabri, & citha-

ram pulsando citharædicitur sic iusta agendo iusti, & fortia fortiores efficiuntur, & in sequentibus etiam hanc eandem sententiam videtur ostendere. potest igitur dubitari quomodo hoc fiat, & quomodo dictum sit quod iusta agendo efficiatur aliquis iustus: nam si iusta agit, iam videtur esse iustus: quod si iam est iustus, non est opus ut fiat: hæc videtur esse implicatio, quæ indiget declaratione: diuiditur autem hoc capitulum in tres partes. in prima proponit dictam dubitationem: in secunda ponit opinionem suam, quomodo iusta agendo fiat aliquis iustus: in tertia remouet opinionem credentium, quod scire virtutem satis sit ad eam consequendam. in prima igitur parte dicit Philosophus quod quispiam dubitauit quod iusta agendo quis fiat iustus, & sic in aliis virtutibus. quomodo enim iusta agi possunt nisi à iusto viro? Ergo non videbitur verum quod diximus quod ex iustis operationibus fiunt iusti, sed bene e contra videtur verum quod oportet esse iustum, postea operari. sicut enim fit in artibus, ita in virtutibus: sed in artibus ita fit ut prius sint artes, postea operationes: ita debet fieri in virtutibus. nam oportet ut prius aliquis habeat grammaticam vel musicam, postea producat actus musicos vel grammaticos. sic videtur euenire in virtutibus.

{ AN NEC in artibus. } Soluit vno modo dubitationem, & videtur cōcedere similitudinē, scilicet quod sicut fit in artibus, ita in virtutibus. sed negat assumptū, scilicet quod ita fiat in artibus sicut in virtutibus, ut prius sint artes, postea operationes, & nullæ operationes præcedant artes: nec valet consequētia quod aliquis dixit aut scripsit aliquid grāmaticum, ut habeat habitum, & artē grāmaticā: quia potest proferre aliquid grāmaticū à casu vel alio admonēte, & tamē nō sequitur ut grāmaticus sit. sed tunc est grāmaticus cū agit secundum habitum grāmaticā qui in eo est. quare nō sequitur, Produxit actum artificiosum: ergo habet artē, nec etiam sequitur, Produxit actum studiosum: ergo habet virtutem, & in hoc conueniunt virtutes & artes, & sunt similes.

{ P R A E T E R E A nec simile. } Affert aliam solutionē dubitationis negando aliquam ex parte similitudinem inter operationes artis & virtutis. superius cōcesserat eas esse similes ob vnā rationem qua cōueniebant: hic negat ob aliam rationem qua differūt: nam opera artium habent in se bonum, & non

& non requirunt multas conditiones ad ostendendum quod sint facta ab homine habente habitum artis: quas conditiones requirunt operationes virtutis ad hoc ut procedant a virtute, & a viro studioso. hæ sunt tres: primo a sciente & non casu aut ignoratione: deinde ab eligente, & non aliquo impetu naturali, aut aliter inconsulte eligente inquam propter se, id est propter illa talia, ut iustam operationem propter ipsam, & non ob alium respectum veluti suo commodo, aut vindicta, aut simulatione, & similiter: tertio ut immobili iudicio fiant, & non ab agente nunc recte nunc non recte, at in artibus harum trium conditionum nulla requiritur præter primam, scilicet ipsum scire, & hoc parum est in virtutibus: in artibus verò totum est ipsum scire. sed ut breuiter colligatur ordo Philosophi, ab initio paucis repeto. dubitaret quis, inquit Philosophus, quomodo possint fieri iusti ex operationibus iustis, ut antea dicebamus. nam si producit operationes iustas, & modestas, & huiusmodi, iam videntur esse iusti: veluti in artibus, si quis producit operationes musicas, ergo est musicus. tunc respondet Philosophus quod non est ita in artibus, quod si quis producat operationes musicas, ergo sit musicus: nec eodem modo in virtutibus. & in hoc sunt similes, quia non sequitur quod si quis operationes artificiosas aut studiosas producit, statim habeat artem aut virtutem: & in hoc conveniunt artes atque virtutes. Differunt, postea quod in arte scientia sufficit ad producendum opus, & sufficit quod opus sit a sciente productum. at in virtute non sufficit, ut operatio studiosa sit a sciente producta, quia requiritur etiam electio & firmum iudicium. quasi dicat Philosophus: non valet, studiosa est operatio, ergo habet virtutem: artificiosum est opus, ergo est ab arte: sed si concederetur hoc in arte, quia opus perfectum artis videtur esse ab artifice sciente, & scientia sufficit in arte: tamen non concederetur de actibus virtutis, quia ut actus studiosi sint a virtute, requiritur præter scientiam electio, & iudicium firmum. Notandum quod illæ tres conditiones quas Philosophus attribuit operationibus ad hoc ut proveniant a virtute respiciunt tria, scilicet intellectum, appetitum & habitum. scire pertinet ad intellectum: eligere ad appetitum, cum imperio rationis, & consultatione, ut patebit in tertio: agere immobili iudicio pertinet ad habitum virtutis. Est enim habitus de

rus de difficili mobilis, vt ait Philosophus in prædicamentis, cum igitur artes sint in intellectu vt in subiecto, satis est ad ipsas artes habendas ipsum scire. Cum vero virtus moralis sit habitus in appetitu, non satis est ipsum scire, vel parū est, vt inquit Philosophus: sed requiritur electio, & firmum iudicium ad hoc vt operationes dicantur prouenire a virtute.

{ RE S igitur iustæ. } Hæc est secunda pars huius quarti ²³ capituli, in qua soluta dubitatione proposita vt penitus eam tollat, nunc ostendit & affirmat sententiā suam fuisse veram scilicet quod iustis operationibus sunt iusti, & non sequitur quod agendo iusta iam sint iusti: quia non iustus & modestus est statim qui agit res iustas & modestas, sed qui ita eas agit, vt iustus & modestus agit, id est secundum habitum qui est in eo. Itaque operatio est a iusto si iuste agitur, & secundum habitū qui est in eo. verum iusta operatio potest produci ab homine nondum habere iustitiā, sed de exercente in actionibus iustitiæ, vt talē habitū consequatur. quare bene dictū est quod iusta agēdo iustus, & modesta modestus fit, quod si quispiā hæc non agit, nec curet, non dabit operam vt vir bonus euadat.

{ VERVM plerique. } Hæc est tertia pars in qua remouet ²⁴ opinionem & errorem quorundam qui non agendo studiosas actiones confugiunt ad doctrinam de virtute, & credunt huiusmodi cognitione se posse euadere studiosos, sed faciūt vt ægroti, qui bene percipiunt præcepta medicorum, & tamen ea postea non seruant. Itaque sicut illi hoc modo non possunt fieri sani: sic nec isti studiosi, est enim virtus & perfectio in animo sicut sanitas in corpore.

De affectu, potentia, habitu: & quod habitus est genus virtutis.

C A P. V.



Ost hæc autem quidnam sit ipsa uirtus consi- ²⁵ deremus oportet. Cum igitur tria sint quæ ²⁶ sunt in anima, affectus, potentie, habitus, horum aliquid ipsam uirtutem esse necesse est. atque* affectus quidem uoco cupiditatem, iram, metum, si- ^{modu.} duciam, inuidiam, gaudium, amicitiam, odium, desiderium, emulationem,

Quid sit.
 emulationem, misericordiam, & ea omnino, quæ uoluptas
 sequitur aut dolor. * potentias autem eas quibus ad hos af=
 fectus suscipiendos idonei dicimur esse: ut quibus dolere pos=
 sumus, uel irasci, uel misereri. at * habitus eos, quibus bene
 uel malè nos ad affectus ipsos habemus. ut ad irascendum si
 uehementer aut remissè simus dispositi, malè habemus: si
 mediocriter, bene: & ad ceteros affectus simili modo. Vir=
 tutes igitur uitiaque non sunt affectus. Nam affectibus
 quidem studiosi uel uitiosi non dicimur: uirtutibus autem
 & uitijs dicimur. Et ob affectus neque laudamur neque ui=
 tuperamur. non enim qui metuit aut irascitur, laudatur.
 neq; qui simpliciter, sed qui modo quodam irascitur, uitupe=
 ratur. at ob uirtutes, uitiaque laudamur aut uituperamur.
 Præterea irascimur quidem & timemus sine electione. uir=
 tutes autem electiones sunt quædam: aut non sunt sine ele=
 ctione. Insuper affectibus quidem moueri dicimur: uirtuti=
 bus autem aut uitijs non moueri, sed aliquo modo disponi.
 Propter hæc eadem neq; potentie sunt. nam neque boni uel
 mali dicimur: neque laudamur aut uituperamur, quia pos=
 sumus irasci, uel timere simpliciter. Et insuper potentes qui=
 dem sumus natura: boni uerò non efficimur, aut mali natu=
 ra, quemadmodum antea diximus. Quòd si uirtutes neque
 affectus sunt, neque potentie: restat ipsas habitus esse. quid
 igitur sit ipsa uirtus, genere diximus.

COMMENT.

25 **P**ost hæc autem quidnam sit. } Hic est secundus tracta=
 tus in quo Philosophus assignat definitionem virtutis,
 quæ indicat nō solum essentiam virtutis, sed etiam ipsius fe=
 licitatis: cum in eius definitione ponatur uirtus. diuiditur in
 duo capitula. In primo inuestigat genus virtutis. In secundo
 differentias eiusdem, ut completa habeatur definitio, scilicet
 ex genere & differentia. Primū capitulum diuiditur in duas
 partes,

partes. In prima proponit intentionem suam. In secūda exequitur incipiendo inuestigare genus ipsius virtutis. dicit igitur in primis q̄ post determinatione eorum quæ diximus, videndum est quid sit virtus. Notandum q̄ egregius est ordo Philosophi. prius enim ostendit q̄ virtus non inest in nobis à natura, sed acquiritur per operationes, & per quas operationes. deinde quo pacto percipimus nos habere virtutes, & q̄ virtus versatur circa voluptates & dolores: nunc autem vult assignare definitionem virtutis. oportebat enim illa præsupponere vel ostendere: quia aliqui dicebant virtutes inesse nobis ab ipsa natura. q̄ si illa sententia non fuisset reprobata, & declarata ea quæ sunt, definitio Philosophi, quod virtus sit habitus electiuus, visa est vana, & non vera. bene igitur antea illa præmisit, & nunc accedit ad definitionem virtutis.

{ c v m igitur tria. } Hæc est secūda pars, in qua incipit inuestigare genus virtutis. & primò ostendit quod virtus est aliquid eorum trium quæ enumerat: deinde probat quod virtus est habitus. dicit igitur in primis, & ostendit quid possit esse genus virtutis. In vltimo primi libri declarauit virtutē esse in animo, & hoc iam probatum est. Cū ergo virtus sit aliquid eorum quæ sunt in animo, & illa sint tria quantum spectat ad hoc propositum, scilicet affectus, potētia, habitus: relinquitur vt virtus sit aliquid horum trium, & probatur hoc pacto. Eorum quæ sunt, & sunt in animo, aut est affectus, aut est potentia, aut habitus: sed virtus sit & est in animo: ergo aut est affectus, aut potentia, aut habitus. Notandum quod ista diuisio Philosophi non videtur esse sufficiens. Nam præter illa tria videntur & alia esse in animo, vt cōceptus, & species rerum intelligibilem, & operationes, & huiusmodi talia, quæ non sunt affectus, nec potentia, nec habitus, vt ait Philosophus. Dicendum quod Philosophus accepit in hac diuisione principia necessaria, à quibus profluunt operationes humanæ. Nam hic non loquitur de omnibus operationibus siue principiis earum, sed tantum de nostris actionibus practicis, & earum principiis, quæ videntur esse illa tria. Nam alio amore vel alio affectu prosequimur aliquid: timore fugimus. potentia verò videtur subire rationē appetitus, habitus hic accipiuntur ij qui sunt principia rerū agendarum nō autem habitus speculatiui. bene igitur hæc tria posuit Philo

sophus à quibus profluunt res agenda. Notandum quòd affectus non capitur hic vt propria passio cuiusque. quæ nõ separatur ab his rebus quarum est passio, vt risibilitas hominis, vt in triangulo quod habet tres angulos æquales duobus rectis, vt par & impar in numero, & similes passionibus habetur sententia per causam suam, sic enim cognoscitur natura rerum quæ nihil aliud est quàm essentia rei cum sua potentia. Verùm hic capitur affectus vt est motio appetitus sensitui ad prosequendum, aut fugiendum aliquid à nobis agendum: collocatur autem affectus talis in anima. Nam in animata non prosequuntur, aut fugiunt, nec omnino propriè appetunt. Præterea talis affectus non ponitur in anima vegetatiua, quia non habet vim susceptiuam vt in planta. habet enim vim nutriendi, augendi, & generandi sibi speciem simile. hæ autem vires actiuæ dicuntur: affectus autè recipiuntur in anima per potentiam susceptiuam. erit igitur affectus in anima cognoscente, & tunc quæritur cum sit in anima tali vtrum sit in potentia cognitiua: & videtur quòd sit in potentia non cognitiua. Per eam enim potentiam qua percipit, non fertur. Eius namque officiū est vt percipiat nõ vt feratur, quare erit in potentia appetitiua. sed ea est duplex: alia rationalis, vt voluntas: alia sensitua. non sunt autè collocandi affectus in appetitu rationis. nam ex talibus affectibus oritur alteratio in corpore. mouetur enim cor & spiritus, ab extra ad interiores partes, vt in timore, aut e contra, vt in rubore: ergo debet esse affectus in appetitu, qui sit in instrumento corporeo: voluntas autem non est in instrumento corporeo, nec vlla potentia de sua natura rationalis. quare cum sint in potentia appetitiua, & non sint in potentia rationali de natura sua, id est in voluntate: relinquitur vt affectus sint in appetitu sensitui. sed quid sint affectus, & quales intelligat Philosophus: similiter quæ sint potentia & habitus, patet in textu.

27

{ VIRTUTES igitur. } Hac in parte Philosophus ostendit quidnam sit virtus illorū trium, hoc pacto: Virtus est, aut affectus, aut potentia, aut habitus. non est autè affectus aut potentia: ergo est habitus, & primò ostendit qd non sit affectus, quatuor rationibus. Secundum affectus non dicimur boni vel mali: at secundum virtutes dicimur boni vel mali: ergo affectus non sunt virtutes, vel virtutes nõ sunt affectus. Item affectus

affectibus non laudamur vel vituperamur: at virtutibus laudamur, & vituperamur: ergo virtutes non sunt affectus. Item affectus sine electione sunt: virtutes autem non sunt sine ea. ergo & cætera. Item affectibus dicimur moueri: virtutibus verò nō dicimur moueri. Affectus autem est motio quædam vt supra diximus. Dubitatur, quia non videtur verum quòd laudemur, aut vituperemur affectibus. Nam verecundia est affectus & laudamur ob ipsam, vt inferius dicit Philosophus. Dicendum secundum Albertum quod nō eodem modo laudatur virtus & affectus: virtus enim laudatur vt consistit in medio indiuisibili per abnegationem extremorum, nec dicitur intendi, aut remitti. verecundia verò & indignatio cōtra vitia, & similes affectus laudantur vt intendunt, & nō vt sunt mediocritates quædam constitutæ in medio indiuisibili, de quibus loquitur Philosophus, accipiendo eas laudes quibus boni viri laudari solent.

{ PROPTER hæc eadem. } Nunc ostendit quòd non sit 27
potentia duabus rationibus. Prima potentia non dicimur boni vel mali, neque laudamur aut vituperamur: sed virtutibus aut vitiis dicimur boni vel mali, & laudamur vel vituperamur, vt supra etiam dixit: ergo virtus non est potentia.

{ ET præterea potentes. } Secunda ratio: potētiæ insunt nobis à natura: virtutes nō insunt nobis à natura: ergo virtutes non sunt potētiæ. Maior patet, quia tales potētiæ sunt in secunda specie qualitatis, scilicet naturalis potentia vel impotentia. Minor est antea probata, scilicet quod virtutes acquiruntur, non autem insunt nobis ab ipsa natura: ergo virtutes non sunt potētiæ. Notandum quòd omnes istę rationes quibus ostenditur quòd virtutes non sunt affectus neque potētiæ, fundantur in hac propositione, quòd ea non sunt eadem quibus non competunt eadem: sed affectibus & potētiis, & virtutibus non competunt eadem: ergo & cætera.

{ QVOD si virtutes. } Affert illationem suam ex sufficiē- 28
ti diuisione, scilicet si virtutes nō sunt affectus neque potētiæ, vt probatum est, relinquitur vt sint habitus, & sic genus virtutis erit habitus. Dubitatur, quia nō videtur verū q̃ virtus sit habitus. nā omne mediū est in eodē genere in quo sunt eius extrema. vt virtus est mediū affectuū: ergo erit in eodē genere in quo sunt affectus. at affectus nō sunt in genere habitus.

Dicendum ad hoc quod extrema virtutis sunt vitia, quæ sunt etiam habitus, licet vitiosi, & virtus est media inter illa duo extrema, & inter extremos habitus vitiosos. versatur autem circa affectus tanquam circa materiam suam, & respicit mediocritatem illorum: vitia verò excessum & defectum.

De duplici mediocritate & virtutis substantia.

C A P. VI.

29



30

Portet autem non solum ita dicere uirtutem habitum esse sed etiam qualisnam habitus sit. Dicendum est igitur omnem uirtutem: & id ipsum cuius est uirtus bene sese habere: facere, & opus ipsius reddere bene. Oculi namque uirtus, & oculum, & opus ipsius studiosum facit, quippe cum uideamus uirtute oculi bene. uirtus itidem equi, studiosum efficit equum, & bonum ad currendum, portandumque equitem, & expectandum etiam hostem. quod si id ipsum ita sese habet in uniuersis: & uirtus ipsius etiam hominis habitus is erit, à quo bonus efficitur homo, & quo bene suum opus ipse reddet, efficietque. Quomodo autem id erit, et antea quidem diximus, & nunc etiam magis patebit, si contemplantur qualisnam sit ipsius uirtutis natura. In omni itaque re continua, diuisibilique, aliud plus, aliud minus, aliud æquale. Vel ex parte ipsius rei, uel ex respectu nostri accipi potest. * Æquale autem, medium est quoddam inter exuperationem atque defectum. Atque rei quidem ipsius medium id esse dico, quod æquum ab extremorum utroque distat. idque est apud omnes unum & idem. Respectu autem nostri, quod neque exuperat neque deficit. idque non est apud omnes unum & idem: ut si decem sint multa, & duo pauca: sex ipsius rei media capiuntur, æque nanque excedunt & exceduntur. atque hoc in arithmetica

τοῖσιν.

metica comparatione rationum medium esse constat. at id quod est nostra ex parte medium, non eodem sumendum est modo. Non enim si cui decem quidē minas comedere nimiū est, duas autem parum: sex ei minas * ludi magister præci- ^{ο ἀλεπτis.} piet. est enim & hoc fortasse multum ei qui accepturus est aut parum. Miloni nanque parum: incipienti uerò sese ex-
ercere nimum est. Simili modo res sese habet in cursu, ac in palestra. hoc igitur modo quiuis artifex exuperationem qui-
dem fugit atque defectum: medium autem querit & expetit,
non quidem rei, sed quod ad nos medium dicitur. Quòd si o- ³²
mnis scientia suum hoc modo bene cōficit opus, ad medium
ipsum respiciens, & in hoc sua redigens opera. unde & dici
solet in ijs quæ bene sese habent operibus, nec auferri quic-
quam nec addi posse. propterea quòd exuperatio quidem &
defectio bonum ipsum corrumpunt, mediocritas uerò con-
seruat, atque boni artifices ad hoc respicientes (ut diximus)
operantur: uirtus autem omni arte exactior est & præstan-
tior, quemadmodum & natura: ipsa profectò uirtus mediū ³³
ipsius est * coniectatrix. Loquor autē de morū uirtute. hæc ^{το χαρμηλ.}
enim circa affectus actusq; uersatur: in quibus est exuper-
atio, & defectus, & mediū. fit enim ut magis & minus quis
piam & metuat & confidat, & cupiat & abhorreat, &
irascatur, & misereatur, & omnino delectetur ac doleat,
& utroque modo non bene, & etiam quando oportet, &
pro quibus, & ad quos, & cuius gratia, & ut oportet. hoc
autē mediū est & optimū quod est ipsius uirtutis. similiter
circa actus exuperatio est, & defectus, & mediū. uirtus au-
tē circa affectus, actusq; uersatur, in quibus exuperatio qui-
dem peccatū est, & defectus uituperatur, mediū autē lauda-
tur & rectē conficitur, quorū utrunque uirtutis ipsius est. ^{Virtus}
uirtus igitur * mediocritas est quædam, cum sit ipsius mediū ^{μεσότης.}

- 34 coniectatrix. Præterea peccare quidem multis modis con-
 35 tingit. Malum enim est infiniti (ut Pythagorici putant)
 bonum uero finiti. at rectè agere, unicè. quapropter & al-
 terum facile, alterum difficile est. Facile quidem non attin-
 gere signum: difficile autem illud attingere. Et ob hoc igitur
 36 exuperatio quidem atq; defectio uitij est: mediocritas uero
 uirtutis. Vno namq; modo bonus est, multisq; nefandus. Est
 igitur uirtutis habitus electius, in mediocritate consi-
 stens, ea quæ est ad nos definita ratione, & ut definierit ip-
 37 se prudens. Mediocritas autem duorum est uitiorum: unius
 per exuperationem, alterius per defectum. & ex eo etiam,
 quia illa quidam partim deficiunt, partim exuperant id
 quod oportet, & in affectibus, & in actibus. uirtus autem
 38 medium ipsum & inuenit & expetit. Quapropter ipsa
 uirtus, substantia quidam & ratione quid est dicente: me-
 diocritas est. at optimi respectu & bene sese habentis * ex-
 39 tremas. Non autem omnis actus nec omnis affectus susci-
 pit mediocritatem. Sunt enim affectus nonnulli: qui conti-
 nuo nomine suo sunt cum prauitate connexi: ut malucolen-
 tia, impudentia, inuidentia: & actus identidem, ut adulte-
 rium, furtum, homicidium. hæc enim uniuersa, & talia ita
 dicuntur: quia ipsa sunt praua, sed non exuperationes ipso-
 rum atque defectiones. circa igitur talia nullum est tempus
 rectè agendi: sed semper delinquitur. neque fit ut quisquam
 bene uel male talium quicquam agat: qui cum oportet, &
 quando, & ut oportet adulterium committendo. sed sim-
 40 pliciter quicquid istorum efficiatur delinquitur. Simile igi-
 tur est & circa iniustitiam, timiditatem & luxuriam: me-
 diocritatem ac exuperationem & defectionem esse cense-
 41 re. hoc enim pacto exuperationis & defectonis erit utiq;
 mediocritas: & exuperationis exuperatio, & defectonis
 item

Virtus.
 ἀρετή.

item defectio. sed ut temperantiæ, fortitudinisue non est exuperatio atq; defectio: quia medium ipsum est modo quodam extremum: sic nec illorum est mediocritas nec exuperatio & defectio: sed utcunq; agantur semper delinquitur. omnino namq; nec exuperationis & defectionis est mediocritas: nec mediocritatis exuperatio & defectio.

COMMENT.

OPORTET autem non solum. } Postea quàm Philosophus 19
 inuenit genus virtutis, nunc quærit differentias eiusdem vt habeatur definitio. diuiditur autem hoc capitulum in quatuor partes. In prima proponit intentionem suâ, scilicet, quòd cum virtus sit habitus, videndum est qualis sit habitus, & affert quendam eius conditionem pertinentem ad officium eius. In secunda ostendit quòd virtus est habitus consistens in medio. In tertia concludit definitionem virtutis. In quarta ostendit non omnem actum, nec affectum suscipere medium. dicit igitur in primis cum inuenerimus quòd virtus est habitus: inuestigandum est, qualis est habitus, vt cognoscamus eam distinctè. Omnis enim bona definitio consistat ex genere & differentia: genus ostendit rem còfusè: differentia verò distinctè. genus habet rationem materiæ, differentia formæ. vnumquodq; autem dicitur esse, & differre ab aliis per formam suam: ergo differentia est quæ constituit quamcunque rem in suo esse. Inuento igitur genere virtutis hoc non sufficit ad cognoscendam eam quòd sit habitus: nam & vitia sunt etiam habitus. quærantur itaq; differentiæ quibus distinguantur ab aliis, & distinctæ cognoscantur.

{ D ICENDVM est. } Affert illam conditionē vel officium 30
 virtutis, quo incipiamus cognoscere qualis sit iste habitus. Illud autē est, qd virtus moralis perficit hominē: probatur, si omnis virtus perficit id cuius dicitur esse virtus, & opus eius bene reddit, & perfectum facit: hoc profectò faciet in homine virtus hominis. At primum est, ergo & secundū. quòd autem primū sit, probat Philosophus inductiue. nā virtus oculi perficit oculū & eius opus bonū reddit, & similiter virtus equi, & in cæteris aliis: & cū hoc in omnibus fiat, profectò in

homine virtus idem faciet. Antea, scilicet quando declarauimus quod ex operationibus, & ex quibus oritur ipsa virtus.

31 { IN OMNI itaque. } Hæc est secunda pars capituli in qua affert differentiam ponendam in definitione virtutis, scilicet quod est mediocritas quædam inter excessum & defectum, & quod est mediocritas non rei, sed respectu nostri: & affert quædam ex quibus elicitur talis sententia. dicit enim quod sicut in omni re continua ac diuisibili, plus & minus, & æquale accipi potest in partibus suis: sic in actibus & effectibus circa quæ versantur virtutes & vitia, potest homo operari magis & minus, & etiam mediocriter. sed cum medium capi possit dupliciter, declarat quæ sint illa, & quomodo, dicendo quod quiddam est medium rei, quiddam mediū rationis, id est quod ad nos, & respectu nostri, medium ex parte rei est id quod æqualiter distat ab utroque extremo quod est idē apud omnes, & hoc medium dicitur secundum proportionē vel rationē arithmeticam, & ponit exemplum. Numerus senarius consistit in medio inter duo, & decem: quia sicut sex excedunt duo in quatuor: sic deficiunt à decem in quatuor: ut patet mediū rationis, & respectu nostri non ita se habet, nec est idem apud omnes, & consistit in proportionē geometrica, hoc pacto: sicut se habet sex ad quatuor, ita ad nouem, non enim est medium inter quatuor & nouem, ut æqualiter excedat quatuor, & excedatur à nouem, sed habet æqualitatem secundum proportionem geometricam, & similitudinem rationis: quia sicut sex continet totum quatuor cum dimidio, sic continetur à nouem totum cum dimidio. & hoc modo est mediū inter plus & minus secundum similitudinem rationis: & excessus, & defectus ita se habent, ut excedant, & deficiant proportionē quadam, scilicet sexquialtera, & similitudine rationis. Philosophus autem ponit exemplum accommodatum huic medio, quod dicitur respectu nostri. si comedere duos panes est parum omnibus, decem verò nimium: medium non erit conueniens cuique sex panes comedere qui sunt mediū inter duo, & decem, medium inquam rei: sed medium sumetur id quod erit conueniens cuique secundum quod requireret eius complexio, quibusdam enim erit conueniens comedere tres, quibusdam quinque: & tale erit medium respectu nostri, ita ut non res, sed nos simus termini ipsius mediij ad quos respicere oportet

oportet ad inueniendum medium tale secundum proportionem geometricam, quæ sic fieri potest, sicut se habet robur incipientis se exercere, & tyronis ad robur Milonis iam veterani: sic se habere debet cibus tyronis, ad cibum veterani Milonis. sed robur tyronis exceditur in duplo, ita cibus debet excedi. Notandum quod medium est duplex, relinquendo mediū musicū, de quo in quinto dicemus, vnū arithmeticum, alterū geometricum. Arithmetiū superat & superatur æqualiter & solum attenditur vt sit æqua distantia secundum quantitatem veluti sex est medium inter duo & decem, quia æqualiter distat ab vtroque extremo: & ita fieri videtur in numero, & in re etiam continua & diuisibili. Geometricum vero medium oritur ex similitudine rationis: & hic attenditur æqualitas non ratione quantitatis, sed proportionis, sicut sex dicitur medium inter quatuor & nouem, non ratione quantitatis: excedit enim in duobus & exceditur in tribus: ergo non sunt æquales excessus, & defectus secundum quantitatem, sed proportionem: quia in vtroque est proportio sex quialtera. nam sex sicut continet quatuor & dimidium, continetur & ipsum totum & dimidium ab ipso nouem. Mediū igitur primo modo sumptum secundum quantitatem & arithmeti-
cam proportionem non est obiectum virtutis, sed secundo modo, id est secundum proportionem vel proportionalitatem geometricam & similitudinem quādam rationis, quod requirit multas circumstantias, & non est idem apud omnes homines. verū hæc latius patebunt inferius. Dubitatur quia Philosophus dixit quod omnis res cōtinua, & diuisibilis potest ita diuidi, vt sumatur maius, minus, & æquale: & per hoc videtur velle quod affectus sint etiam diuisibiles, cū virtus debeat in his medium inuenire, & fugere maius & minus. Sed non videtur verum quod affectus sint diuisibiles. nam esse diuisibile, est propria passio quantitatis continuæ. & ob hanc rationē omne diuisibile deberet esse in genere quantitatis: at ipsi affectus sunt in prædicamento, & genere qualitatis. Præterea virtus versatur circa dolores & voluptates, quæ non dicuntur esse diuisibiles, nam si essent diuisibiles, non essent nisi ratione temporis in quo sunt: nunc autem id non est, cum fiant in instanti & momento indiuisibili, vt patebit quando Philosophus loquetur de voluptate. sic igitur affe-

ctus non erunt diuifibiles. Idem poterit dici de actibus, cū non ſint quantitates. quomodo ergo virtus medium ſumet in his, & fugiet maius & minus: id eſt exceſſum & defectū? Dicendum primo quòd affectus & actus non ſunt diuiſibiles per ſe, ſed per accidens, ſicut albedo eſt diuiſibilis non per ſe, ſed per accidens, id eſt ratione ſuperficiæ in qua fundatur, & extenditur. Niſi enim eſſet quantitas, illa non eſſet diuiſibilis. Superficiæ verò eſt diuiſibilis per ſe albedo per accidens: eodem modo affectus & actus. alio modo etiam reſpondere poſſumus, quòd aliquid dici poteſt eſſe diuiſibile, non ſolum ratione quantitatis, ſed etiam reſpectu gradus, & vt intenditur, & remittitur: ſicut albedo eſt vnus gradus, & quinque & octo graduum, eodem modo caliditas & frigiditas, & ſimiliter affectus & actus, & ipſa voluptas: quæ licet ſit in momento temporis indiuiſibili, tamen quoquo modo erit diuiſibilis. reſpectu graduum. Sicut lux quæ in momento temporis diſfunditur in medio hemiſpherij, & diuidi poteſt reſpectu graduum. ſcilicet quòd ſit maior, & minor, & mediocris: ſic igitur affectus & actus ſuſcipient mediocritatem.

32. { Q u o d ſi omnis ſcientia: } Hæc eſt tertia pars capituli, in qua poſtquàm oſtendit quo pacto ſumitur mediū, & præfertim illud noſtra ex parte: nunc declarat ſententiam ſuam, & concludit quòd virtus eſt coniectatrix mediij, hoc pacto: omnis ars & ſcientia actiua cū perficit opus ſuum, redigit illud ad medium, & eſt coniectatrix mediij: ſed virtus eſt præſtantiſſima omni arte, ergo ipſa multo magis reſpicit medium. Maior probatur à Philoſopho, & ex cōmuni prouerbio quo dicere ſolemus, in opere benefacto quòd ei nihil addi neque demi poteſt. Minor etiam patet, quòd virtus eſt præſtantiſſima arte, ſicut etiam natura eſt arte præſtantiſſima & excellentiſſima. Notandum quòd virtus eſt præſtantiſſima arte, quia ars verſatur circa cognitionem rei quæ ab ipſa procedit, nec videtur conſiſtere in bono in quo conſiſtit ipſa virtus, & ars eſt ad bonum & malum apta, virtus autem ſemper ab bonum: nec verſatur tantum circa cognitionem, nec ei ſufficit ſcientia & cognitio vt in arte, ſed requiritur electio & iudicium firmum: vt ſuprà oſtendimus. Præterea ars licet quoquo modo perficiat hominem, tamen eius perfectio videtur reſpicere, & terminari magis ad res externas, vt ſtatuarij ad ſtatua. vir-

tus verò maximè perficit habentem in quo est vt perfectio quadam. Dicit etiam quòd natura est præstatioꝝ arte, & hoc videtur esse verum cum ars sit imitatrix naturæ, & id quod imitatur aliquid, est imperfectius eo quod imitatur: vnde ars dicitur perfecta quando maximè assimilatur naturæ. Omnis scientia, hic per scientiã intelligit artem. Dubitatur cum dicit artem cõficere opus suum redigendo illud ad medium, hoc nõ videtur verũ: sed potius redigit ad extremũ, id est ad vltimum, & perfectissimũ ipsius artis quoad fieri potest. Dicendum quòd ars respicit medium, nõ illud quod est inter bonũ & malum, sed medium quod est inter excessum & defectum, quòd etĩ possit vltimũ appellari in operis perfectione quam quærit ars tanquam summum ipsius, tamen non obstat quĩn possit appellari medium respectu excessus & defectus: de quo medio loquitur hic Philosophus. nec est absurdum, idẽ dicit medium & vltimũ diuersis respectibus.

{ LOQVOR autem. } Declarat quæ sunt media ad quæ ³³ respicit virtus. Et dicit, ego nunc loquor de virtute morali, non de scientia quæ non coniectat tale medium. Virtus autem moralis versatur circa affectus & actus: in quibus licet inuenire magis & minus & medium. nã potest aliquis magis & minus timere quàm oportet, & etiam quando & quantum oportet: & eodem modo in actibus, veluti dare magis quam oportet & minus, & etiam cum mediocritate.

{ VIRTVS igitur mediocritas. } Posteaquàm probauit ³⁴ quòd virtus est cõiectatrix medij quod est in actibus & affectibus, nunc probat & cõcludit quòd est mediocritas quædam. Omnis habitus qui fugit vtrunq; extremum, & cõiectat medium, est mediocritas: sed virtus est habitus talis: ergo virtus est mediocritas quædam. Notandũ quòd medium potest dici & illud quod est inter affectus vel actus extremos, & idem illud quod est habitus inter habitus extremos. Medium inter affectus siue actus dicitur quãdo affectus moderatus cum suis debitis circumstantiis ponitur inter duo extrema, quorum vtrunq; est affectus. exemplum huius est tale, si accipiamus mediocrẽ timorem & moderatũ cũ debitis circumstantiis: scilicet vt oportet, & quando oportet, & huiusmodi: nunc dicemus quòd istud est mediũ inter duos extremos timores & affectus, id est inter excessum & defectũ, id est nimium & paruum

paruum timorem, quæ vtraque nõ dicuntur vitia, sed vitioſi affectus, & extremi: & hæc duo erunt eiſdẽ generis cum medio, quia omnia ſunt affectus, licet extremi ſint exceſſus, & defectus: medius vero fugiat extrema, & ſit moderatus. Eodẽ modo de actibus dicitur, inter quos erit medius actus bonus fugiens actus extremos vt exceſſum atque defectũ. quare & ille dicitur medius affectus ſiue mediocritas ipſius affectus, & hic medius actus ſiue mediocritas actus. medium ſine mediocritas qui eſt habitus inter habitus extremos, non eſt affectus inter affectus, nec actus inter actus extremos: ſed eſt habitus inter duos habitus, quorum alter eſt in exceſſu, alter in defectu. Sicut igitur tres ponuntur affectus excedens, deficient, medius. & tres itẽ actus, eodẽ modo tres habitus, quorum medius verſatur circa medium affectus vel actus, extremi vero habitus circa extrema affectus vel actus. quãdo igitur Philoſophus dicit quòd virtus eſt medij coniectatrix, intelligit medij, aut affectus, aut ipſius actus circa quæ verſatur: quando vero dicit quòd ipſa eſt mediocritas, intelligit quòd ipſa eſt habitus quidam medius. Itaq; ex eo quod ipſa reſpicit medium inter duos affectus extremos, aut actus virtus dicitur medij cõiectatrix: ex eo verò quòd ipſa eſt habitus medius inter duos habitus extremos vitioſos: dicitur eſſe mediocritas quædã. Deinde quilibet habitus diuerſificatur diuerſitate obiectõrũ, ſcilicet actuum vel affectuum, quos talis habitus reſpicit tanquam obiecta. habitus enim qui verſatur circa voluptarium aut moleſtũ affectum, vt oportet & quomodo oportet, tẽperantia dicitur: circa terribilia, fortitudo: circa dandũ, liberalitas: & ſimilia, quæ cùm ſint diuerſa obiecta, diuerſi etiã erunt habitus, qui circa iſta verſantur, ſicut ſit in ſenſibus. Nam ſicut color differt à ſono, ſic viſus differt ab auditu. bene ergo probauit cum ſint actus & affectus, erũt habitus circa illos in exceſſu, & defectu, & medio: quorũ habituum duo erũt vitia: vnus medius erit virtus, & ſic bene dictũ eſt quòd virtus eſt medij cõiectatrix, & etiã mediocritas.

35 { P R A E T E R E A peccare quidem. } Aſſert aliã rationem Philoſophus qua probat eandẽ ſententiã, ſcilicet quòd virtus eſt coniectatrix medij, & quòd eſt mediocritas. ſuperius id probauit ex cõparatione virtutis ad artem, & etiã hoc modo: ſi virtus verſatur circa affectus & actus in quibus eſt medium,

dium, virtus quæret mediū. probauit etiā quòd est mediocritas, & habitus medius. nunc probat eandē sententiā ex difficultate, hoc pacto, Id quod est, difficile est virtutis: at inuenire mediū est difficile, ergo inuenire mediū est virtutis. Maior ex antè dictis, scilicet circa difficiliora, inquit, semper ars virtutisque versatur minor probatur à Philosopho auctoritate Pythagoræ, & etiā ratione. Nā medium & bonum fit vno modo: malum verò pluribus modis, scilicet quomodocunq; receditur à medio. Nam sicut linea recta est vno modo: quomodocunq; recedas ab illa rectitudine fit obliquum, & flexum. Et sicut signum a sagittariis vno modo tangitur, omnibus aliis ab eo disceditur: eodem pacto bene agere vnice fit: male vero pluribus & prope infinitis modis. quapropter facile est aberrare: difficile medium inuenire. sic igitur habemus quòd virtus est mediæ cōiectrix. Eadem ratione probari potest quòd est mediocritas. Ille habitus qui cū difficultate inuenitur & acquiritur, est mediocritas: virtus est talis, ergo mediocritas. Notandū quòd simile videtur euenire in bonis corporis, & in bonis animi quantū nunc spectat ad propositum. nā turpitudine, & ægrotatio corporis multis modis esse potest. sanitas autem & pulchritudo vno modo: & quotiescunq; deficit aliqua earū cōditionum quæ requiruntur ad pulchritudinē vel sanitatem, non erit pulchritudo vel sanitas: facile autē abesse possunt, & multis modis: difficile simul adesse, quod est vnico modo. Eodē pacto in animo bene agere difficile, quia vnice fit: peccare facile, quia multifariā.

{ EST igitur virtus habitus electius in mediocritate cōsistens quæ est ad nos determinata ratione, &c. } Hac in parte Philosophus concludit definitionem totā virtutis: deinde declarat extrema inter quæ collocatur media virtus. demum quòd virtus, & mediocritas dici potest vt ostendit, & etiā extremum alio respectu. assert igitur in primis definitionē perfectam virtutis. nā primo inuestigauit genus quod est habitus: deinde differentias, quod est electio vel nō sine electione: postea quod est mediocritas, & cōiectrix mediæ, & eius mediæ quod est quo ad nos, & respectu nostri. & nūc addit ratione determinata, & vt sapiens determinaret, vt completa habeatur definitio. tangit autē parū hic de electione, quia in tertio huius latius declarabit: sic etiā de ratione determinata, id est

id est recta ratione quæ est prudentia: & de tali sapiente, qui est ipse prudens, locis suis, id est in sexto latissimè docebit, vt seruetur ordo in quo mirifice excellit iste Philosophus, & eū in omnibus operibus accuratè seruat. Notandū quòd hæc est bona definitio quia cōstat ex genere & differentiis, & cōpetit definito, id est virtuti, & distinguit eam ab omnibus aliis quæ nō sunt virtutes tales. nam per habitum distinguitur ab affectibus & potentiis: quæ, etsi sint in anima vt virtutes: tamen nō sunt habitus. verū cū per habitum, qui est eius genus, cōueniat cum multis quæ sunt in anima, & sunt habitus vt scientiæ & artes: ideo additur illa differentia, Electiuius, quæ distinguitur à talibus habitibus, ars enim, etsi sit habitus, non tamen electiuius: & quia vitia sunt habitus electiui, ideo additur alia differentia, In mediocritate consistens. vitia vero consistunt in excessu & defectu, & nō in mediocritate vt virtus. verum cū medium multifariā sumi possit, & inter alia duo quorum vnū est ex parte rei secundū arithmetica rationem: alterū ex parte nostra secundū geometricam, ne sumatur medium ex parte rei, addit, quo ad nos, id est respectu nostri. addidit etiā terminatam rationem id est rectam, quia vitiosus habet rationem, nō tamen rectam, quæ est ipsa prudentia, nexus & nodus omnium virtutū, scilicet moralium: & vt magis intelligatur quæ sit ista determinata ratio, addit, vt sapiens definit. id est recta ratio quæ est in sapiente, qui accipitur hoc in loco pro prudente qui habet in se rectam rationem, qua metitur omnes virtutes & studiosas actiones, qui prudens est summus in genere actiuorum, vt sapiens in genere speculatiuorum: sic sapientia & prudentiam in speculatiuis & actiuis, vtraque est summa in genere suo.

- 37 { MEDIOCRITAS autem. } Declarat nunc Philosophus quorum & inter quæ virtus sit mediocritas, scilicet inter duo vitia, quorum alterū est excessus, alterum defectus. & nō est mediocritas inter duos affectus vel actus, quorum vnus sit excessus, alter defectus: sed bene versatur circa illos actus vel affectus, in quibus vitia excedunt & deficiunt. virtus autē in illis medium eligit. { QVAPROPTER ipsa virtus. }
- 38 Nunc declarat Philosophus, quòd virtus etsi mediocritas sit secundū substantiā & essentiā suā rationemq; formalem: tamen alio respectu, id est secundū quod bene se habet, erit extremum,

tremum, id est secundū proprietatē quę cōpetit ei. virtus igitur bifariā cōsiderari potest: primū inquantū est bonū, quod opponitur malo, & sic dicitur extremum. sunt enim duo extrema opposita, scilicet bonum & malū. In altero est virtus, in altero vitium: quod subdiuiditur postea in excessum & defectum. Alio modo cōsiderari potest virtus secundū essentiā suam, & tunc est mediocritas inter duo extrema vitia, id est excessum & defectū. nec est absurdū quod idē diuersis respectibus nunc extremū dicatur esse, nunc mediū. quare si quis obiiceret Philosopho, tu dicis virtutem esse mediocritatem, & tamen ipsa est potius quoddā extremum, quia est bonum quod opponitur alteri extremo, id est malo, ideo declaratur quod inquantū bonum est extremum: secundū verō essentiam suā rationemq; formalem est mediocritas: vt linea secundum rationem suā formalem est longitudo sine latitudine: secundū proprietatem quandā est diuisibilis in lineas.

{ NON autem omnis actus. } Hęc est quarta pars, in qua supra dictum sit quod affectus & actus suscipiunt excessum, defectum & mediū: nunc limitat talem sententiā & ostendit quod nō omnis actus nec omnis affectus suscipit mediocritatem, & hoc probat tribus rationibus. Prima ratio, Illi actus atque affectus, qui statim habent connexā prauitatem, & de natura sua semper sunt prauī, quomodocunque sumantur nō suscipiunt mediocritatem: at aliqui sunt huiusmodi, ergo tales non suscipiunt mediocritatē, & ex cōsequenti non omnis actus & affectus suscipiunt mediocritatem: quod autem aliqui sunt tales affectus & actus, ostendit Philosophus, sunt enim affectus huiusmodi, vt maleuolentia, imprudētia, & similia. actus verō, vt stuprum, furtum, & alia huiusmodi, in quibus nunquam rectē agere datur, sed semper delinquitur, quia sunt praua de natura sua, & non vt excessus aut defectus: tunc enim haberent medium: sed non suscipiunt mediocritatem neque excessum aut defectū, quia sunt tota praua. non enim licet in maleuolentia odisse quantū oportet, & quando oportet: nec in furto, furari quantū oportet & quando oportet: vt irasci licet, quantum & quando oportet: similiter in dando quantum & cui oportet. Hęc enim suscipiunt mediocritatem cū bene aguntur: excessum & defectum cū malē aguntur. illa verō quę nominauit Philosophus
quom

quomodoque voluntur semper sunt praua.

- 40 {SIMILE est.} Alia ratio, qua probat idē ex similitudine habituum vitiosorū. dicit enim quod sicut nō est mediocritas in excessibus & defectibus qui sunt habitus vitiosi: sic in quibusdā affectibus & actibus non est mediocritas. at primum est, ergo & secundū. Assumptum declaratur a Philosopho afferendo in medium quaedā vitia quæ sunt excessus & defectus: scilicet iniuriā, timiditatem, luxuriā, quæ sunt vitia opposita iustitiæ, fortitudini & temperantiæ: in quibus vitis non est mediocritas: non quod virtus nō sit media inter illa extrema, sed ipsa cūm sint extrema nō possunt suscipere mediocritatem in se, cūm sint excessus, & defectus. nā si dicemus in his vitis esse mediocritatem, sequeretur absurdum quod esset processio in infinitū. Si enim excessus susciperent in se mediocritatem, similiter defectus, sequeretur quod esset excessus & defectus illius mediocritatis, & rursus mediocritas in tali excessu vel defectu: & sic esset excessus excessus, & defectio defectus, & eorundē similiter mediocritas, & daretur processio in infinitum, quod est absurdum, patet igitur quod quorundam affectuum vel actuum, & etiam excessus & defectus, qui sunt habitus vitiosi, non est mediocritas.

- 41 {SED VT temperantiæ.} Tertia ratio qua idem probat, sicut in virtutibus non est excessus, & defectus: sic etiam in quibusdā actibus & affectibus nō est mediocritas nec excessus & defectus. at primum est, ergo & secundū. quod autem hoc sit, manifestē patet. virtus enim est inter excessum & defectum: sed non potest in se suscipere excessum & defectum: nec etiā illi affectus vel actus quos nominauit possunt suscipere excessum & defectum: quia si ita esset, possent etiā suscipere mediocritatem, sed sunt omnino praua, & semper in illis delinquitur. similiter habitus vitiosi qui sunt excessus & defectus. quare nec excessus & defectus suscipiunt mediocritatem in se, nec ipsa mediocritas suscipit excessum & defectum. Dubitatur hac in parte virum virtus consistat inter duo vitia & media, vt dicit Philosophus: & probatur quod non. Inter extrema infinita non potest esse mediū. at extrema virtutis & est vitiū quæ infinitis penē modis sunt sententia Pythagoreorum, videntur esse talia. ergo virtus non erit media inter vitia, vt vult Philosophus. Itē id quod extremi
ration

rationem obtinet, non potest esse medium: at virtus est huiusmodi, ergo & cætera. Minor est probata per philosophum qui dixit virtutem esse bonum. Bonum autem habet rationem vnius extremi, quod opponitur malo vt alteri extremo: ergo non poterit dici media. Item id quod est medium inter duo extrema est particeps vtriusque extremi: sed virtus non est particeps extremorum: ergo virtus nō est media inter vitia, vt dicit Philosophus. Item illud quod est supremum non potest esse medium: at sunt quædam virtutes quæ obtinent locum supremi, vt magnificentia, & magnanimitas, vt patebit inferius, & cætera. Oppositum tamē dixit Philosophus, & ostendit quod virtus est cōiectrix medij circa actus & affectus, & quod ipsa est mediocritas inter excessum & defectum. Pro solutione huius dubitationis notandum quod medium sumitur pluribus modis. Primo modo vt est particeps vtriusque extremi: & sic dicitur rubedo & alij colores medij per participationem albedinis & nigredinis. Alio modo dicitur medium per negationem vtriusque extremi: sicut quidam medici ponunt inter sanum & ægrum corpus, neutrum. Tertio modo sumitur medium in quantitate quod distat æqualiter ab omni extremo, vt centrum in circulo. Item quod distat ab utroque extremo per equalem distantiam secundum arithmetica proportionem, vt numerus senarius inter secundum & dicimum. Item dicitur medium secundum similitudinem rationis, & proportionem geometricam, vt sex est medium inter quatuor & nouē. sicut enim sex se habet ad quatuor, ita ad nouem: non secundum æqualem quantitatem, sed secundum proportionem quæ est ibi sex quialtera, vt patet. Item alio modo dicitur medium formæ, vt forma embrionis est media inter formam seminis & hominis. His præmissis, & animaduersis afferuntur conclusiones nonnullæ. Prima quod virtus consistit in medio, non vt sit particeps extremorum: sed per negationem vtriusque extremi. Secunda quod virtus est in medio, non in eo quod est secundum æqualem distantiam quantitatis, & arithmetica proportionem: sed quod est medium respectu nostri, & secundum proportionem geometricam. Tertia quod virtus non est media, vt dicitur medium formæ. Nam si fiat progressio à forma seminis ad formam hominis oportet

transire per embrionem, cuius forma est media inter formam seminis & hominis. at si fiat progressio ab vno extremo, puta ab auaritia, ad alterum extremum, id est prodigalitatē, non est opus transire per virtutē, id est liberalitatē, non igitur erit medium formæ. Ad rationem primam, cum dicitur quod inter extrema infinita non est dare medium: sed vitia sunt huiusmodi, & cætera. dicendum quod argumentum curreret, si medium sumeretur per participationem, aut per æqualem distantiam in aliqua cōtinua quantitate: sed virtus dicitur medium per negationem extremorum, & non refert siue illa extrema sint infinita, siue finita: & quauis illa non essent actu infinita, tamen possent extendi prope in infinitum, & quasi infinitis penè modis committi descendendo à medio, id est à virtute: tamen ipsa semper stabit in puncto indiuisibili. negando & repellēdo extrema vitia, id est excessum & defectum. Ad secundam rationem cum dicitur id quod virtus non est media, quia subit rationem extremitatis: responderi potest quod nō est absurdum quod virtus in quātum bonum sit extremum quod opponitur malo. Alio verò respectu, id est secundum essentiam suam dicatur medium, & mediocritas inter excessum & defectum. Ad tertiam rationem cum dicitur quod medium inter duo extrema est particeps eorum, Respondetur quod hoc esset verum de mediis quæ dicuntur participare de extremis, vt virredo, rubedo, & alij colores qui dicuntur medij par participationem. verū hoc non valet de virtute: quia est medium per negationem extremorum. Ad quartam dicendum quod magnificentia dicitur supremum in pecuniis distribuendis vel vtendis, quasi respectu liberalitatis: & etiam magnanimitas respectu innominatæ virtutis. & quia magnificentia versatur circa magnos sumptus, & magnanimitas circa magna: tamen non obstat quin alia ratio ne possint esse media respectu suorum extremorum quæ sunt excessus & defectus, vt patebit loco suo cum docebit quomodo sint media, & quæ sint eorum extrema.

sic igitur soluta est
dubitatio.

Medio

*Mediocrisatum inter duo ex-
trema dispositio.*

CAP. VII.



T enim idipsum non solum uniuersaliter dice- 42
re: sed ad ipsa singula etiam accommodare oportet. Sermonum enim eorum qui circa actus uer-
santur, uniuersales quidem magis communes:
particulares uerò magis sunt ueri. actus nanque circa singu- 43
laria sunt: quibus oportet sermones consentaneos esse.
Hæc igitur ex descriptione sumenda sunt. Circa timores ita- 44
que fiduciaque, mediocritas quidem est fortitudo. at exupe-
rantium is quidem qui non timendo exuperat, nomine ca-
ret: sunt autem complura quæ nominibus uacant. is autem
qui confidendo exuperat, audax est. at is qui timendo quidẽ
exuperat, confidendo autem deficit, timidus. Circa uolupta- 45
tes atque dolores, non omnes quidem, * & minus circa do-
lores, mediocritas quidem est temperantia: exuperatio autẽ
intemperantia. At deficientes circa uoluptates perpauci
fiunt. quapropter nec his appositum nomen, sed insensui uo-
centur. Circa dandas capiendasq; pecunias, mediocritas qui
dem est liberalitas. exuperatio autem & defectio, prodigali-
tas atque liberalitas quibus contrario modo exuperant, &
deficiunt homines. Prodigus enim in erogando exuperat: in
capiendo deficit. at illiberalis atque auarus in capiendo exu-
perat: in erogando deficit. Atque de hisce nunc quidem figu-
ra loquimur & in summa, hoc ipso cõtenti: postea uerò ex-
actius de ipsis determinabimus. Sunt & aliæ circa pecunias
dispositiones. & mediocritas quidem est magnificentia. Dif- 46
fert enim hoc à liberali magnificus: quòd hic circa magna, il-
le circa parua uersatur: exuperatio autem, * ruditas circa
decorum atque sordiditas: & defectus * circa decorum pusi-

Græcus co-
dex plus ha-
bet περιπαρ-
τα's περι α-
ειν, μαλι-
σα, id est.
(nam circa
corporeas, et
eas potissi-
mũ quæ ta-
ctũ percipiũ-
tur.)

* μεγαλο-
λία καὶ βα-
ναυσία.
* μικροπρε-
πεία.

47 litas. Atque hæc differunt ab ijs quæ circa liberalitatem dixi-
 mus esse: & differentiam posterius explicabimus. Circa ho-
 norem & eius oppositum, mediocritas quidem est magnani-
 mitas: exuperatio uerò * lentitudo quædam, & defectio pi-
 sillanimitas dicitur. Vt autem ad magnificentiam sese habe-
 re diximus liberalitatem, hoc differentem ab illa quòd circa
 parua uersatur: sic sese habet & ad magnanimitatem (quæ
 quidem circa honorem magnū uersatur) alia quædam dispo-
 sitio, quæ circa paruum uersatur. fit enim ut appetatur ho-
 nor ut oportet, & magis quàm oportet, & minus. atque is
 quidem qui honorum exuperat appetitione, ambitiosus uo-
 catur: is autem qui deficit, * appetitione uacans honoris
 & medius nomine caret. Dispositiones etiam ipsæ præ-
 ter unam, nomine carent. ambitiosi nanque ambitio uoci-
 tatur. Quocirca fit: ut extremi de medio loco decertent.
 nos quoque medium hunc, modo ambitiosum, modo ua-
 cantem honoris appetitione uocamus: & nunc ipsum am-
 bitiosum, nunc alterum laudamus. quam autem ob causam
 id facimus, in sequentibus explanabitur. Nunc de cæteris
 eundem seruantes modum dicamus. Est igitur & circa iram
 mediocritas, & exuperatio & defectio. atque cū ferè
 nominibus carcant, medium mansuetum dicentes, medio-
 critatem mansuetudinem appellabimus. extremorum au-
 tem is quidem qui exuperat, iracundus: & uitium, iracun-
 dia uocitetur. is uero qui deficit, * ira uacans: & defe-
 ctio, * iræ uacuitas nuncupetur. Sunt & aliæ tres medio-
 critates, quæ tametsi similitudinem quandam & cōuenien-
 tiam inter sese habent: differunt tamē. Omnes enim sunt cir-
 ca uerborum, actuumue communem usum. sed differunt
 quòd earum una circa uerum quod est in ipsis, cæteræ circa
 iucundum uersantur: quod quidem partim est in ioco, par-

χαυρότης.

ἀφιλότιμος.

εἰργαστος,
 εὐρησσία.

tim

tim in cæteris congregionibus uniuersis, & de his igitur est dicendum: ut magis cernamus in uniuersis mediocritatem quidem laudabilem esse, extrema uero neque recta, neque laudabilia, sed uituperabilia esse. Atque horum etiam pleraque nominibus carent. uerum enitendum est & his, perinde atque cæteris ponere nomina diluciditatis gratia, ut facile sequi possimus. Circa uerum igitur medius quidem uerax quidam: & mediocritas ueritas appelletur. fictio uerò, si ad maiora pergat, arrogantia: & arrogans qui ipsam habet dicatur: sin ad minora, * dissimulatio nuncupetur: & qui habet ipsam, * dissimulator. Circa iucundum quod in loco consistit medius quidem comis ac urbanus: & dispositio comitas atque urbanitas appelletur. exuperatio autem scurrilitas: & qui ipsam habet, scurra: & qui deficit, rusticus quidam: & habitus, rusticitas nuncupetur. Circa uerò reliquum iucundum quod est in uita, is quidem qui est ut oportet iucundus. amicus dicatur, & mediocritas amicitia. Is autem qui exuperat, si nullius gratia rei, placidus: sin sui emolumenti causa, adulator est appellandus. At is qui deficit, & in cunctis est iniucundus: contentiosus quidem, difficilisq; dicatur. Sunt & in affectibus & in ijs quæ sunt circa affectus, mediocritates. Verecundia nanque uirtus quidem non est. laudatur tamen & ipse etiam uerecundus. nam & hic dicitur esse medius & exuperans atque deficiens. & exuperat quidem is qui in uniuersis uerecundatur: qualis est ipse pauidus. qui uerò deficit, aut nulla in re uerecundatur, appellatur impudens: medius uerò dicitur uerecundus. Indignatio autem mediocritas est inuidiæ, & maleuolentiæ. uersantur autem circa dolorem & uoluptatem, quæ oriuntur ex ijs quæ proximis accidunt. * indignans enim dolet, cum aliqui prosperitate

ἡ ποῦτα.
ἡ πῶτα.

46

ὑπερσπῆνδς

fortunæ indignè fruuntur. inuidus autem hunc exuperans
de omnibus dolet : sed maleuolus adeò deficit in dolendo ut
gaudeat. Verum de his erit & alio loco tempus dicendi.
50
51 De iustitia uerò postea pertractabimus. atque cum non
dicatur simpliciter, distinguemus ipsam, & de utraque
dicemus quomodo mediocritas est : & similiter de rationis
uirtutibus.

COMMENT.

42 **E**T ENIM id ipsum non solum.} Hic est tertius tractatus
huiusmodi secundi libri, in quo postquā ostendit essen-
tiam, & definitionem virtutis, nunc diuidit virtutem in suas
species, ponendo cuique suum nomen. Diuiditur hic tracta-
tus in tria capitula. In primo diuidit virtutem tanquā genus
in suas species. In secundo comparat extrema ad inuicem, &
medium, id est virtutem ad extrema, ostendendo contrarie-
tatem eorum. In tertio affert modos nonnullos & regulas,
quibus possimus nobis acquirere virtutes. Primū capitulum
diuiditur in duas partes, in prima proponit suā intētionem:
in secunda incipit cōsiderare de singulis speciebus virtutum.
Dicit igitur in primis quòd oportet, non solum in vniuersali
tantum, & in genere assignare definitionem virtutis, vt feci-
mus, sed opus est etiā descendere ad species, & singulas virtu-
tes: nam in actiuis sciētiis particularia habēt maiore certitu-
dinē quā vniuersalia: quia in his vniuersalia videntur acci-
pere certitudinē suam ab ipsis singularibus, & sciētia actiua
ordinatur ad actionem quē versatur circa singularia. oportet
igitur descendere ad speciem specialissimam cuiusque virtu-
tis, & vnicuique accommodare datam definitionē, vt & vir-
tutes magis distinctè percipiantur, & probetur bene esse da-
tam definitionem ex inductiōe singularum virtutum. Nam
si declarabitur quòd temperātia est habitus medius inter ta-
lia extrema, & fortitudo, & liberalitas, & singulae aliae, meri-
tò colligetur ex his quòd virtus est habitus, consistens in me-
diocritate, vt diximus, sed describenda sunt hæc, & designan-
da: in tertio postea, & in quarto depingenda. sed in designa-
tione est notandum quòd ipse primo ponit materiam vni-
cuiusque virtutis circa quam versatur: postea ponit medium
circa

circa illam materiam in qua potest quis se habere mediocriter, quod medium est ipsa virtus, & nominat talem virtutē: deinde ponit extrema circa illam materiam, in qua potest quis se male habere aut excedendo aut deficiendo.

{ MAGIS cōmunes. } Quia cōpetūt. Nec magis veri, quia 43 nostræ actiones versantur circa singularia, & si accōmodātur singularibus, tūc videntur magis veri. Notandū q̄ cū Philosophus dicit ad singula, & postea particulares, non intelligit indiuidua, quæ de nullo inferiore prædicātur: sed species specialissimas: & sic declarat singulas virtutes secūdū species specialissimas. Vt fortitudinē non hanc vel illam fortitudinem: temperantiam, non hanc vel illā. Nam de singularibus non est proprie scientia. Quapropter à generalissimis descendente ad species specialissimas iubet Plato quiescere.

{ CIRCA timores. } Hæc est secunda pars huius capituli, 44 in qua Philosophus primò enumerat virtutes, & earum extrema quæ versantur circa affectus, deinde virtutes quæ respiciunt res externas: demum eas quæ respiciūt quosdam actus exteriores in conuersatione humana: & addit etiam quasdā mediocritates, & earum excessus & defectus, quæ non sunt proprie virtutes: sed potius affectus, vt verecundia, & similia. In primis igitur enumerat virtutes quæ versantur circa affectus: & quia affectus sunt in appetitu sensitiuo, appetitus autem sensitiuus est duplex, aut irascibilis, aut concupiscibilis: in irascibili collocatur fortitudo tanquam in subiecto: in concupiscibili ponitur temperantia, & si quæ aliæ ad eam reducuntur. Et notandæ sunt istæ potentie animæ, quia ex sufficienti diuisione potentiarum oritur numerus sufficiens ipsarum virtutum, & percipitur cur sint tot species, & non plures: ex diuersitate verò obiectorum circa quæ versantur, oritur ipsarum diuersitas, qua inter se distinguuntur. sunt tot, quia tot sunt potentie: sunt diuersæ, quia diuersa sunt obiecta circa quæ versantur. Incipit igitur à fortitudine, & ponit materiam, id est timores & audacias, circa quæ versatur: & cū mediocriter se habet, est fortis, & eius dispositio fortitudo: qui excedit in non timendo, innominatus est, sed dicatur intimidus: & qui excedit in audendo, audax dicitur: qui deficit in audendo, & qui excedit in timendo, vno nomine appellantur timidi. Notandum quòd ille qui excedit in

non timēdo, potest appellari intimidus quoquo modo tamē hoc nomen non atulit Philosophus, quia videtur competere multis. Nam audax & fortis quoquo modo potest appellari intimidus, non autem econtra, quia intimidus est vniuersalior. Semper enim à minus vniuersali ad magis vniuersale valet consequentia: vt homo est animal: non econtra.

- 45 {CIRCA voluptates.} Affert aliam virtutē, id est temperantiam, quæ versatur circa dolores & voluptates: licet minus circa dolores. At circa voluptates versatur, non tamē omnes, sed circa eas tantū quæ sunt tactus & gustus, vt est cibus, potus, & res venerea. Circa hæc mediocritas est tēperāria, excessus intemperāria: defectus, licet non habeat propriū nomen, tamen vocetur insensibilitas quædam, vt dicit Philosophus.
- 46 {CIRCA dandas.} Affert nunc Philosophus alias virtutes quæ versantur circa res externas, quæ aut malæ, aut bonæ putantur. & primo circa pecunias dandas accipiendæque est mediocritas ipsa liberalitas: cuius excessus est prodigalitas, defectus est auaritia. Est & alia mediocritas circa pecunias, quæ appellatur magnificentia: cuius excessus appellatur ruditas circa decorum, & sordiditas quædā: defectus verò modicitas. Notandū quòd inter liberalitatē & magnificentiam interest, quia etsi ambæ istæ virtutes versentur circa eādem materiam, id est circa pecunias: tamē non eodem modo, quia liberalitas circa parua, magnificentia circa magnos sumptus: eodem modo extrema liberalitatis circa parua, extrema magnificentiæ circa magna, etsi male versentur. Magnificentia igitur est mediocritas, vt diximus: excessus verò dicitur ruditas circa decorum, & sordiditas. & talis est qui facit magnos sumptus vbi non sunt faciendi, & nescit eos locare, & non peccat in eo quod parum expēdat, sed cū magnos sumptus faciat est sordidus & mechanicus, & nescit vbi consistat decorum magnificentiæ. vnde cū Græcè dicatur magnificentia *μεγαλοπρέπεια* quasi in magnis seruans decorum: sic excessus appellatur à Philosopho *ἀπειροκαλία* quasi inexperientia & inscitia decori, & item sordiditas *βαρυστία*, defectus verò appellatur modicitas: quæ fit cū aliquis versatur circa res magnas, & deficit in sumptibus conuenientibus ei rei.
- 47 {CIRCA honorem.} Affert alias virtutes duas, quæ sic se habent circa honores, vt magnificentia & liberalitas circa pecunias

pecunias. Est enim magnanimitas circa honores magnos mediocritas quædam, excessus verò defluentia quædam. & talis est *χαυρός*, id est mollis, & defluens ad existimandum se magnis dignum, cum non sit: defectus verò est pusillanimitas. alia est mediocritas circa paruos honores, quæ est innominata: excessus dicitur ambitio: defectus qui est dispositio non habent nomen. ideo dicit Philosophus, quod dispositiones præter vnā quæ est ambitio non habent nomen. excessus igitur dicitur ambitio: excedens ambitiosus: medius & mediocritas non habet nomen: defectus quoque non habent nomen: deficiens verò appellatur vacans ambitione, & appetitione honoris. quare cum medius sit innominatus, appellatur interdum nominibus extremorum.

{ EST igitur & circa iram. } Affert aliam virtutem respiciens iram, quæ dicitur māsuetudo. licet improprie: excessus verò iracundia: defectus verò vel deficiens potius iracundia vacans: Græcè enim *ἀργυρός* dicitur priuatiue ab iracundo. 48

{ SVNT & aliarum tres. } Hac in parte Philosophus affert tres alias mediocritates, quæ conueniunt in eo quod omnes versantur circa communionem verborum, & actuum: differunt postea quod quælibet est circa propriam materiam, quæ est triplex, vnde tres sunt virtutes inter se distinctæ, vel tres mediocritates, quarum vna est circa verum in verbis quæ serio dicuntur, & appellatur veritas: extrema verò vno nomine possunt appellari fictio: quæ si sit excessio, arrogantia: si defectio, dissimulatio nuncupatur. Alia est mediocritas circa iocundum quod est in verbis, quibus in iocunda conuersatione uti solemus. talis mediocritas dicitur comitas: excessus, scurrilitas: defectus verò, rusticitas. Tertia est mediocritas circa iocundum reliquū, scilicet quod est in cæteris actibus conuersandi, quæ appellatur amicitia: non quod sit amicitia illa propria & vera, sed cum non habeatur propriū nomen eius, dicitur amicitia, quasi quædam apta, & iocunda affabilitas. Eius excessus potest esse duplex: aut enim excedens est nullius gratia, & tunc appellatur assentator: aut sui commodi, & emolumentum causa, & tunc appellatur adulator. deficiens verò morosus difficilisque dicitur.

{ SVNT & in affectibus. } Hac in parte philosophus affert 49 quasdam mediocritates circa affectus, & in affectibus, quæ

non sunt virtutes neq; habitus: sed tamen eas affert vt ostendat quòd omnis mediocritas etiam in affectibus & actibus est laudanda: extrema verò sunt vituperanda. Primò affert verecundiam quæ est mediocritas laudanda in affectibus: excessus verò, pauiditas: defectus, impudentia dicitur: & est alia mediocritas quæ est affectus, & dicitur indignatio: excessus est inuidia: defectus, maleuolentia, & versatur circa dolorem, & voluptatē, quæ oriuntur ex bonis & malis proximorum. inuidiam esse dicunt ægritudinem susceptam propter alienas res secundas, quæ non nocent inuidenti: maleuolentia fit voluptas ex malo alterius. Hæc Cicero in Tusculanis.

50 { VERVM de his. } Philosophus in libro rhetoricorum suorum de inuidia, & maleuolentia, & iis affectibus tractat, quæ videntur pertinere ad oratoriam facultatem.

51 { DE iustitia verò. } Excusat se quòd hoc loco non fecit mentionem de iustitia. nam in quinto huius latissimè docebit, similiter in sexto: de virtutibus rationis, & intellectiuis.

De virtutum ac vitiorum mutua oppositione.

CAPVT. VIII.



Vm autem tres sint dispositiones, & duæ quidem sint uitia. quorum alterum in exuperatione, alterum in defectu consistit: una autem uirtus, quæ quidem est mediocritas, omnes inter se, etsi non æquè, suscipiunt oppositionem. Extremæ nanque, cum mediæ, tum inter sese contrariæ sunt. media uero extremis. Nam ut æquale maius quidem est cum comparatur ad minus, minus autem cum comparatur ad maius: sic & habitus medijs respectu quidem defectuum exuperant: respectu autem exuperationum deficiunt, tam in affectibus, quàm etiam in actibus. fortis enim cum ad timidum comparatur, audax: cum ad audacem, timidus esse uidetur. pari modo temperans respectu quidem insensati, intemperans: respectu autem intemperantis, insensatus uidetur.

Libera

Liberalis etiam prodigus uidetur si ad liberalem: iliberalis
 si cum prodigo conferatur. Quapropter & extremorum
 uterque medium ipsum ab se compellit ad alterum. atque for-
 tem, audax quidem timidum: timidus autem audacem appel-
 lat. & in cæteris simili modo. Hæc cum hoc pacto inter se- 54
 se opponantur: maior est utique contrarietas extremorum
 inter sese quàm ad medium. Longius enim hæc inter sese,
 quàm à medio distant. & perinde, atque magnum magis à
 paruo, paruumq; à magno quàm ab æquali utrunque distat.
 Extremis insuper nonnullis ad medium similitudo quædam 55
 esse uidetur: ut audaciæ ad fortitudinem: & prodigalitatis
 ad liberalitatē. at extremorum inter sese maxima est dissi-
 militudo, atque ea quæ plurimum inter se distant desinientes:
 contraria dicunt. quo fit ut ea quæ magis distāt, magis con-
 traria sint. At uerò medio in quibusdam exuperatio: in qui- 56
 busdam defectio magis opponitur. Fortitudini nanque non
 audacia quæ est exuperatio: sed timiditas quæ est defectio
 magis opponitur. Temperantiæ uerò non insensibilitas,
 quæ quidem est defectio: sed intemperantia quæ est exupe-
 ratio magis opponitur. Id autem ob duas accidit causas:
 atque una quidem est ex ipsius rei natura. nam quia pro-
 pinquius atq; similis est extremorum alterum medio: ideo
 non hoc ipsi, sed contrarium oppositum esse magis asseri-
 mus: ut cum audacia quidem similis fortitudini uideatur
 atque propinquius esse, timiditas autem dissimilis: hanc
 illi magis oppositam esse cēsemus etenim ea quæ plus à me-
 dio distant, eidem contraria magis esse uidentur. hæc igitur
 una est causa, quæ quidem est ex ipsius rei natura. Altera au-
 tem ex nobis sumitur ipsis. ea nanque medio contraria ma-
 gis esse uidentur, ad quæ nos ipsi quodammodo natura su-
 mus propensores. nos enim ipsi quia magis ad uoluptates
 sumus

sumus procliuēs: idcirco facilius ad intemperantiam quā ad modestiam inclinamur. hæc igitur magis contraria dicimus, ad quæ fit magis accretio. Et propterea intemperantia quæ est exuperatio, magis est contraria temperantiæ.

COMMENT.

- 25 **C**VM autem tres sint. } Hoc est secundū capitulum huius tractatus in quo Philosophus declarat oppositionē inter virtutem & vitia, & etiā vitiorum inter se. Diuiditur autem in quatuor partes. In prima affert intentionem suam. In secunda ostendit quòd virtus est contraria vitii. In tertia ostendit quòd vitia sunt magis contraria in se, quā virtuti. In quarta, quòd virtus est magis cōtraria vni extremo quā alteri. In prima igitur parte affert intentionem suam, dicendo quod media quæ sunt virtutes, & extrema quæ sunt vitia, inter se omnia ista opponuntur, & dicit quo modo.
- 26 { **N**AM vt æquale. } Hæc est secunda pars in qua incipit declarare quomodo virtutes opponuntur suis extremis, & dicit quòd habitus medij qui sunt virtutes, opponuntur extremis secundū quòd varie comparantur. Nā medius habitus tam circa affectus quā circa actus, si comparetur ad defectum, est ei contrarius tanquam excessus: si comparetur ad excessum, est cōtrarius tanquam defectus, vt aperte patet in textu, exemplo fortis, & aliorum quæ ponit Philosophus. Notandum quòd virtus potest considerari bifariā: vno modo vt est mediocritas, alio modo vt est bonum, vt sapius diximus. vt est mediocritas, opponitur duobus extremis, quorum vnū est ex vna parte, vt excessus: alterū ex alia, vt defectus. vt autem est bonum, ex vna parte cōtrariatur vt bonum malo, quā vt mediocritas excessui atque defectui. Philosophus autem loquitur hic de ea cōtrarietate, qua virtus opponitur vt mediocritas suis extremis, & extrema inter se vt excessus atque defectus, inter quæ est magna oppositio. Notandū quòd propriè & absolutè vnum dicitur vni cōtrariari. Nam cum contraria sint causa corruptionis, natura sagacissima non fecit vt vni multa essent cōtraria, quo magis vnumquodque conseruaretur. Ex his dubitaret aliquis quomodo.

quomodo Aristoteles velit duo extrema vni medio opponi, vt ait. Dicendum quòd oppositio ad hoc propositum bifaria considerari potest: aut simpliciter & absolute, aut secundum quid in oppositione. simpliciter vnum tantum vni opponitur, vt album nigro: in oppositione secundum quid possunt vni plura opponi, vt album nigro, fusco & huiusmodi. extrema igitur opponi medio videntur secundum quid, & etiam videntur inter se contrariari secundum quid: simpliciter verò virtus si sumatur, vt bonum, & extrema, vt malum, non enim respectiue, sed ex parte rei opponuntur & simpliciter.

{ H A E C cum hoc pacto. } Hoc loco & tertia parte ostendit Philosophus, quòd maior est contrarietas inter extrema ad inuicem quam inter extrema ad medium, & hoc probat duabus rationibus. Prima ratio sumitur à distantia. Secunda à dissimilitudine. Illa quæ magis distant magis sunt contraria, quam ea quæ minus. Sed extrema magis inter se distat quam medium ab extremis, ergo magis sunt contraria. Maior patet ex definitione contrariorum quam afferet in sequenti ratione. Minor probatur à Philosopho, quia magis distat paruum à magno, quam vtrumuis ab æquali: ergo conclusio est vera, quòd maior est contrarietas extremorum ad inuicem, quam medij ad extrema: & hoc est si sumatur oppositio respectiua, & virtus vt est mediocritas, & extrema vt excessus, & defectus secundum eam distinctionem superius allatam. virtus enim vt medium aliquorum est medium, excessus vero alicuius est excessus, & defectus alicuius est defectus: id est excessus refertur ad defectum, & defectus ad excessum, & medium ad vtrumque. Itaque secundum respectiuam quandam oppositionem maior oppositio esse videtur extremi ad extremum, quam medij ad vtrumuis extremum, si virtus sumatur vt medium, & extrema vt excessus, & defectus. sin verò virtus sumatur vt bonum, & non vt medium: extrema verò vt malum, & non vt excessus, & defectus: tunc virtus magis opponetur vitiis, quam vitia inter se: quia opponuntur vt bonum malo, & illa vt malum malo, & bonum malo absolute opponitur, & secundum oppositionem simpliciter, & ex parte rei: non respectu nostri sicut videntur opponi media, & excessus & defectus inter se.

{ EXTREMIS insuper. } Alia ratio qua idem probat, scilicet quòd maior est contrarietas extremi ad extremum, quam
extremi

extremi ad mediū. In quibus est maior similitudo, est minor distantia. at extrema nonnulla habent cū medio maiorem similitudinem quā inter se: ergo habent minorem distantiam, & ex cōsequenti minorem cōtrarietatem, extrema vero maiorem, quod patet ex definitione contrariorum, quia cōtraria sunt quæ posita sub eodem genere maximè distant, & patet hoc etiā exemplo fortitudinis, & audaciæ, & similitium, & intelligendū quod Philosophus sumit hic virtutes vt sunt mediocritates: vitia verò vt sunt excessus, & defectus.

56

{ AT VERO medio. } Hæc est quarta pars huius capituli, in qua ostendit quod virtus magis opponitur alteri extremorum, deinde declarat quam ob causam hoc fieri videtur. Dicit igitur quod in quibuscūq; magis opponitur medio excessus, vt intemperantia temperantiæ, scilicet quam defectus: in quibusdam vero magis defectus quam excessus, vt auaritia liberalitati. Hoc autem videtur euenire ob duas causas, dicit Philosophus, quarum vna est ex parte rei & natura rei: altera est ex parte nostra, ex parte rei, & ex parte ipsius semper illud quod est dissimilius à medio est ei magis oppositum, vt intemperantia temperantiæ: ex parte nostra, scilicet ea extrema ad quæ secundū naturam appetitus sensitiui magis inclinamur, sunt magis opposita medio. appetitus enim sensitiuus de natura sua est irrationalis, & cū fertur nutu suo, semper inclinatur ad illud quod est à ratione alienum. fertur enim libentius ad magis voluptuosum vt nūc, & magis iocundum sensui quod est alienum à ratione. at quælibet virtus semper est cū recta ratione: ergo illud extremum, ad quod natura magis trahimur secundū partem sensitiuā, est magis virtuti oppositum. Dubitatur, quia nō videtur verum quod virtus opponatur magis alteri extremorum: nam id quod videtur æqualiter distare ab extremis, nō magis vni quā alteri est contrarium. at virtus est huiusmodi: ergo & cætera. Item id quod de natura sua collocatur in medio, eo magis bene se habet, quo magis est in medio: at virtus de natura sua collocatur in medio: ergo quanto magis erit in medio, tanto melius se habebit: & hoc pacto non magis opponetur vni extremorum quā alteri. Pro solutione notandum quod medium, vt suprà patuit, duplex est: ex parte rei, & ex parte nostra, mediū rei semper distat æqualiter ab vtroq; extremo,

extremo, mediū ex parte nostra non sumitur secundū æqualem distantiam, sed secundum similitudinem rationis. Hac stante distinctione facile soluuntur argumētationes in contrarium factæ. valent enim de medio ex parte rei, nō autem de eo quod sumitur respectu nostri, quod pertinet ad virtutem: est enim mediocritas quo ad nos. hæc & superiores distinctiones notandæ sunt, vt fugiamus nonnullas altercationes quæ circa istas contrarietates fieri solent.

De præceptis quæ ad ipsum medium ducunt.

CAPVT IX.



Irtutem igitur moris mediocritatem esse, & 57
quomodo sit, & uitiorū duorū mediocritatem
esse, unius per exuperationem, alterius per
defectionem, & talē esse propterea quod con=
iectatrix est eius medij quod in affectibus est aque actibus:
satis iam diximus. Quapropter difficile est studiosum esse.
est enim difficile in unoquoq; medium capere: ut circuli me=
dium inuenire, non cuiuslibet, sed scientis est tantum. Pari
modo irasci quidem, & dare argentum, sumptusue facere,
cuiuslibet est, & facile. sed cui, & quantum, & quando, &
quomodo, & gratia cuius oportet: non cuiuslibet est, neque
facile: quod quidē est ipsum rectum, & est perrarum & lau=
dabile, & perpulchrum. Idcirco cum qui medium ipsum con=
iectat, primum quidem à magis contrario discedere oportet, 58
& perinde atque* Circe monebat. *Extra undam & fu=
mum longè compelle carinā. Extremorum enim altero ma=
gis, altero minus delinquitur. Cum igitur consequi medium
summē sit difficile: secunda (ut inquiunt) nauigatione, mi=
nima malorum sunt capienda. Idq; erit hoc maxime modo
quem diximus. Considerare autem oportet, & ad quæ nos
sumus

καλυψ.
Homerus
Od. μ.

sumus propensiores. nam alij ad alia natura sumus procli-
ues. quod quidem ex uoluptate, doloreue inde proueniente
percipitur, atque nos ipsos ad contrarium oportet retrahere.
Longe nanque à delinquendo secedentes, ad ipsum tandem
60 in diuinum accedemus: ut solent ij facere, qui lignorum ea quæ
sunt obliqua ad rectitudinem redigunt. In uniuersis autem
cauendum est maximè à uoluptate. nō enim incorrupti iu-
dicamur de ipsa. Vt ergo Troianorum senes erga Helenam
sefe habuerunt: sic & nos ad uoluptatem ipsam esse affe-
ctos, in omnibusque illorū dicere uocem oportet. hoc enim
pactō remouentes à nobis ipsam, minus peccabimus. Hec
igitur facientes (ut in summa dicam) maximè medium attin-
gere, consequiue poterimus. Id autem ipsum difficile est for-
61 tasse, & in singularibus maximè. Non enim facile deter-
minari potest, quo modo, & quibus, & pro quibus: &
quanto in tempore irascendum est. etenim nos interdum eos
qui deficiunt laudamus, & mites dicimus esse: interdū ipsos
insensos, appellamus uiriles. Verum qui parū à recto exor-
bitat, nō carpitur: siue ad defectionem, siue ad exuperatio-
nem se flectat. qui uerò multum, uituperatur. non enim la-
tet egressus. Facile autem non est excipere ratione: quousq;
& ad quantum à recto quispiam egressus, carpendus est.
neque enim aliud quicquam sensibilibium determinari facile
potest. talia uerò in singularibus sunt, & iudiciū est in sen-
su. Verū illud est manifestum: medium habitum in uniuersis
laudabilem esse. Oportet autem nūc ad exuperationem,
nunc ad defectionem declinare. hoc enim pactō facilimè me-
dium ipsum & rectum attingemus, ac assequemur.

COMMENT.

57 **V**irtutem igitur moris. } Hoc est tertium capitulum hu-
ius tractatus in quo dat regulas & documenta quibus
possi

Iliad. 2.
ἀλλὰ καὶ ὡς
τοῖσι περὶ ἱ-
στῶν ἐν τῇ
ποσειδῶνι
ἔστι.

possimus consequi medium, & ipsas virtutes. nam cum superius dixerit, & ostenderit difficultatem inueniendi medium, consentaneum fuit, ut etiam daret modum quo tale medium adipisci possimus. Diuiditur in tres partes. In prima epilogat ea quæ dicta sunt, & repetit difficultatem inueniendi medium. In secunda affert nonnulla documenta ad ipsum inueniendum. In tertia determinat ipsum medium quoad fieri potest secundum subiectam materiam. In prima igitur parte repetendo ea quæ supra dixit, cum virtus consistat in medio, & inuenire medium difficile sit: arduum certè erit studiosum euadere & consequi virtutem. Medium inuenire difficile est: at virtus consistit in medio: ergo virtutem inuenire difficile est. Maior ostenditur in textu, nam medium circuli adeò difficile est ad inueniendum, ut nemo nisi sciens, & mathematicus possit inuenire, & scire demonstrari. quod sit tale medium quod est rei, & æqualiter distans ab extremis est adeò difficile ad inueniendum: multo difficilius erit inuenire medium quo ad nos, id est virtutis, quod non æqualiter distat ab extremis, sed quædoque declinat ad excessum, quandoque ad defectum. Minor est iam probata, scilicet quod virtus consistit in medio, ergo conclusio patet, quod inuenire medium in virtute morali est valde difficile. Et per consequens studiosum euadere.

{ ID CIRCO eum qui. } Hæc est secunda pars in qua Philosophus affert tria documenta inueniendi medium. Primū sumitur ex parte oppositionis medijs ad extrema. Secundum nostra ex parte. Tertium ex parte voluptatis. In prima affert documentum ex oppositione quæ est inter virtutem & vitium. vel inter medium & extrema, quia dixit quod medium magis opponitur vni extremorum quam alteri: ergo qui vult inuenire medium, dicit Philosophus, fugiat maximè ab eo extremo quod magis opponitur medio. & vbi nonnulli in textu habent Calypso: vult dicere Circe. Est enim Homeri versus, quo admonet Vlyssèm variis nauigationibus errantem post excidium Troiæ, ut extra fluctum & fumum nauem adigat, id est ut euitet scyllam & carybdim, & vbi sunt signa quædam ex quibus cognoscuntur, scilicet ex fumo & fluctibus, ut ait Homerus. at si non possumus omnino attingere medium, saltè sumamus minus malum, iuxta vetus prouerbum: Secunda quandoque nauigatione esse vtendum. id est ut aga-

mus eo modo quo melius possumus, si eo modo quo volumus non licet. { CONSIDERARE autem. } Affert secūdū documentum quod sumitur nostra ex parte. dicit enim q̄ est animaduertendū ad quā magis inclinamur, & ab illis est fugiendum, & in oppositum accedendum: & affert signum quo poterimus cognoscere ad quā simus magis inclinati, scilicet ex dolore, & voluptate, qui prouenit nobis ex ipsis actionibus. si enim delectamur luxuria, signum est quod sumus inclinati ad intemperatiam: & similiter si dolemus cum deest luxuriandi facultas: talis autem debet ab intemperatā longius abire, & se ad insensibilitatē vertere. hoc enim pacto se in oppositum trahendo facilius medium inueniet: sicut illi qui ligna rectificant. flectunt enim lignum curuum ex sinistra parte in dextram, vt rectū efficiatur. Dubitatur quia hoc documentum videtur quoquo modo superiori contrarium. Nam per primā regulam debemus recedere ab auaritia quę est magis contraria medio, id est liberalitati, quā prodigalitas: & tamen si quis esset magis inclinatus ad prodigalitatem per secundam regulam, magis deberet recedere à prodigalitate. Hęc ergo videntur esse opposita. Dicendum q̄ vt plurimū euenire videtur vt homines secundum appetitum sensitium ferantur ad id quod est magis oppositum virtuti & medio. Philosophus autem antea dixit quod hęc doctrina non oritur ex principiis necessariis: sed ex iis quę vt plurimum fiunt, & oportet accommodare præcepta subiecta materię, quod si fieri possit quandoque vt aliquis magis inclinetur ad extremum minus oppositum medio, hoc raro eueniet: & tamen si quando eueniet, secunda regula videtur seruanda ad medium inueniendum. Philosophus igitur sibi non contradicit secundum ea quę vt plurimum fieri solent.

60 { IN vniuersis. } Tertium documentum est vt caueamus à voluptate: quia est insita nobis à primis incunabilis: & quanuis videatur amica naturę, tamen decipit nos: & nisi caueamus, prius nos occupat & corrūpit quā animaduertamus. quare, vt senes Troianorum cum consultarent vtrum esset reddenda Helena Gręcis: dixerunt, quanuis sit pulchra, eam tamen restituamus, vt refert Homerus. sic oportet nos repellere voluptatem, vt medium inueniamus.

61 { ID AVTEM ipsum. } Hęc est tertia pars huius capit. in qua

qua Philosophus ostendit quòd determinatè assignare istud medium, difficile est præsertim in singulis rebus circa quas versantur nostræ actiones. singularia verò subiiciuntur sensui, & iudicium sensus circa illa versatur. at hæc singularia tantam habent varietatem, vt difficile sit in his certam regulam statuere & definire verbis, quid in qualibet re sit omnino agendum, vt exemplo irascendi ostendit in textu: verum concludit quòd cùm medius habitus semper laudetur, oportet declinare quandoque ad excessum quandoque ad defectum, quod videtur redigi ad superiores regulas, hæc autem facere oportet, vt medium consequamur si possumus, vel saltem ei appropinquemus quoad fieri potest.

ARISTOTELIS

STAGIRITAE ETHI-

corum ad Nicomachum,

Liber III.

De voluntario & inuoluntario.

CAPVT I.



Um autem uirtus circa affectus, actusque ¹
 uersetur: & in ijs quidem quæ sua sponte
 quis agit, laudes & uituperationes: in ijs
 autem quæ inuitus facit, uenia nonnunquã
 & misericordia locum habeat: eos forsitan
 qui de uirtute considerant, * & de eo quod sua sponte quis ²
 faciat atque inuitus, determinare necesse est. utilis est etiam ³
 legum latoribus hæc sanè consideratio: ad præmia, poenãs
 quæ instituendas. Videtur itaque ea inuitus facere quispiã:
 quæ uiolentia, uel per ignorationem facit. Id autem est ⁴
 uiolentum: cuius principium est soris, in quod nihil is qui

² τὸ ἐκείνου
 καὶ αὐτοῦ

agit, aut patitur confert, ut si uentus aliquo tulerit, aut ho-
 mines potestatem habentes. At ea quæ ob maiorum metum
 malorum, aut ob aliquod bonum aguntur. ut si tyrannus
 quempiam aliquid agere turpe iuberet, habens in potestate
 & parentes & liberos, hac lege, ut si illud agat, illi sint in-
 columes: si non agat, dispareant, controuersiam habere ui-
 dentur, utrum hæc inuiti an sponte faciant homines. Tale
 etiam quid accidit & circa iactus eos, qui in tempestatibus
 fiunt. Simpliciter enim nemo suas fortunas eiicit sponte: sed
 omnes propter suam, cæterorumq; salutem eiiciunt, modo
 sint mentis sanæ. tales igitur actus mixti quidem sunt. Iis
 autem magis sunt similes quos sponte homines agunt. Ex-
 petuntur enim tum cum aguntur: atque finis actionis in tem-
 poris conditione consistit. & sponte igitur & inuitum
 unumquemque dicendum est agere cum agit. agit autem sua
 sponte. Est enim in ipso principium mouendi partes eas quæ
 sunt in huiusmodi actibus instrumenta. at quorum princi-
 pium est in ipso, ea agere uel non agere in ipso est situm. ta-
 lia igitur sua sponte quisque agit. At simpliciter fortassis
 inuitus: nemo nanq; talium quicquam per se expeteret un-
 quam. In actibus autem huiusmodi nonnunquam homines
 laudantur: cum pro magnis & honestis rebus aliquid turpe
 ferunt aut molestum. si uerò contrà faciunt, uituperantur.
 est enim improbi pro nulla re honesta uel mediocri, res tur-
 pissimas ferre: In quibusdam autem laus quidem non fit: sed
 uenia locum habet, cum ea quæ non agere oportet quispiã
 egerit ob huiusmodi res, quæ naturam humanam superât,
 nemòque perferret. Sunt autem quædam, ad quæ forsitan
 non licet quenquam esse compulsus, sed potius oportet sum-
 ma perpeßum tormenta mortem obire. Ridicula nanque
 uidentur ea quæ ad necem matris Alcmeonem Euripidis
com

compulerunt. Est autem interdum difficile quale pro qua-
 li sit expetendum: & quid pro quo sustinendum discernere.
 difficilius etiam est, posteaquam cognoueris in sententia
 permanere. Fit enim plerumque, ut ea quidem quæ expetan-
 tur, molesta: ea uerò ad quæ cogimur, turpia sint, ual-
 de laudantur atque uituperantur ij qui fuerunt aut non fue-
 runt compulsi. Quenam igitur dicenda sunt uiolenta? An
 ea quidem simpliciter inuitus quispiam agit, quorum exter-
 na est causa, & ipse agens nihil omnino confert? quæ ue-
 rò per se quidem inuitus facit, sed nunc & pro his expe-
 tuntur, principiumq; est in ipso agente: ea per se quidem
 inuitus facit, nunc autem & pro his sponte agit: magis au-
 tem ijs similia sunt quæ sua sponte quis agit. actus enim sunt
 circa ipsa singula: quæ quidem sponte facit. Qualia uerò
 pro qualibus expetenda sunt, non facile assignare possu-
 mus: quippe cū in ipsis singulis complures sint differen-
 tiæ. Quod si quispiam ideo iucunda & bona, uiolenta
 dixerit esse, quia & extra sunt & compellunt: omnia erūt
 eius sententia uiolenta. horum enim gratia omnes omnia
 agunt. Atque qui uiolentia, inuitiq; agunt, ij cum dolore:
 qui ob iucundum, ij cum uoluptate agunt. Est autem ridi-
 culum externa quempiam accusare: sed non seipsum, qui
 quidem ab huiusmodi rebus facile capitur, & honestorum
 quidem se, turpium autem ea quæ afferunt uoluptatem cen-
 sere causam esse. id igitur uiolentum esse uidetur, cuius prin-
 cipium est foris: nihil prorsus eo conferente cui uis est illa-
 ta. Omne autem quod ob ignorationem est actū, non spon-
 te quidem est actum. Ab inuito tamen id effectum est omne
 pro quo dolet qui egit, ipsumq; poenitentia subit. qui nam-
 que ob ignorationem aliquid agit, & non fert molestè se
 illud egisse: sponte quidem sua non egit quod nesciebat.

- Non tamen erit inuitus : quippe cum non doleat ob ipsum.
 Qui igitur ob ignorationem quippiam egit : si ipsum pœ-
 niteat, inuitus fecisse uidetur, si non pœniteat, cùm is alius
 sit: non spontè dicatur egisse. cùm enim differat : melius est
 15 ut proprium habeat nomen. At enim hæc etiam ipsa, ob
 ignorationem inquam agere, & ignorantem agere, diuer-
 sa esse uidentur. Nam ebrius aut iratus non uidetur ob igno-
 rationem agere: sed ob aliquid eorum quæ dicta sunt, non
 sciens, sed ignorans. omnis igitur prauus ignorat quæ age-
 16 re oportet, & à quibus est abstinendum. Et ob huiusce-
 modi errorem iniusti homines, maliq; omnino sunt. Inui-
 tus autem dicitur quispiam agere: non si ignoret id quod
 conducit. non enim ea ignoratio quæ facta est electione,
 causa est ut aliquid inuitus quispiam faciat, sed prauitatis.
 nec etiam ea quæ est uniuersalis. homines enim propter
 hanc ipsam reprehenduntur. Sed ea quæ est singulorum,
 in quibus, & circa quæ est ipsa actio. in his enim & com-
 miseratio locum habet & uenia. qui nanque aliquid eo-
 17 rum ignorat, inuitus agit. Forsitan igitur non ab re sue-
 rit, si quæ & quot sunt ipsa determinabimus. Quis itaque,
 quid, & circa quid, uel in quo agit, nonnunquam & quo
 ut instrumento: & cuius gratia, ut salutis: & quo modo
 18 ut sensim uel uehementer. Vniuersa igitur hæc nemo igno-
 rauerit, modo non sit insanus. Patet autem, neque enim ip-
 sum agentem. quo nanque pacto se ignorabit? Ignorauerit
 autem quispiam id quod agit, ut inquit dicentes excidisse
 sibi, aut nescisse arcana esse: quemadmodum Aeschylus
 ipsa arcana cæteris. aut ostendere uolentes immisisse: ut
 qui * telum immisit. Putauerit autem quispiam & filium
 hostem esse, ut Merope putauit: & * hastam cuspidem
 habentem ea carere: & lapidem, pumicem esse. Et interse-
 cerit

κατὰ τὴν
 τὴν.
 ἵσταντο-
 σται τὸ λέ-
 λει χυμεί-
 νον ἀφρον,

cerit quispiam salutis percussus causa, & mōstrare uolens
 (ut faciunt qui manibus extremis luctantur) percusserit.
 Cū igitur circa hæc omnia in quibus est ipse actus sit igno-
 ratio: qui horum aliquid ignorauit, is inuitus egisse uidetur.
 & maxime in præcipuis. hæc autem ea uidentur esse in qui-
 bus est ipse actus: et id cuius gratia. Eius igitur quod ab inui- 19
 to ob ignorationem talem dicitur esse factum, oportet adio-
 nem, dolorem insuper, pœnitentiãque asserre. Cū autem 20
 id inuitus quispiam agat, quod ui & ob ignorationem agi-
 tur: id sua profectò sponte quispiam uidebitur agere, cuius
 principium est in ipso agente sciente singula in quibus est
 ipse actus. Forsitan enim non rectè dicitur, ea fieri ab inui- 21
 tis, quæ per iram aut cupiditatem aguntur. Primò nanque 22
 nulla bellua sponte aget, neq; pueri. Deinde querendum est, 23
 utrum nihil eorum sponte agamus quæ cupiditate uel ira a-
 gimus: an honesta quidem sponte, turpia uerò inuiti? An
 ridiculum est, cū una sit causa? Absurdum est etiam forsi- 24
 tan ea ab inuitis agi censere, quæ oportet appetere. oportet
 autem & irasci pro quibusdam, & cupere nonnullas res: ut
 sanitatem atq; disciplinam. Videntur etiam ea quidem quæ 25
 ab inuitis fiunt, dolorem: ea uerò quæ cupiditate aguntur,
 uoluptatem asserre. Præterea quid interest inter ea quæ per 26
 rationem & quæ per iram peccantur, hoc ipso quod ab in-
 uitis agantur: etenim fugienda quidem sunt ambo. affectus
 autem rationis expertes non minus humani esse uidentur. 27
 & actus ipsius hominis ab ira cupiditatēque fiunt. Absur-
 dum est igitur hæc ab inuitis agi censere.

COMMENT.

CUM AVTEM virtus circa affectus actūsque. } In se eun- 1
 do libro Philosophus docuit de virtute in genere, osten-
 dendo ortum ipsius, & à qua causa est, & afferendo eius defi-

nitionem, & species ipsius, & nonnulla alia quæ erant cognitu
 necessaria, vt vidimus. nunc autem in hoc tertio libro conse
 quens videbatur, vt sigillatim de vnaquaque virtute doceret:
 pingendo ea quæ antea designauerat, vt plena virtutum habe
 retur cognitio, & summi boni natura quod à nobis intendi
 tur. verum non statim id egit Philosophus, quia necessario
 præcedebat doctrina, & cognitio aliquorum. nam cum virtu
 tes oriantur ex nostris operationibus: videndum est à quibus
 principiis veniant ipsæ operationes, de quibus oportet consi
 derare moralem philosophū. talia verò principia sunt spon
 taneum, & non spontaneū, consultatio, electio, voluntas, & si
 milia. ex quibus emanāt nostri actus. meritò Philosophus in
 hoc libro antequam accedat ad expositionem & doctrinam
 singularum virtutum, quæ sunt per electionē & sponte: neces
 sarium videtur declarare spontaneum, & non spontaneum, &
 electionem, & alia eiusdem generis. Diuiditur itaque liber
 iste in tres tractatus. in primo docet de omnibus principiis
 morum actionūque nostrarū. in secundo de fortitudine. in
 tertio de temperantia. Primus tractatus diuiditur in quinque
 capitula. in primo docet quid sponte, & quid inuitē sit: in se
 cundo docet de electione: in tertio de consultatione: in quar
 to de voluntate: in quinto accommodat hæc principia virtu
 tibus & vitiis, ostendendo quod ipsa collocantur in nostra
 potestate: & redarguit opinionē quorundam. Primum capi
 tulum diuiditur in tres partes. in prima docet quid inuiti fa
 cimus per violentiā: in secunda quid inuiti facimus per igno
 rantiam: in tertia quid sponte agimus. in prima igitur parte
 affert duas rationes, quibus ostendit ad moralem philosophum
 pertinere considerationem de eo quod quis sponte aut
 inuitus facit. Prima hoc pacto, Ad scientiam morum perti
 net considerare de his de quibus sunt laudes, & vituperatio
 nes, & venia interdū ac etiam misericordia digna: sed ab eo
 quod quisque agit sponte aut inuitus. procedunt laudes & vi
 tuperationes, & illa alia: ergo ad scientiam moralem pertinet
 considerare de eo quod quisque agit sponte aut inuitus. id est
 de spontaneo, & non spontaneo. Secunda ratio, de his quæ
 sunt vtilia legumlatoribus ad præmia pœnāsque constitu
 endas considerare ad moralem philosophum pertinet: sed
 ea quæ quis sponte aut inuitus agit, sunt huiusmodi: ergo ea
 perti

pertinent ad moralem philosophum considerare.

{ FORSITAN. } Vtitur moderatione, quia morales non 2
afferunt exactam certitudinem.

{ VIDETVR itaq; } Cum duobus modis operemur inui- 3
ti, aut per vim, aut per ignorance: incipit primò declarare
quomodo agimus inuiti p. r. violentiā: id est non spontaneū
per violentiā: postea declarabit non spontaneū per ignoran-
tiam. verū cum sit spontaneū, & non spontaneū, incipit Phi-
losophus à non spōtaneo, id est à priuatiuo, vt per eius decla-
rationem emergat positium, id est spōtaneū. Oppositorum
enim, vt inquit Philosophus, eadē videtur esse scientia. No-
tandum quòd id quod inuitē & non spōtē fit, id est non spon-
taneū, sufficienter hoc modo diuisum esse ostenditur, scilicet
per violentiā & ignorantiam, nam id quod spōtē fit, habet hæc
duo tanquā principia, scilicet appetitum, & cognitionem vel
comprehensionē. nam oportet appetitū ferri ad illud, & etiā
cognitionē præcedere id quod sponte fit. quòd si impeditur
appetitus, facit aliquis per vim: si cognitio impeditur, facit
per ignorantiam: ergo duobus modis potest facere inuitus. me-
rito non spontaneū bifariā diuisit. Notandū quòd spontaneū
cū non diuidatur, sed procedat: vel sit ex dictis duobus prin-
cipiis, & sit vnum, non videtur posse opponi inuito, siue non
spontaneo quod est duplex scilicet vnum per vim, alterū per
ignorantiā. natura enim semper vnū vni nō videtur opponi.
Dicendum quòd hic vnū vni non duobus opponitur: sponta-
neum enim opponitur non spōtaneo, quod est vnum genus:
quod postea subdiuiditur in duo membra, scilicet per vim,
& per ignorantiam, vt dictum est. tanquam in duas species.

{ ID autem est violentum. } Incipit Philosophus docere de 4
vno mēbro ipsius inuiti vel non spōtanei quod fit per violenti-
am. Violentū est igitur, dicit Philosophus, definiēdo ipsum:
est inquā, id cuius principiū foris tale existit in quod agens
vel patiens nihil confert. In hac definitione tria notantur ad
hoc vt aliquid sit violentū: vnum quòd principiū quòd mo-
uet non sit internum ei rei quæ mouetur violentē, sed sit ab
extra: deinde quòd tale principiū sit potēs per se mouere: ter-
tio quòd id quod mouetur violēter, non conferat aliquid ad-
iumenti mouenti ab extra. cū igitur violēto deficit aliqua
istarum conditionū, non proprie talis res appellatur violent-

ta, quomodo autem violentum sit, patet exemplis Philosophi: quando aliquis mouetur præter intentionem suam a vento, vel ab homine fortiore quam sit ipse: talis motus dicitur violentus: si verò moueretur ad eam partem quam appeteret, non esset illa motus violentus. & ideo addidit, in quo nihil confert agens vel patiens: & his duobus nominibus appellat illum qui mouetur violenter. agens enim & patiens eadē persona diuersis respectibus esse potest. nam ea ratione qua suscipit vim, dicitur patiens, scilicet in quantum cōpellitur: in quantum verò compulsus agit aliquid aliud, vt si quis baculum habens in manu coactus a potētiore percutiat aliū: aget illud, & dicitur agens respectu illius quod agit, licet inuitus. Itaq; ea ratione qua suscipit in se vim, dicitur patiens: ea verò ratione qua cōpulsus agit aliquid aliud, dicitur agens. Et notandum hic est quòd rectius vimur hoc termino spōte & spontaneo, quam voluntario. nam ad plura se extēdit spontaneū, veluti ad pueros, & belluas quam voluntario: & alio vocabulo vtitur hic Philosophus in spontaneo, & alio inferius in ipso volūtario.

- 5 {AT EA quæ ob maiorum.} Hac in parte Philosophus primò affert quandam dubitationem, deinde eam soluit: postea ponit duas difficultates, demum concludit & declarat quæ sint violenta simpliciter, & quæ non propriæ sint. Dubitatur igitur in primis, vtrum quæ ob metū maiorum malorum, vel ob magnum bonum fiunt, sint dicenda fieri à nobis inuitis: & ponit exempla.

6 {TALES igitur actus.} Soluit dubitationē Philosophus tribus rationibus. Prima, illæ actiones quæ fiunt secundū rationem tēporis in quo aguntur, sunt magis spōtaneis similes quam inuitis: at ea quæ fiunt ob metum maioris mali vel ob aliquod magnū bonum, fiunt pro tēpore: ergo sunt magis similes spōtaneis. nam omnis actio terminatur ad finē. Si igitur iacere in mare aurum sit ob salutem: salus autem est finis qui pro illo tēpore expetitur, & etiā qui proicit cognoscit: ergo non impeditur appetitus nec cognitio, quæ sunt principij spōtanei: quare tales actus erūt magis similes spōtaneis.

- 7 {EST enim in ipso.} Secunda ratio ad soluendam dubitationem: illæ operationes quæ collocantur in nostro arbitrio & potestate: vt agantur vel non agantur, sponte magis fieri vidētur quam inuite: at operationes quas facimus ob metū, & hu

& huiusmodi, collocantur in nostra potestate vt agantur vel non agantur: ergo spontè fieri videntur: nam principiū mouendi organicas partes, quæ sunt instrumenta in huiusmodi actibus, est in nobis: ergo tales operationes spontè fiunt à nobis: sed forte non fiunt sponte simpliciter, sed secundum quid, id est secundum tempus. non enim absolutè, & in omni tempore sponte fierent: dicuntur tamen sponte fieri, quia principium agendi est in nobis. { IN actibus autem. } Tertia ratio ad dubitationem soluendam: illæ operationes quarum causa laudari aut vituperari solemus, videntur spontaneæ: at huiusmodi actus qui fiunt ob metum, & similes, sunt tales vt eorum causa laudemur aut vituperemur: ergo videntur esse spontanei. Maior nota: minor probatur à Philosopho, afferendo quosdam gradus talium operationum. primus est gradus eorum qui faciunt aliquid turpe, & indecorum pro consequendo aliquo commodo, & quandoq; laudantur, quandoque vituperantur. verum accipit hic turpe pro sordido, quod refertur ad opus. nam turpe & turpitudine animi nunquā laudari potest, & hoc est turpe quod opponitur honesto. est igitur duplex turpe: vnū simpliciter, & de se turpe, quod nunquā honeste agi potest, vt homicidiū, adulterium, & alia generis eiusdem. aliud est turpe secundum quid, vt virum in magistratu constitutū per locum publicum currere, quod ab alio fieri potest non turpiter: at furtū, & similia semper sunt turpia, & digna reprehensione, & non possunt laudari. Philosophus igitur intelligit hic turpe respectu corporis. Secundus gradus est eorum qui subeunt aliquid indecens, non tamen turpe animi: aliquid inquam vt fugiant magna mala: & isti non laudantur neq; vituperantur, sed dicuntur venia digni. Tertius gradus est eorū, qui nullo modo sunt laude aut venia digni, quia nulla causa debent cōpelli ad turpia perpetrāda, vt exemplo Alcmeonis ostēdit Philosophus: qui, vt Euripides refert, interfecit matrem, hortāte & impellente Amphiarao patre.

{ EST autem interdum. } Affert breuiter duas difficultates quæ eueniunt in his quæ fiunt ob metum maiorum malorum: quarum vna est ex parte cognitionis, alia est ex parte experientię. sententia patet in textu. { QVAenam igitur dicenda. } Declarat nunc Philosophus qualia sint illa quæ simpliciter sunt violenta: & item illa quæ sunt violenta secundum

- cundum quid, & ex aliqua parte. dicit igitur, cū nos attulerimus quasdā operationes quæ videntur esse mixtæ, quarum sunt illa quæ sunt simpliciter violenta. Et respondet quod illa sunt talia, quæ aliquis agit compulsus, & coactus a principio foris existente, in quo agens nihil cōfert: vt si quis coactus & compulsus in aliquem, percutiat illū inuitus. secundo declarat id quod nō simpliciter est violentū. talia enim fieri videntur cū sunt sponte, non simpliciter: sed pro tempore sponte aguntur, quoniā principium agendi vel nō agendi est in nobis, & talia sunt in nostra potestate. postea repetit illam difficultatem quæ oritur ex parte cognitionis propter singula quæ respiciunt personā, tempus, locum, & alia similia. cōcluditur ergo quod illa dicuntur magis agi sponte cum sint in nostra potestate. { Q V O D si quispiam iucunda. } Fuit opinio quorundam Philosophorum, quod homo agit sponte ea omnia quæ proueniunt a recta ratione, inuitus autē agit turpia: & horum dicebāt non esse causam hominem, sed res iucundas & pulchras, quæ ab extra cōpellebant: honestorū verò hominem tantū esse causam. hanc opinionē, quæ fuit Cirenæicorum, vt aiunt, multis in locis refellit Philosophus, quia auferit liberū arbitrium, & cōsultationem, & labefactat omnem moralem disciplinā. nunc verò reprobatur duabus rationibus. prima, si iucunda & pulchra afferunt violentiā, certē omnia quæ agimus essent violenta: sed hoc est absurdum. ergo iucunda & pulchra non afferunt violentiam. quod autem illud sequeretur, ex eo percipi potest quod omnes operantur, vt ait, ob iucunda & pulchra, siue vitiose siue studiose operentur. Notandum quod violentū aut accipitur pro afferente vim, aut pro actione violenta quæ prouenit a tali, vt ita loquar, violentante, & vim afferente. hoc loco accipitur violentum pro eo quod affert vim homini. nam illi Philosophi dicebant pulchra & iucunda necessario compellere.
- 12 { A T qui violentia. } Secunda ratio, Omne quod operamur violenter, cum dolore & molestia agimus: sed operationes circa iucunda & pulchra non agimus cum dolore, sed potius cum voluptate: ergo tales operationes non sunt per violentiam, vt illi Philosophi volunt. { E S T autem ridiculum. } Cōcludit Philosophus sententiā iam probatam, & affert definitionem violēti, vt patet. Notādum quod violentum

tum tribus modis describitur à Philosopho. primo dixit in quo agens vel patiens nihil confert. secundo dixit, nec agens quicquam confert, & omisit patiens. tertio dixit nihil conferente eo cui vis affertur, & omisit agens: omnes tamen loci, re & sententia in idem redeunt, & vnā personam designant, quæ denominatur quādoque ab agente, quādoque à patiente, quādoque ab vtrisque. dubitatur vtrum violentū sit causa sufficiens, vt quis agat inuitus: & videtur quod non sit sufficiens. nam aliquis proiicit sursum lapidem. hic motus fit violentus: & tamē fit ab homine sponte. aliquis etiam saltat sursum, & fit motus violentus propter corpus, tamen non fit ab inuito, quia sponte eleuatur & saltat. ergo violentum non est causa sufficiens ad hoc vt quis agat inuitus. Oppositū tamen dicit Philosophus, cū diuidit inuitum in violentum, & in id quod est inuitum per ignorantiam. dicendū quod duplex est violentum: vnum contra naturā, & opponitur naturali: aliud est contra id quod sponte fit, & opponitur principio sponte agendi, quod propriè est in animalibus, & præsupponit cognitionem: primum verò non præsupponit cognitionem. Hac stante distinctione violenti faciliè solvuntur dubitationes: sed ad hoc idē declarandum ponuntur duæ conclusiones. Prima, Violentum quod opponitur naturali nō est causa sufficiens vt quis agat inuitus, quia est priuatio tantum motus naturalis, & nō impedire videtur principium agendi sponte. Secunda, Violentum quod opponitur principio sponte agendi est causa sufficiens vt quis agat inuitus, & ad rationes: iactatio lapidis sursum est violenta respectu lapidis, quia est contra suum motū naturalem: respectu vero proicientis est spontanea. saltatio verò sursum est etiā spontanea respectu saltantis, & non est motus violentus. Nam animal ferri potest naturaliter sursum, deorsum, & ad omnes differentias positionis. sed cum dicitur quod est violentus & oppositus naturali, dicitur respectu corporis, quia mouetur sursum contra naturam suam, de quo non est attendenda ratio, quia est pars compositi: sed est attendendus motus totius coniuncti, id est animalis, quod est tertia entitas: nec est tantū anima, nec tantum corpus, sed tertia entitas constituta ex vtrisque. Itaque ille motus ratione partis, id est corporis, non potest denominare totum illum motū violentum. Nam fit à principio

cipio interno animalis, & non à causa externa. Circa hanc partem, vt clarius intelligatur quid homo agit inuitus per violentiam: dubitatur vtrum operationes quæ fiunt ob metum maiorum malorum fiant sponte an inuite, & an sint mixtæ, ita tamen vt magis sponte quam inuite fiant, vt dicit Philosophus. Arguitur contra, Nullum mixtum est aliquid eorum ex quibus miscetur, sed tales operationes dicuntur mixtæ: ergo non sunt aliquid eorum ex quibus sunt mixtæ. Maior patet, quia si mixtum esset aliquid eorum ex quibus est mixtum, tunc totum haberet naturam partis. Minor probatur auctoritate Philosophi, qui eas operationes appellat mixtas. secunda ratio, si istæ operationes magis sponte quam non sponte fieret, vt dicit Philosophus, hoc esset ex eo, quia partim sponte, partim inuite fierent. at Philosophus dicit eas fieri magis sponte, quam inuite: ergo partim sponte, partim non sponte: ex quo sequeretur quod tales operationes, aut essent in eadem parte animæ, aut in diuersis, verum neutro modo dici potest: primò non sunt in eadem parte animæ, quia sequeretur quod contrarij actus essent in eodem: nec etiam in diuersis, quia contraria habent fieri circa idem subiectum: ergo non erunt partim sponte, partim nò. Pro solutione dicendum quod Philosophus ostendit tales operationes consistere in tribus. primò de se & simpliciter non subiiciuntur principio sponte agendi. Secunda conditio quod tales operationes dicuntur fieri à nobis sponte pro tempore: simpliciter autem non. Tertia conditio est quod tales operationes dicuntur fieri magis sponte, quam inuite, quia vnaquæq; operatio debet diiudicari talis in tempore in quo fit, & cum est actu, & non simpliciter. Ad rationem primam respondere possumus, quod mixtum nò est aliquid ex mixtis, sed denominatur hic totum ab vna parte, & maiore, & principaliore, vt sæpe fit, id est ab sponte potius quam ab inuito, quia potius fiunt sponte. Ad secundam responderetur & cōcluditur quod partim sponte, partim inuite fiunt tales operationes, & sunt in eadem, & dependent ab eadem potentia animæ, id est ab appetitu. ille enim est principium mouendi, & renuendi, & cum dicitur, tunc essent duo cōtraria in eodem subiecto: respondendum est contrarium hoc pacto, partim sponte, partim inuite, sed diuersis respectibus sumitur. si enim sumantur simpliciter, & de se, sine conditione

conditione temporis, non dicentur fieri sponte: si autem su-
 mantur in tempore in quo fiunt, tunc à nobis sponte fiunt.
 & sic patet, quòd tales operationes magis sponte fiunt,
 quam inuitè: propter tres conditiones quas dixit Philoso-
 phus. & sic habemus declaratum primum membrum eius 14
 quod fit non sponte, id est per vim. { OMNE autem quod
 per ignorationem. } Hæc est secunda pars huius primi capi-
 tuli, in qua Philosophus posteaquam superius diuisit actus
 nostros in ea quæ fiunt sponte, & in ea quæ fiunt nō sponte:
 & rursus id quod fit nō sponte bifariā sit diuisum in id quod
 fit per violentiā, & id quod fit per ignorantiam: cum declaraue-
 rit de inuito, & nō spontaneo per vim: nunc declarat de non
 spontaneo, & inuito per ignorantiam: quod erat alterū mem-
 brum declarandū. verū cū aliquid fieri non sponte per
 ignorantiam duobus modis euenire possit, aut per ignoran-
 tiam agere inuitū, aut non agere inuitum, nec tamē sponte,
 declarat Philosophus differentiā quæ est inter agere per igno-
 rationem inuitum, & agere per ignorationem non sponte: &
 affert hanc sententiam, quòd nō omne quod fit per ignoran-
 tiā statim sequitur quòd fiat ab inuito: & probat hoc pacto,
 Omne quod fit à nobis inuitis per ignorantiam, certè postquam
 cognoscitur, affert nobis dolorem & pœnitudinem: sed non
 omne quod fit per ignorantiam semper est tale, vt postea affe-
 rat nobis dolorem & pœnitudinē: ergo non omne quod fit
 per ignorantiam fit à nobis inuitis. Vel vt melius percipiatur
 forma rationis, dicatur hoc pacto, Omne quod fit per igno-
 rantiam ab inuito, postea sequitur pœnitudo & dolor: at ali-
 quod fit per ignorantiam quod non sequitur pœnitudo, & do-
 lor: ergo aliquod fit per ignorantiam quod non fit ab inuito.
 Exemplum maioris: vt si quis per ignorationē interfecit ali-
 quem, & postea cū rescivit, dolet & angitur. Exemplū mi-
 noris: vt si quis pro plumbo sibi debito ignoranter accepit
 argentum, & postea nec doler, nec eū pœnitet: talis non dice-
 tur quòd inuitus acceperit, nec etiam sponte, quia non co-
 gnovit. Nam id quod agitur sponte, agitur per cognitionem
 nostram. vnde tales erunt gradus. primò qui sponte agit, per
 cognitionem: qui verò agit nō sponte, aut per violentiam, id
 erit de quo antea docuit: aut per ignorantiam, & hoc bifariam.
 rursus aut inuitus, quia postea pœnitet: aut non sponte, quia
 postea

postea non pœnitet. & cum hic nō habeat propriū nomen, & sit tamen alius ab inuito, ipse appellatur dicit Philosophus, nomine generis id est non sponte agens, quia non potest dici quod agat inuitus, cū nō pœniteat: nec etiā quod agat sponte, cū ignorauerit. Dicatur ergo quod agat non sponte, & vocetur nomine generis, vnde ex dictis concluditur ista sententia Philosophi, quod ignoratio ea quam dolor, aut pœnitudo non sequitur, nō est causa vt aliquid agatur ab inuito: sed illa tantū quam postea sequitur dolor aut pœnitudo.

15 { A T enim. } Affert differentiam quæ est inter ignorantem agere, & per ignorantiam agere: vt ostendat ignorantem esse & non esse causam vt aliquid fiat ab inuito: & vult quod cū duplex sit ignorantia, vna qua aliquis est ignorans, alia per quam agimus ignoranter, quod ista differant inter se: & hoc ostendit duabus rationibus, Ebrius & iratus nō operatur per ignorantiam, sed per iram & ebrietatem: attamen ebrius & iratus agit ignorans, ergo non omnis ignorans agit per ignorantiam. Diuersa igitur sunt ista. Maior est clara, quia ebrius & iratus agit per ebrietatem vel iram, nō per ignorantiam. Minor, quia agit ignorans cū non cognoscat id quod agit ira vel ebrietate impeditus, vt patet. Secunda ratio, Non omnis malus operatur per ignorantiam: at malus operatur ignorans, ergo non omnis ignorans agit per ignorantiam. Patet ratio, quia malus non agit malum per ignorantiā. esset enim venia dignus: tamen omnis malus agit ignorans, quia ignorat finem ob quam agit: & cū sit malus, illum finem existimat esse bonum, quia habet iudicium corruptum.

16 { INUITVS autem. } Posteaquam ostēdit quod ignorantem, & per ignorantiam agere non sunt idem, sed istæ duæ ignorationes differunt: nūc ostendit quod ignoratio ea qua aliquis dicitur esse ignorans, non est causa vt aliquis iure dicatur operari inuitus, sed illa potius quæ sit in circumstantiis rerum singularium, cum hoc vt sequatur pœnitudo. Talis enim ignoratio videtur esse digna causa, vt aliquis dicatur agere inuitus & non est causa vitiij, sed digna venia. Affert igitur primò vnā sententiam, scilicet quod ignoratio eius quod prodest, id est ignorare veram vtilitatem & bonum in rebus, non est causa vt aliquis dicatur agere inuitus. & probatur hoc pacto, Illa ignorantia quæ sit cum electione

non

non est causa vt aliquis agat inuitus: at ignorantia eius quod prodest, & nostri boni fit cum electione: ergo talis ignorantia nō est causa vt aliquis agat inuitus. Maior patet: id enim quod fit cum electione, nō fit inuitē. Minor, Ignoratio enim eius quod prodest, & nostræ vtilitatis, & perfectionis fit per electionem. Ignorare enim id quod prodest, & etiam scire illud est positum in nostra potestate: & si illud nō scimus quod scire oportebat, per electionem id factū est: quia sic placuit nobis, cum in nostra potestate fuerit collocatum. Pater igitur quod ignorantia eius quod prodest nō est causa vt aliquis dicatur operari inuitus, nec excusationem meretur. Item dicit q̃ nec ea ignorantia quæ est vniuersalis, est causa vt quis agat inuitus, nec est digna excusatione aut venia, sed pœna potius, & reprehensione. Erat enim in nostra potestate collocatum cognoscere illud vniuersale vel non cognoscere, ergo non est causa ignorantia vniuersalis vt quis agat inuitus. Ex quibus inferit q̃ illa ignorantia quæ est alicuius circumstantiæ non vniuersaliter sumptæ, sed singularis, est causa vt aliquis dicatur operari inuitus: & hæc digna venia, & misericordia, quia peccauit ignorance alicuius circumstantiæ, quam particulariter non potuit percipere. & cum multæ sint ignorantiones, vt patet, ista tantum vltima excusationem habet, & causam vt aliquis dicatur agere inuitus. Notandum pro declaratione eorum quæ dicta sunt, q̃ ignorantia siue ignorantia est multiplex. vna est ignorantia eius quod prodest nostræ perfectioni, alia est ignorantia circumstantiarum quæ requiruntur ad mediocritatem, & studiosam operationem constituendam: quas inferius enumerabit Philosophus: Verū ignorantia eius quod prodest, bifariam esse potest: aut in vniuersali, aut in particulari. in vniuersali, hoc pacto: vt si quis ignoret non esse adulterium committendum, & huius ignorantia ipse homo est causa, quia in sua potestate erat tam cognoscere ea quæ cognoscenda sunt, quàm non cognoscere. quin etiam vult Philosophus vt leges quæ ad nos pertinent, teneamus. Ignorare igitur in vniuersali vel peruersè scire, quod est etiam alio modo ignorare, ipse homo est causa. alia est ignorantia eius quod prodest: ignorantia inquam in particulari: vt si quis ignoret hoc adulterium non esse committendum. Itaque supra vniuersale erat adulterium non esse com-

mittendum: particulare hoc vel illud adulteriū non esse cōmittendum. & huius etiam ignorationis culpa est in nobis, & his duobus modis errat prauus, ignorando tam in vniuersali quā in particulari id quod est bonū. Relinquitur ignoratio circumstantiarum quæ etiam bifariam sumi potest, scilicet in vniuersali, & in particulari: exemplū primi, vt si quis ignoret tempus, locum, & alias huiusmodi circumstantias, quas & scire debet: & si postea peccat, quia ignoret in vniuersali, non est dignus excusatione, nec dicere potest quod egit inuitus, quia nesciebat in vniuersali talem ac talem circumstantiam: at tu scire debebas. Exemplum secūdi est, vt si quis cum operatur ignorat aliquam circumstantiam, quia non potuit ei illa particularis esse nota, quia deceptus fuit ex huiusmodi causa: vt si quis filium percusserit existimans esse patriæ hostem, & similia: quæ venia sunt digna, & hæc tantum ignorantia, scilicet alicuius circumstantiæ in particulari est causa vt aliquis dicatur agere inuitus, si post factū sequatur pœnitudo, & dolor. Ex dictis quatuor conclusiones afferri possunt. Prima, Ignoratio in vniuersali vtilitatis vel eius quod prodest nō est causa vt aliquis dicatur agere inuitus, vt ignorare vſuram vel adulterium esse malum. Secunda, Ignoratio vtilitatis vel eius quod prodest, in particulari non est causa vt aliquis dicatur agere inuitus, vt ignorare hoc vel illud adulterium esse. Tertia, Ignoratio alicuius circumstantiæ in vniuersali non est causa vt quis agat inuitus, vt ignorare locum, aut tempus variare res agendas. hæc tres species ignorationum non sunt causa vt aliquis dicat se inuitum operari, quia & ignorare & scire erat in sua potestate collocatum, & non habet excusationem. Quarta, Ignoratio alicuius circumstantiæ in particulari & singulari est causa vt quis dicatur agere inuitus, cum hoc tamen vt posteaquam cognouit, doleat & pœniteat: & hoc pacto dicitur inuitum per ignorantiam, vt etiam magis patebit inferius per ea quæ dicentur. Notandū q̄ in speculatiuis sunt nonnulla principia vniuersalia: vt de quolibet affirmatio & negatio, & si ab æqualibus æqualia demas, ea quæ remanent sunt æqualia, & alia huiusmodi. in actiuis quoque, vt omne honestum prosequendū: omne turpe fugiendum, & similia. verū vt in scientiis speculatiuis ea sunt cognitu necessaria, sic etiam ista in actiuis actionibus & virtutibus

virtutibus necessariò requirùtur. { FORSITAN igitur nò. } 17
 Posteaquã Philosophus attulit i. las differetias ignorationis,
 ex quibus ostendit nò omnẽ ignoratiõẽ esse causam vt ali-
 quid agamus inuiti: nũc Philosophus affert numerũ circumstã-
 tiarũ, quas appellat singulas: circa quas versatur omnis no-
 stra actio. & primo enumerat ipsas circumstantias, deinde de-
 clarat ipsas, & ostẽdit quẽnã sint illæ circumstãtiæ, quibus igno-
 ratis sit vt quispiam agat inuitus. postremò cõcludit quid sit
 inuitũ per ignorantia. enumerat igitur in primis circumstan-
 tias vel cõditiones quæ requiruntur in qualibet operatione,
 & affert septem, quanuis nomine vnus duas intelligi velit.
 Prima circumstantia est quis, id est ipse agens: secunda quid,
 id est actus quẽ agit ipse agens. Tertia circa quid, id est mate-
 ria circa quã versatur. Quarta in quo, & hoc bisariam, scilicet
 in quo loco, & in quo tempore. Quinta quo, id est quo instru-
 mento agit. Sexta gratia cuius, id est finis ob quem agit. Se-
 ptima quomodo, scilicet fiat actio: vt sensim vel vehemẽter:
 parum vel nimium quàm sit opus, & similiter. Et istæ sunt
 omnes circumstantiæ, circa quas versatur omnis actio. cũ au-
 tem sint tot, & non sint neque plures neque pauciores, ostẽdi
 potest hoc pacto: omnis circumstantia aut respicit agens &
 causam actus, aut respicit ipsum actũ, si agens & causam actus
 tunc aut est causa efficiens, aut finalis, aut materialis: si effi-
 ciens, aut est principalis, id est quis, & persona agentis: aut in-
 strumentalis, id est quo. si finalis, tunc est finis, id est gratia cu-
 ius: si materialis, tunc est circa quod: & sic habemus quatuor
 circumstantias ex parte causæ actus. sin vero circumstantiæ re-
 spiciant ipsum actum: tunc considerabitur, aut secundum sub-
 stantiam & essentiam suam, id est quid: aut secundum mẽsu-
 ram suam, id est in quo, scilicet vel loco vel tempore: aut se-
 cundũ qualitatem, id est quomodo. & sic habemus tres alias.
 { VNIVERSA igitur hæc. } Postquam Philosophus enu- 18
 meravit conditiones, & circumstãtiæ circa quas nostri actus
 versantur: nunc ostendit qualiũ sit ignoratio, quia nò omniũ
 circumstantiarum est ignoratio, & dicit quòd omnia hæc, (sci-
 licet collectiue, nemo ignorabit modo sit sanæ mentis. nam
 personam agẽtis nemo ignorare potest, aliter seipsum igno-
 raret: quod non sit nisi sit aliquis insanus. In aliis vero igno-
 ratio fieri potest, vt ostendit Philosophus: & incipit afferre

secundā circūstantiam, scilicet quid est id quod agit vt si quis ignoret, vt dicitur de Aeschilo, qui in sua poesi dicitur edidisse arcana quibus utebatur in sacris Cereris: vnde vocatus in iudiciū ad Areopagum, excusauit se quod per ignorātiā egisset. Aliud exemplū est, vt si quis mucronē educens à vagina vt ostenderet, interficit eū cui volebat ostendere: hic ignorare videbatur quid ageret. Tertia circūstātia est circa quod, scilicet materiam, vt accidit Meropæ circa filiū. Cras pōtem quem interficit hostem esse ratus. Ignorari etiā potest quarta circūstantia, id est quo, scilicet instrumēto: vt si quis ignoret hastā habere cuspidē: vel credat lapidē quēdā esse pumicem, & proiciens percutiat aliquē. Itē ignorari potest gratia cuius, id est finis, id est quinta circūstantia, vt si medicus incidat venā gratia sanitatis, & sequatur oppositū. Ignorari etiā potest modus, id est sexta circūstantia, vt si pugil docere volens sensim se agere credens, vehemētius agat, & afferat vulnus. Omisit Philosophus declarationē in quo, id est circa locū & tempus, tanquā per se notā. Ignoratio autē talis fieri potest quando ignoratur vtrum sit sacer locus an prophanus: similiter vtrum dies festus an non. Deinde dicit Philosophus, quod ille qui ignorabit aliquā istarū septē conditionū, scilicet in particulari, dicitur agere inuitus: præcipue si eueniet vt erret, & ignoret illa duo, scilicet circa quid, id est materiā circa quā, & gratia cuius, id est finē. nemo enim vellet ignorare istas. itaq; si eueniet vt in particulari ignoret istas, præcipue dicitur agere vel egisse inuitus. sic igitur circa singulas istas fieri in operādo ignoratio potest præter vnā, scilicet personam agentis. nūquam enim seipsum ignoraret nisi insanus.

19 { **E**ivs igitur. } Declarat Philosophus quod ignoratio alii cuius circūstantiæ est causa vt aliquis agat inuitus, si hoc addatur vt sequatur pœnitudo & dolor. ex quibus habemus inuitū per ignorantia esse id quod sit ignorance alicuius circūstantiæ ex septē enumeratis: excipitur enim persona agentis cum hoc etiam addito, vt posteaquam cognouit, sequatur pœnitudo & dolor & sic habemus declaratū alterū membrū non spōtanei. id est inuitū per ignorātiā, vt manifestē patet.

20 { **C**um autem id inuitus. } Hæc est tertia pars huius capituli, in qua Philosophus posteaquam determinauit de eo quod sit à nobis inuitis, aut per vim, aut per ignorantiam: nunc declarat

clarat spontaneum, & id quod fit à nobis spontè, deinde excludit, & posthabet terrorem quorundam, scilicet Cvrenaicorum, vt aiunt. Desinit igitur in primis id quod spontè fit, & talis definitio oritur ex antè determinatis. nam si id quod operamur inuiti, aut per vim, aut per ignorantiam agimus: certè id spontè fit cuius principium internum est in agente: & hæc pars est contra inuitum per violentiam, cuius principium extra est. Præterea addit, in agente sciète singularia circa quæ actus sunt, & hæc pars est contra inuitum per ignorantiam, & his duobus mēbris distinguitur ab illis sibi oppositis. Pulcherrime igitur processit Philosophus, declarādo & definiendo primo illa duo mēbra, scilicet inuitum per vim, & inuitum per ignorantiā: quia difficile erat declarare id quod spontè fit, nisi antea essent illa declarata. oppositorum enim eadem est disciplina, & vnum contrarium cognoscitur per alterum.

{ FORSITANENIM. } Nunc Philosophus refellit errorē ²¹
& opinionem quorundam de eo quod spontè fit, & dicit q̃ forsitā illorū sententia non est vera, quæ dicit q̃ illa quæ efficiuntur per iram aut cupiditatem fiunt à nobis inuitis.

{ PRIMOMO nanque. } Affert rationes ad refellendam eam ²²
sententiā, & ostendendū quòd illa quæ fiunt per iram aut cupiditatē fiunt spontè: probat autē sex rationibus. Prima ratio, Si ea quæ fiunt per iram & cupiditatē, non fiunt sponte, sed inuite vt dicūt illi: tunc nullū animal præter hominē, nec etiā pueri agerēt sponte, at cōsequens falsum: ergo & antecedens. nam videmus pueros sua sponte agere nonnulla, & bruta etiam sponte sua accedere ad pascua, & similia. Notandum quòd appetitus est duplex, aut rationis, aut sensus. Appetitus rationis, id est voluntas quæ semper præsupponit rationem, est in pueris in potentia, quia nondum ea operantur: Appetitus sensitiuus est in eis actu, at in brutis nullo modo est appetitus rationis, sed vnus tantum quo animalia dicūtur agere spontè: quare spontaneum est principium in eis nullo modo voluntarium. Ex quo hic pater id quòd supra diximus, quòd id quod multi accipiunt voluntarium, dici debet spontaneum: quod extenditur ad plura quia non solum competit animalibus rationalibus, sed etiā brutis. voluntarium tantum rationalibus, vnde Philosophus cum loquitur de spontaneo, dicit Græcè *ἐκόντων*. cum de voluntario *βούλησι*.

- 23 { DEYNDE querendum est vtrum. } Secunda ratio. Si omnia quæ sunt per iram & cupiditatem, fierent à nobis inuitis, tunc aut omnia tam bona quàm mala fierent à nobis inuitis: aut bona spontè: mala verò inuitè. at neutrum horum est: ergo nec illud, scilicet quòd ea quæ aguntur per iram & cupiditatem fiant à nobis inuitis, quòd autem neutrum horum sit, probatur. Nam primo omnia, scilicet tam bona quàm mala, non fiunt propterea à nobis inuitis, quia tunc homo nihil ageret sponte, cum omnis ferè nostra adliua operatio sit aut circa iram, aut circa cupiditatem, & tamen homo quandoq; agit sponte: nec item est secunda pars vera, quòd bona fiant à nobis sponte: mala verò non. cum vna sit causa vnumquodq; principium à quo bona & mala prouenire & procedere possunt: verum idem erit iudicium de ipsis, nam absurdum est ponere duo diuersa, scilicet sponte & inuitum, procedere ab vna causa: & eodem principio, scilicet sponte agendi, id est, cum vnum sit principium sponte agendi amiborū, absurdum est dicere quod talia, id est honesta proueniunt, & fiunt sponte: turpia verò à nobis inuitis. & sic patet conclusio.
- 24 { ABSVRDVM est etiam. } Tertia ratio. Si ea quæ sunt per iram & cupiditatem fierent à nobis inuitis: tunc omnia quæ oportet appetere fierent inuitè consequens est absurdum: ergo & antecedens. quòd autem hoc esset absurdum, probatur à Philosopho. quia oportet appetere sanitatem, disciplinam: & dicere quòd ista fiant à nobis inuitis, absurdū est. Sunt etiam nonnulla pro quibus quantum oportet irasci debemus, vt si videamus patrem verberari iniuste: at dicere quod talia agamus inuiti, videtur esse aliènum à ratione.
- 25 { VIDENTVR etiam ea. } Quarta ratio. Ea quæ sunt à nobis inuitis afferunt nobis molestiā, & dolorē: at ea quæ per cupiditatem vel iram aguntur, non afferunt nobis eo pacto dolorē, sed potius voluptatem: ergo talia non fiunt à nobis inuitis.
- 26 { PRAETEREA quid interest. } Quinta ratio. Ea quæ licet fugere pariter, & non fugere, sponte à nobis aguntur: at tam ea quæ per mentē quàm ea quæ per iram cupiditatemq; peccantur, licet fugere cum sint in nostra potestate: ergo eā illa quàm ista sponte à nobis aguntur. quasi dicat, nulla differentia est inter ea delicta quæ fiunt à ratione, & ea quæ per iram fiunt vel cupiditatem: differentia inquam non est, quantum ad hoc

ad hoc quòd vtraq; fugere possumus, cùm sint in nostra potestate, & in hoc idem sit iudicium de vtrisque; etsi illi diceret: isti affectus non sunt humani, quia sunt in parte animæ irrationali, mens autē semper est cū ratione. Dicit Philosophus quòd non sunt minus humani: quia si sint in parte animæ irrationali per essentiā, tamen sunt in parte rationali per participationē, quæ obtēperare potest rationi in ipso homine, vt patebit. Notandum quòd ratio etiam errat & delinquit, etsi recta ratio nunquam errer, quia est cum prudentia. Errat autem ratio cū abest prudentia, & vrgente appetitu succumbit: vt in vitiis apparet, vt in incontinente vel in intemperato, & auaro, & similibus: & delinquit circa ea quæ sunt in nostra potestate: ideo puniuntur huiusmodi delicta. & dicuntur sponte agi à nobis. vincitur enim ratio, & se obfuscarī permittit ira vel cupiditate, & male diiudicat & errat. quòd si dicamus delicta quæ sunt per mentem & rationem, fieri à nobis sponte: profectò & illa quæ per iram cupiditatēq; peccantur, sponte à nobis fieri dicamus oportet, cū in hoc, scilicet sponte vel non sponte fieri idem sit iudicium de vtrisque.

{ AFFECTVS autem rationis. } Sexta & vltima ratio. 27.
operationes quæ sunt à nobis inuitis non videntur esse propriè humanæ: at operationes quæ sunt à cupiditate & ira, sunt humanæ: ergo non sunt à nobis inuitis. Maior patet, quia humanæ operationes collocantur in nostra potestate. Minor, quia ira & cupiditas siue irascibilis, & concupiscibilis sunt principia in homine, & sunt in appetitu: qui, etsi sit irrationalis per essentiā, tamen est rationalis per participationem & obedientiam rationis. In brutis verò nonnullo modo est rationalis, & per hanc rationem videtur tangere motuum illorum. Dicebant enim ista duo principia cārere ratione, & esse in homine, sicut principium nutriendi, & similia, quæ non sunt à nobis sponte. potentia enim nutritiua de se semper nutrit, siue velimus siue non, dum viuimus. at illi dicebant idem iudicium esse de ira & cupiditate, vnde hoc refellit Philosophus, ostendendo quòd etsi sint expertia rationis secundum essentiā suā: tamen sunt participantia rationis, & possunt obtēperare rationi, & ideo humana: quia in brutis hoc fieri non potest, nec etiam in vegetatiua potentia quæ nullo modo est apta obedire ra-

uioni, vt in fine primi libri ostendit Philosophus : & sic concludit quòd ea quæ per iram & cupiditatem fiunt, sponte dicuntur fieri.

De electione.

CAP. II.

28 **D**eterminatis autem his: eo inquam quod sponte, & eo quod inuitus quispiam agit: consequens est ut de electione dicamus. Ipsa namque
29 uirtuti esse familiarissima, & magis quam
30 ipsi actus diiudicare mores uidetur. Electio itaque sponte quidem nostra uidetur fieri. Non tamen est idem quòd illud quod sponte fit. Sed quod fit sponte ad plura sese extendit. est enim cum pueris, & animalibus cæteris nobis commune. electio uerò non est communis. Et ea quæ à nobis repente fiunt, sponte quidem nostra fieri dicimus: electione uerò
31 non dicimus. Qui uerò dicunt ipsam esse cupiditatem, uel iram, uel uoluntatem, uel opinionem quandam: non rectè dicere uidentur. etenim electio non est commune homini cum rationis expertibus. at cupiditas est, & ira. Et incontinens cupiens quidem non tamen eligens agit. continens autem con-
32 trā: eligens quidem, at non cupiens agit. Et cupiditas quidem aduersatur electioni: cupiditati uerò, cupiditas non repu-
33 gnat. Cupiditas præterea iucundi est & molesti. electio uerò neque molesti neque iucundi. Ira etiam minus esse uidetur. quippe cum ea quæ fiunt ira, minime per electionem fieri uideantur. At uerò neque uoluntas est: tametsi finitima hæc esse uidentur. electio namque non est eorū quæ fieri nequeunt. quòd si quis eligere dixerit ea, amens esse uidebitur. uoluntas autem est, ut immortalitatis. Et uoluntas quidem est, & circa ea quæ per ipsum qui uult, nequaquam agerentur. * V olumus enim histriionem aliquem uincere certamen: at eligit talia nemo, sed ea quæ per seipsum existimat fore

* οἷον ὑπο-
πλῖνον τῆς
νικᾶν. ἢ αὐθ-
λῆν.

fore posse. Præterea uoluntas quidem magis est finis ipsius: 37
electio autem eorū quæ ferunt ad finem. Vt sani quidem esse
uolumus: eligimus autē ea quibus erimus sani. & felices qui
dem esse uolumus, atq; ita dicimus: eligimus autē non con=
uenit dicere: Atque omnino circa ea uersari uidetur electio : 38
quæ in nostrasunt potestate. Opinio quoque non est. Opi=
natio nanque circa uniuersa uidetur esse: nec minus circa æ=
terna & ea quæ fieri nequeunt, quàm circa ea quæ nostra in
potestate sunt collocata. Et falso, ueròque diuiditur: non ma
lo, bonòque. electio autem hisce magis. Electionem igitur 40
idem esse & opinionationem omnino, nemo forsitan dicit. at
nec etiam est idem quòd opinatio quædam. eligendo nanque
bona uel mala quales quidem sumus: opinando autem non
sumus. Et eligimus quidem capere aliquid, aut fugere, aut 41
aliquid talium. opinamur autem quidnam sit, uel cui conse=
rat, uel quo pacto conducat. sed capere aut fugere non ni=
mum opinamur. Et electio quidem laudatur ex eo: quia est 42
eius quod oportet magis, uel quia est recta. opinio uerò ex
eo quia est uera. & eligimus quidem quæ maximè scimus 43
esse bona: opinamur autem ea quæ non nimium scimus. Vi=
dentur præterea non iidem homines eligere optima, atque 44
etiam opinari. sed quidam opinari quidem melius: ob ui=
tium autem non ea quæ oportet eligere. Nihil autem refert
si antecedit electionem aut comitetur opinio. non enim
idipsum nunc perscrutamur: sed si idem sit electio quod o=
pinatio quædam. Quid igitur aut quale quid sit electio: 45
cùm nihil sit eorum quæ diximus? Videtur itaque sponte
quidem à nobis fieri. attamen non omne quod sponte agimus
est eligibile: sed id cuius consultatio antecessit electio nan=
que cum ratione est atque mente. Subsignificare autem id & 46
nomen uidetur: innuens ipsum ex alijs legibile esse.

28

DETERMINATIS autem his.} Hoc est secundum capitulum: in quo Philosophus postquam de principio sponte agendi, & non sponte agendi, & de eo quod sponte, aut non sponte fit antea docuerat: nunc consequens erat, ut tractaret de electione quæ est principium externarum operationum. docet igitur in primis ad moralem philosophum pertinere considerationem de electione: deinde ostendit quidnam est electio. demum quid ipsa est, definiendo eam ut patet. dicit igitur in primis quod de electione determinare oportet, & ostendit quod talis consideratio pertinet ad moralem philosophum duabus rationibus. Prima ratio. Consideratio eius quod est familiarissimum virtuti pertinet ad moralem philosophum: at electio est familiarissima virtuti: ergo consideratio electionis pertinet ad moralem Philosophum. Maior nota. nam Philosophus morum considerat de virtute, & de omnibus pertinentibus ad virtutem. Minor probatur, quia virtus oritur ab electione. Item electio cadit in definitione virtutis, & ideo est ei coniunctissima. Secunda ratio. Consideratio eius rei pertinet ad moralem Philosophum, quæ maximè ostendit mores, & virtutes: sed electio est huiusmodi: ergo eius consideratio pertinet ad moralem.

29

{ QVAM actus ipsi. } scilicet externi actus. Notandum quod electio videtur esse actus internus, sicut est etiam actus qui fit sponte, & isti actus oriuntur à principiis internis: verum etiam actus externi ostendant mores, & virtutes vel vitia: non tamen ut electiones quibus præcipuè diiudicantur virtutes inesse vel non inesse. Nam externi actus possunt fieri per accidens, & propter ostentationem, vel simulationem aliqua, vel ignorantiam, vel violentiam: electio verò sponte fit, nec alterius imperio subiicitur, nisi illius qui eligit. & sic electio, ut dicit Philosophus, maximè indicat virtutem.

30

{ ELECTIO itaque sponte. } Hac in parte Philosophus ostendit quidnam sit electio. Nam fuerunt variae opiniones de ipsa. quidam enim cupiditatem, quidam iram, quidam opinionem esse dixerunt. Has opiniones remouet Philosophus, & simul inquit genus electionis ponendum in definitione: postea ponuntur differentiae quibus electio differt ab aliis. Ostendit igitur in primis quod electio non est omnino id quod

quod sponte fit, hoc pacto: Illa non sunt eadem, quorū alterū ad plura se extendit, quā alterum: at id quod sponte fit, & spontaneum, ad plura se extēdit quā electio: ergo id quod sponte fit & electio non sunt eadem. Maior, ea differunt quibus nō eadem cōperuēt, & sic magis vniuersale à minus vniuersali, & genera à speciebus suis. Minor, Spōtaneum ad plura se extendit, quia & in pueris, & in brutis inueniri potest, non autē electio. Item repētini motus vt per irā, & huiusmodi, dicuntur fieri sponte, nō tamen cū electio: ergo ad plura se extendit sponte quā electio: ergo non omnino idem. Notandum quod electio præsūponit rationem: id quod sponte fit præsūponit appetitū: vnde ad plura se extendit: & dici potest quod vbicunque fit electio, ibi spontaneū: non autē econtrā, quia in aliquibus est sponte, vt in brutis & pueris, in quibus non est electio. sicuti dicimus in naturalibus, quod vbicunque est ratio, ibi videtur esse appetitus, non autem econtrā, quare id quod sponte fit, se habebit tāquam genus: electio verò vt species. Dubitatur, quia non videtur verum id quod Philosophus dicit de animalibus brutis, quod in his nō sit electio. nam videntur eligere: & in pascuis profe qui ea quæ profunt, & fugere opposita quæ nocent. Dicēdum quod electio potest cōsiderari duobus modis, aut propriē aut impropriē. Propria erit duarum rerū propositarum alterius acceptio, cum cōsultatione, impropria est acceptio alterius cum appetitione. Prima comperit tantū habentibus rationem. Secunda verò irrationabilibus, quæ habent sensum, & appetitum sensituum. Philosophus autem loquitur de electione vera, & quæ propriē dicitur electio, quæ non competit nisi habentibus rationem, & sic patet solutio.

¶ Quid verò dicunt. ¶ Probat electionem nō esse cupiditatem quatuor rationibus. Prima, Electio nō est quiddā commune homini cum alijs animalibus: at cupiditas & ira commune quiddā cum alijs animalibus: ergo electio non est cupiditas. Maior clara, & iam probata. Minor etiā patet, quia electio præsūponit rationem quæ nō est in alijs animalibus præterquam in homine, & animaduertendū quod Philosophus hic ostēdit iram, & cupiditatem esse penitus diuersam ab electione: superius verò ostendit id quod spōte fit differre ab electione, sed nō omnino vt ista. nā vult id quod fit spōte, esse

tanquam genus respectu electionis: hic autē iram, & cupiditatem omnino exterminat, & disjungit ab electione. & hic etiam nō rectē sēiunt qui voluntariū & inuoluntariū accipiunt pro eodem quod spontaneum, & nō spontaneum. sunt autem diuersa, vt saepe diximus, quia spontaneū ad plura se extendit, & saepius repetimus hoc, quia non parū refert hanc distinctio quam dicimus ad hanc materiam percipiendam.

32 { E T incontinens. } Secunda ratio. si electio est: id ē cum cupiditate, omnis cupiens esset eligēs, & omnis eligens esset cupiens. cōsequens falsum: ergo & antecedēs. quōd autem sit falsum, declaratur exēplo cōtinentis & incontinentis. continens enim cū electione, incontinens verō cū cupiditate, non autem cum electione operatur, vt apparet in septimo, vbi de continentia & incōtinentia docet. ibi enim patebit quod in continente ratio vincit: in incontinente verō cupiditas. vnde alter cum electione: alter verō cum cupiditate operatur.

33 { E T cupiditas. } Tertia ratio: cupiditas non aduersatur cupiditati: electio aduersatur cupiditati: ergo electio non est cupiditas. Maior: nam si cupio diuitias, non cupio paupertatem, & e contrā: vnde contraria nō cadunt sub cupiditate, ita vt simul sint contrariæ, & de cōtrariis cupiditates. Minor patet exemplo cōtinentis & incontinentis, in quibus alterum parit cupiditas: alterum verō electio, id est oppositum vult. Dubitatur: quia Philosophus dicit cupiditatē cupiditati non aduersari. hoc nō videtur verum. nā aliquis cupit famam, & cupit etiam colligere pecunias. at ista videntur cōtraria, quia magnis & magnificis sumptibus non tenacitate pecuniarum acquiritur fama. Dicēdum quōd cupiens famā, cupiet etiam ea omnia quibus acquiritur fama, & magnificos sumptus & similia. Itaque hoc modo intelliguntur contrariæ cupiditates: vt aliquis cupiat famam, & non cupiat famam: vt simul cupiat paupertatem & diuitias, luxuriam & continentiam, hoc fieri non potest, & hoc modo cupiditas nō est contraria cupiditati. at electio est cōtraria cupiditati, vt in continente & in incontinente apparet. { CUPIDITAS PRÆTEREA. } Quarta ratio: cupiditas est iocundi & molesti. electio nō est iocundi & molesti: ergo electio non est cupiditas. putet ratio media in figura. cum enim cupimus aliquid, & id nobis adest, est iocundum: cum autem non adest, est nobis molestū. vnde
præsentia

præsentia eius quod cupimus percipimus voluptatem: ab-
sentia verò dolorem: electio vero ea ratione quæ habet ob-
iectum bonum eligibile non est iocundi & molesti.

{ IRA etiam. } Suprà attulit vnā rationē, quæ simul osten- 34
debat quod electio nō est cupiditas nec ira: verū superius
magis intendebat ostendere quod non est cupiditas, quia illa
ex declaratione statim apparet ista. Affert igitur vnā ratio-
nem sic, Electio minus videtur esse ira quam cupiditas, at nō
est cupiditas: ergo multo minus ira. patet ratio. nam de quo
magis videtur inesse & non inesse: nec ergo de quo minus.
Item per iram adeò motus repentini fiunt vt cū electione
non fieri posse videantur, electio verò est cū consultatione.

{ AT vero nec voluntas. } Posteaquā declarauit, & pro- 35
bavit quod electio nō est cupiditas nec ira: hac in parte osten-
dit pluribus rationibus quod nō est voluntas nam cū sit fi-
nitima, multi Philosophi dixerunt esse voluntatem. Prima
ratio. Electio non est impossibile, voluntas est impossi-
bile: ergo electio non est voluntas. patet ratio media in figu-
ra. nam voluntas expetit interdum impossibilia, vt immor-
talitatem, & non mori: electio verò est eorum quæ fieri pos-
sunt, & à nobis fieri. Notandum quod voluntas late patet, &
absolutè fertur in bonum, & est amplissima potētia, quia in-
terdum extenditur ad impossibilia vt videmus: electio verò
est tantum eorum quæ à nobis fieri possunt, vt diximus.

{ AT voluntas quidem. } Secūda ratio: voluntas est etiam 36
earum quæ à voluntate fieri nō possunt: electio est tantū eorū
quæ ab eligente fieri possunt: ergo electio non est voluntas.
ratio patet exemplo certantiū, & est alia à superiore ratione:
quia illa dicebat quod voluntas erat interdū impossibile,
hæc dicit quod voluntas est interdū eorum possibilium, id est
quæ fieri possunt, nō tamen à nobis volentibus: vt si videre-
mus duos duces prælium cōmittentes, vellemus alterū vin-
cere, quod fieri posset, & tamen nō est positū in potestate no-
stræ: electio vero est tantū eorū quæ ab eligente fieri possunt.

{ PRÆTEREA voluntas. } Tertia ratio voluntas magis 37
est finium, electio est eorum quæ sunt ad finem: ergo electio
non est voluntas. { AT QVÆ omnino. } Cōcludit quasi re- 38
petendo rationem superius tactā, quæ videtur potissima ra-
tio per quam voluntas distinguitur ab electione, id est quod
electio

electio est eorum quæ sunt in nostra potestate, & fieri possunt ab eligente: voluntas verò interdum est eorum quæ nō sunt in potestate eius, & non possunt fieri à volente. Notandum quod Philosophus dixit quòd voluntas est magis finis, quia voluntas videtur interdum esse eorum quæ sunt ad finem, & electio etiam videtur interdum esse finis. verum propriè sumpta voluntas vult finem, & id quod expetit sub ratione finis. Eodem pacto electio non improprie. sic enim esset etiam ipsius finis sed propriè dicta est eorum quæ sunt ad finem, & si quando fines cadunt sub talem electionem, non vt fines, sed sub ratione eorum quæ sunt ad finem, cadere videntur.

39 { **OPINIO** quoque non est. } Hac in parte Philosophus ostendit electionem nō esse opinionem siue opinionem, & primo ostendit quod non est omnino idem quod opinio: deinde quòd nullo modo est opinio. primò quòd nō est omnino idem, ostendit duabus rationibus. Prima, Opinio versatur nō solum circa agibilia à nobis, sed etiam circa ea quæ sunt æterna, vt circa substantias separatas, & huiusmodi: at electio versatur tantū circa ea quæ ab eligēte fieri possunt: ergo electio nō est opinio. Item opinio distinguitur, & diuiditur verò & falso: at electio non diuiditur per verum & falsum, sed magis bono & malo: ergo electio non est omnino opinio.

40 { **AT** nec etiam. } Superius probauit Philosophus quòd electio nō est omnino idem quod opinio, & tamen hoc non excluderet quòd aliqua vel aliqua ex parte non posset esse idem. ideo nunc ostendit quòd nec etiam aliqua ex parte est idem cū opinione, & hoc pluribus rationibus. prima ratio, Ex opinione nō efficiamur quales, verum ex electione efficiamur quales: ergo electio nō est opinio. ratio apparet, quia ex opinione alicuius rationis pertinentis ad fortitudinem non dicimur statim fortes, sed moderatè & cū mediocritate eligendo, dicimur fortes: temperati, vt cū terribilia, & huiusmodi moderatè eligimus. & ponit hic Philosophus electionem & opinionem versantes circa idem, & tamē diuerso modo, quia electione dicimur quales, opinione autem minimè.

41 { **ET** eligimus. } Secunda ratio. ex opinione nō sumimus hoc aut illud, nec proficimur aliquid aut fugimus, sed ex electione proficimur aut fugimus: ergo electio nō est opinio. Maior, nam opinamur aliquam rem terribilem: non tamen

men statim fugimus illam. Ex hac opinione minor patet, nam cum proponitur nobis aliquis finis acquirendus, cōsul-
tamus de medijs quæ sunt ad talē finem, & eligimus, & pro-
sequimur aut hoc, aut illud, aut etiam fugimus hoc vel illud.

{ ELECTIO quidem laudatur. } Opinio laudatur, quia 42
est vera: & vituperatur, quia est falsa. Electio verò laudatur ex
eo quòd est recta: vituperatur verò quia non est recta: ergo
non idem est opinio & electio. { ET eligimus. } Quarta 43
ratio. Opinione opinamur ea quæ non sunt nobis maximè
certa: at electione eligimus ea quæ sunt nobis maximè cer-
ta: ergo electio nō est opinio. nam opinamur ea quæ nō sunt
nobis certa. Verūm intelligibilia nobis certa scientia sci-
mus, agibilia nobis certa & constituta electione eligimus.

{ VIDENTVR præterea. } Quinta ratio. Si electio & opi- 44
nio essent idem, tunc vnus & idē homo qui opinaretur opti-
ma eligeret eadem: sed hoc nō fit, ergo &c. Non enim sequi-
tur, vt qui opinetur bona, eligat illa: vt si quis opinetur quòd
fortitudo est res bona, non tamen eligit illas operationes
quibus illa consequi possit, quòd & si opinio esset eadē, cum
aliquis opinaretur aliquod bonum, eligeret illud: hoc autem
non fit, vt patet. His allatis Philosophus dicit quòd si quis
diceret quòd opinio antecedebat electionē vel electio opi-
nionem, nihil refert quantū ad hoc vt dicantur esse eadem,
quia vtrouis modo sumatur, differunt, & non sunt villo modo
idem. vtrum verò opinio præcedat an electio, non videtur
esse præsentis speculationis, ea enim sunt in nobis princi-
pia, quæ ordinē inter se habent. dici tamen potest quòd opi-
nio præcedit, & sequitur diuersis respectibus: præcedit, cum
opinionem quis facit de aliquo bono quod postea eligit: se-
quitur, veluti si quis elegerit bene facere vel prodesse amico:
deinde euenit inde aliquid mali ex quo aliā facit opinionē,
& secum ratiocinatur, nō esse amicū beneficiis afficiendū ne
mali aliquid inde eueniat, & tunc erit opinio sequens: & hoc
pactō antecedit opinio, & euenire etiam potest vt sequatur.


{ Quid igitur. } Hæc est tertia pars huius cap. in qua 45
ostendit quid sit electio, non tamen perfectē, sed in sequen-
ti capitulo definiet eam perfectē vt patebit. concludit igitur
quòd cum electio spontaneum in totum non sit, nec cupiditas,
nec ira, nec voluntas, nec opinio. Videtur tamen quòd sit
spont

spontaneum. at non omne, cum ad plura se extendat, sed id tantum cuius consultatio antecessit, est igitur electio spontaneum id cuius consultatio præcessit, & ad hoc probandum videtur afferre duo signa. Primum quod electio est cum ratione & mente, & per mentem accipit hic rationem cum discursu. aliud signum sumitur à nomine electionis: quali ex quibusdam propositis vnum ante alia sumatur & legatur.

46 { C V M ratione. } scilicet actiua. { E T mente. } scilicet actiua quæ discurrit & inquirat.

De consultatione.

CAP. III.

47  T estne de omnibus consultatio, & omne quoduis est consultabile: an de quibusdam non est consultatio? Atque dicendum est forsitan consultabile non id esse de quo quispiam insipiens, uel mente captus, sed id de quo sanæ mentis quilibet
48 consultaret. De æternis autem nemo consultat. ut de mundo: uel de diametri laterisque incommensurabilitate. Sed
49 neque de ijs quæ consistunt quidem in motu: semper autem fiunt eodem modo siue necessitate, siue natura, siue propter
50 aliquam aliam causam: ut de solstitijs atque ortu. Neque de ijs quæ aliàs aliter sese habent: ut de siccitatibus, imbri-
51 busue. Nec item de ijs quæ eueniunt à fortuna: ut de thesauri inuentione. Sed neque de humanis omnibus rebus. nam quonam pacto respublica Scytharum optime gubernetur: nemo Lacedæmoniorum consultat. nihil enim ho-
52 rum per nos ipsos fieri potest. Consultamus autem de ijs rebus agendis, quæ in nostra sunt potestate. hæc etenim restant. Causæ nanque uidentur esse: natura, necessitas, fortuna &
53 mens insuper, ac omne quod per hominem efficit. hominum autem quisque de ijs consultat quæ agi per ipsum possunt. Atque circa exactas quidem scientias & sufficientes, non est consultatio: ut de literis, non enim ambigimus. quonam pa-
cto lit

ἀπερίεργον
διὰ τὴν ἀπαιτείαν.

Et o literæ sint scribendæ. Sed de ijs consultamus quæ fiunt 54
 quidem à nobis : non tamen semper eodem modo. ut de
 agendis per medicinam uel pecuniariam artem : Et eo ma=
 gis circa gubernandi facultatem , quàm exercendi artem de=
 liberamus , quò minus exacta est. Et de cæteris simili mo=
 do. Atque magis circa artes , quàm circa scientias. nam
 circa ipsas magis ambigimus. Consultatio autem in ijs
 uersatur , quæ plerunque quidem fieri possunt : incerta ta=
 men sunt quonam euenient pacto , Et in quibus est * in=
 determinatio. Atque cùm magnis de rebus deliberare uolu=
 mus , sumimus Et alios ad consilium , diffidentes nobis=
 ipsis , tanquam non sufficientibus ad discernendum. Con=
 sultamus autem non de finibus : sed de ijs quæ ad fines ipsos
 perducunt. Nec enim medicus si sanabit , nec orator si per=
 suadebit , nec reipublicæ gubernator , si bene , rectèque le=
 gibus ciuitatem instituet : nec denique cæterorum quisquam
 de fine deliberat : sed omnes posito quodam fine , quemadmo=
 dum Et per quæ fiet ille , considerant. Atque si per plura pos=
 se fieri uidetur , per quod illorum facilimè , optimeque
 fiet , perquirunt . sin per unum : quonam pacto per illud
 fiet , Et illud item per quid efficietur considerant. idq; fa=
 ciunt , donec ad primam perueniant causam , quæ quidem
 in inuentione est ultimū. Qui nanque consultat , is quære=
 re uidetur : dictoq; modo perinde atque * designationem li=
 nearum resolvere. Non autem omnis perquisitio , consulta
 tio esse uidetur. Mathematicæ nanque perquisitiones , con=
 sultationes non sunt. omnis autem consultatio est continuò
 perquisitio. idq; quod ultimum est in resolutione , primum 56
 esse constat in generatione. Atque si consultantes in aliquid 57
 inciderint , quod quidem fieri nequeat , desistunt : ut si sit pe=
 cunijs opus , has autem habere non possint. quòd si uideatur

ἀδὲρ 1509 .
 quæ sunt in
 determina=
 ta.

55

ἀνὰ γὰρ -
 κα.

fieri posse, tunc agere aggrediuntur. Ea uerò dicimus fieri posse: quæ per nos ipsos fieri possunt. nam ea quæ per amicos fiunt, per nos ipsos quodammodo fiunt: quippe cum principium sit in nobis. Queruntur autem quandoque quidem instrumenta: quandoque autem usus ipsorum, & in reliquis simili modo. Interdum per quod, interdum
 58 quomodo, aut per quem modum. Videtur igitur (ut dictum est) homo principium actuum esse: & de ijs esse consilium quæ agi ab ipso possunt, & actus aliorum esse gratia, finis igitur non erit consultabilis: sed ea quæ ducunt ad fines. Nec etiam singularia: ut si panis sit hoc, uel confectum sit ut oportet. hæc enim sensus ipsius fiunt. Quod si semper
 59 per quispiam consultauerit, in infinitum abibit. Consultabile autem & eligibile idem est. ipsum tamen eligibile definitum iam est. Quod enim ceteris ex consultatione prætulimus, id eligibile est. definit enim tunc demum unusquisque perquirere quonam agat pacto, cum in se ipsum principium redigit. & in id sui ipsius quod antecedit. hoc est enim quod
 60 eligit. Patet hoc ita esse & ex uetustissimis rebus publicis. quas imitabatur Homerus: quæ nanque reges eligerent, ea populo renuntiabant. Cum igitur ipsum eligibile sit consultabile appetibile ex ijs quæ in nostra sunt potestate: & ipsa electio deliberatiua appetitio rerum erit earum quæ in nostra sunt potestate. nam simul atque diiudicauimus ex consultatione: affectamus deliberatione. Quid est igitur electio, figura sit dictum. & circa quæ uersatur: & eorum esse quibus ad ipsos fines acceditur.

COMMENT.

47 **E**T EST nede omnibus consultatio. } Hoc est tertium capitulum, in quo Philosophus posteaquam declarauit de eo quod sponte fit & electione: nunc docet de consultatione.

sione. ex quo etiā patebit definitio electionis. in qua cadit cōsultatio: est enim electio quasi quidā finis, & effectus cōsultationis: quare ad cognoscendā electionē perfectē, opus est cognoscere ipsam cōsultationē. Diuiditur in tres partes. In prima declarat quid sit illud quod cadit sub cōsultationē. In secunda ostēdit modū, & effectum eius, & terminum. In tertia comparat cōsultationem cū electione. in prima igitur parte affert per modū dubitationis ea, in quibus est cōsultatio, & de quibus: & soluit in genere, dicendo quod non de omnibus est cōsultatio, sed his tantū de quibus homo sanæ mentis deliberat quæ autem sint ista in sequētibus determinabit.

{ DE æternis autem. } Primo igitur ostendit de quibus nō sit cōsultatio, vt illis exclusis relinquantur ea de quibus sit, & affert omnes causas quæ afferri solent circa ea quæ sunt, & argui potest hoc pacto, Omnia quæ sunt, aut necessaria sunt à causa necessaria, vt æterna: aut natura, vt siccitates, & grandines: aut à fortuna, vt inuentio thesauri: aut à mente nostra, & à quibusdā principiis quæ in nobis sunt: sed nec circa prima, nec circa secunda, nec circa tertia cōsultatio fit: ergo circa quarta, scilicet circa ea quæ fiūt à mēte nostra, & nō quacūq; sed à mēte actiua. Hæc argumētatio à Stoicis appellatur per quinq; aut plura sine demonstratione. probatur autē primo quòd cōsultatio nō sit circa æterna. Circa ea quæ aliter se habere & à nobis fieri possunt est cōsultatio. at ea quæ sunt æterna, nō possunt fieri à nobis, & semper se habēt eodē modo, & sunt necessaria. & perpetua: ergo æterna nō cadūt in cōsultatione vllō pacto. Notandū quod quædā sunt æterna, quæ semper sunt talia vt substantiæ separata: quædā verò ex parte demonstrationis, quæ sunt & principia necessaria, & cōclusiones necessariae ex talibus principiis. & ideo Philosophus attulit duo exēpla, scilicet mūdum & diametrū, qui semper & eodē modo est incōmensurabilis costæ eiusdē quadrati: pro cuius declaratione notādū est quòd diameter in multis figuris reperitur, & loquamur de figuris planis, non de solidis. est igitur diameter circuli, & de hoc non loquitur Philosophus. est etiā diameter quadrāguli, qui est figura quæ quatuor lineis, & quatuor angulis cōtinetur: habet autē plures species. Omne enim quadratū est quadrāgulus, nō autē ecōtra. est quadratū æqualiū laterū, & rectarū linearū species quadrāguli. est etiā

figura ex altera parte longior. Item Rombus & Romboidis. Philosophus igitur loquitur de quadrangulo qui est æqualiū laterū, & rectarū linearum, id est de quadrato: & dicit quod non potest vnquam reperiri aliqua cōmunis mensura quæ & diameter, & costa vel latus eiusdem quadrati commensuratur: vt exempli gratia, diameter dicitur quadrati linea, quæ ducta ab angulo ad angulum diuidit quadratum in duas partes æquales: numerus quadratus dicitur, qui resultat ex multiplicatione alicuius numeri in seipsum, qui vocatur radix illius numeri quadrati, vt tres sunt radix huius numeri quadrati 1 x. Nunquam igitur reperietur communis mensura diametri & costæ: nam ter tres cōstituunt nouem: tunc vltra, nouem & nouem cōstituunt decem & octo. Nunquam reperietur radix, & numerus qui in seipsum ductus constituat decem & octo: nā propinquior est quatuor: at quater quatuor cōstituunt sexdecim. quare hoc est impossibile reperire cōmunē mensurā diametro, & lateri eiusdem quadrati. Verum de aliquo quadrangulo veluti de aliqua figura ex altera parte longiore fieri posse videtur. sumatur quadrangulus ex altera parte longior, & apparebit quod diameter erit commensurabilis cum costa eiusdem. sit costa maior vt quatuor, minor vt tres diameter erit vt quinque. nam ducatur quatuor in seipsum & 1 x 1. alterum constituunt x v 1. alterū 1 x. quæ faciunt x x v. cuius radix erit v. & diameter v. quæ in se ducta constituunt x x v. ergo habent cōmunem mēsurā, diameter alicuius quadranguli ex altera parte longioris, & eius costa, at in quadrato quod est figura æqualiū laterū, & rectarū linearū: diameter cōmunem mēsurā nullo pacto habere potest cum latere, & costa eiusdem quadrati. sequeretur enim quod numerus par & impar essent æquales inter se: quod est absurdū. quare nunquam est cōmensurabilis, vt dicit Philosophus: & hoc est necessarium, scilicet quod nunquam sit commensurabilis.

- 49 { SED neque de iis quæ. } Probat etiam nunc quod consultatio non est circa ea quæ sunt in motu tali, vt semper eodē modo sūt, siue hoc sit natura, siue necessitate ab alia causa vt à Deo. hæc sunt ortus & conuersiones syderum, quæ modo in parte vna, modo in altera fiunt: tamen certo & fixo ordine fiunt. Circa hæc non est consultatio, & hoc probari potest eodem medio quo probauimus superius: quia consultatio est
circa

circa ea quæ à nobis fieri possunt & aliter se habere. Notandum quod Philosophus dicit siue à natura, siue necessitate, siue propter aliam causam: quod posuisse videtur propter varias opiniones philosophorum. quidam dixerunt cœlum moueri necessitate quadam cum sit rotundum, quia in circuli motu quadam pars pellit, quædam pellitur: & eadem quæ pellit, pellitur necessario, alij dixerunt cœlum moueri natura, vt ignis natura sua fertur sursum: sic cœlum circulo. vnde Philosophus dicit in libro de cœlo, quod si pars cœli auferretur ab eo, & ponatur hic inferius apud nos, quod illa non feretur sursum aut deorsum, sed circulo mouebitur. alij dixere cœlū moueri sicut anima, scilicet ab anima sua ideo Philosophus videtur enumerare plures causas. sed de hac materia determinare non est præsentis considerationis.

{ NEQVE de iis quæ alias. } Ostendit hic Philosophus quod 50 etiam consultatio non est de his quæ fiunt à natura quæ vario modo sese habent. Nam superiora de quibus dixit, etsi semper mouentur, tamen semper fiunt eodem modo: hæc vero mouentur non solum localiter, sed etiam mutantur, & circa talia non est consultatio: quod probari potest eodem medio, quia non possunt fieri à nobis. { NEC item de iis quæ 51 eueniunt. } Ostendit etiam quod consultatio non est circa ea quæ fiunt à fortuna. Nam etsi ea quæ fiunt à fortuna dicuntur fieri à mente humana per philosophum: tamen fiunt per accidens, vt idem inquit in libro Physicorum. & ideo nō videntur proprie fieri à nobis quia fiunt & eueniunt præter intentionem nostram: vt fodiens terram vt ferat arbores, inuenit thesaurum præter propositum, & intentionem suam.

{ CONSULTAMVS. } Declarat Philosophus quæ sunt 52 ea de quibus consultamus. nam remotis omnibus quæ fiunt aut necessitate, aut natura, aut fortuna, vel casu: restat vt illa cadant in consultationem, quæ à mente fiunt, non tamen omnia, sed ea tantum quæ sunt posita in nostra potestate, & fieri à nobis possunt. Et omne quod per hominem, vt voluntas & similia principia.

{ ATQVE circa exactas. } Hac in parte Philosophus declarat de quibus humanis est consultatio, considerando res vt sunt sub artibus certis, & scientiis, & facultatibus, aut non certis, & affert tres sententias. Prima est quod de his non

est consultatio quæ sunt determinata & certa. Secunda quod non æquè de omnibus quæ à nobis fieri possunt, est consultatio. tertia quod magis consultamus de iis quæ cadunt sub arte, quàm de iis quæ cadunt sub scientia. primo igitur sic probat, Consultatio est de rebus dubiis: sed ea quæ sunt determinata per aliquam scientiam, non sunt dubia: ergo de iis non est consultatio. patet ratio exemplo Philosophi. nam literæ sunt determinatæ per artem, & scientiam grammaticæ quomodo scribi debeant: ergo talia non cadunt in cōsultationem.

54 { SED DE IIS. } Secunda sententia probatur hoc pacto: de iis omnibus quæ non sunt æque, & eodem modo certa non consultamus: sed ea quæ à nobis fieri possunt non æque sunt certa: ergo non de omnibus talibus est consultatio. { Atque magis. } Tertia sententia est, quod magis consultamus de iis quæ cadunt sub artibus, quàm de iis quæ cadunt sub scientiis. & ratio est, quia ea quæ cadunt sub artibus, sunt minus certa, & de magis dubiis magis consultamus. Notandum quod non vult Philosophus quod ea quæ cadunt sub scientiis agantur à nobis, & non cōsultamus de scientiis, sed de modo, id est quo modo possimus ad illarum cognitionem accedere, & minus circa scientias, quam circa artes, quia modi illi sunt magis determinati. Dubitatur circa prædicta, quia Philosophus dixit quod consultatio est de iis quæ sunt in nostra potestate, & aguntur à nobis: quod non videtur esse verū hoc pacto: iura & leges non sunt in nostra potestate, & tamē de iure, & legibus cōsultamus: ergo cōsultamus de iis quæ nō sunt in nostra potestate. Maior, leges & iura sunt in potestate principis, & legislatoris. Minor, cōsulimus iuriscōsultos, & illi cōsultant de iis. Illa quæ aguntur à servis non sunt in potestate domini, & tamen cōsultamus de illis: ergo non tantū cōsultamus de iis quæ in nostra sunt potestate. imbres & siccitates, & talia non sunt in nostra potestate, & tamē homines cōsultant de iis veluti, verum æstas sit futura humida an sicca, &c. oppositum tamen dicit Philosophus, & ostendit quod de iis est consultatio tantum quæ in nostra sunt potestate, hoc pacto, ut fieri possint à nobis & nostra opera. Pro declaratione notanda sunt tria. primū est definitio cōsultationis quæ videtur esse talis. Consultatio est inquisitio rationis quæ de rebus agendis dubiis atq; incertis aliquid intuenitur certū, & determinatum.

verum

verum consultatio potest accipi duobus modis: ab vno tantum, aut inter plures, cum consultatio est de magnis rebus, & magni ponderis: in qua solemus sumere socios ad consultandum, ex quo sit aggregatum ex pluribus consiliis. Secundum quod affertur est, quod consultatio est de iis quæ à nobis aguntur, & fieri à nobis possunt: quod probatur, quia circa quæ versatur electio, & etiam consultatio. Tertiū est, quod consultatio non est de omnibus quæ à nobis aguntur, sed de rebus dubiis & incertis: non autē omnia quæ à nobis aguntur sunt dubia, & incerta & indeterminata. patet igitur ex iis quod consultatio est inquisitio per rationē, quia de rebus agendis aliquid emergit determinatū, & est de iis quæ fieri possunt, aut à nobis aut ab eo cui datur consilium, & non de omnibus talibus, sed de dubiis. Ad rationes, & ad primā cum dicitur quod iura & leges non sunt in nostra potestate: dicendum quod iura non cadunt sub potestate iurisconsulti, sed gubernatoris reipublicæ vel principis. verum iurisconsultus dat consilium interpretando mentem legumlatoris, & dat modū consequenti tale ius. Ad secundā cum dicitur, ea quæ sunt à seruis non sunt in nostra potestate: dicendum quod ea quæ sunt à seruis aliquo modo dicuntur fieri à domino, & videntur concurrere tanquam vna causa: ita quod dominus, & seruis vna tantum sint causa efficiēs: sed dominus causa principalis, seruis verò esse videtur tanquam causa instrumētalis. Ad quartam cum dicitur quod imbres & siccitas non sunt in nostra potestate, & tamē de iis consultant homines: dicendū quod consultatio sit de iis, non verū fiant, sed quid agendū sit si tālia eueniant.

{ CONSULTAMVS autem non de finibus. } Hæc est secunda pars, in qua Philosophus posteaquam ostendit de quibus est, & de quibus non est consultatio: nunc ostendit modū, & effectum siue terminum consultationis. Et primo declarat modum & ordinem procedendi in consultatione, deinde effectum eiusdem: postremo terminum ipsius. Dicit autem in primis quid est præsupponendum in consultatione, & non est aliquo modo inquirendum. nam in omni consultatione præsupponendus est finis aliquis, de quo non est consultatio: quia tunc ex parte finis esset processus in infinitum, quod est absurdum. non igitur est consultandum de fine: & hoc probat exemplo medici qui præsupponit sanitatem: deinde inquit

rit, & consultat de iis quæ ducunt ad sanitatem, similiter facit orator, qui præsupponit suasionem afferendam auditoribus, & similiter gubernator ciuitatis præsupponit sibi finem: deinde consultat de iis quibus acquiri possit: & dicit quòd duo inquirimus per consultationem, scilicet modum quo, & per quæ, id est per quæ media vel instrumenta fieri possit, vt assequamur talem finem, & de his primò consultamus: postea verò quomodo sit nobis vtendum talibus instrumentis. fit autem talis resolutio quousq; deueniamus ad id quod est vltimum quod inuenimus per nostram perquisitionem & resolutionem: quod tamen est primum in operatione: & à quo incipimus operari: sicut euenire videtur in geometria, in qua fit resolutio posteriorum figurarum, quas resoluiamus in priores iam probatas, quousque deueniamus ad vnā primam indemonstrabilem, quæ nullo modo in aliam resolui possit. & videtur esse vt illa quæ primo ponitur ab Euclide, quòd super datam lineam contingit triangulum æquilaterum collocare. simili modo consultans proposito sine videtur perquirere media, & resolvere & peruenire ad vnum quod est vltimum, quod inuenit perquirendo, & primum à quo incipit operari. exempli gratia, Gubernator reipublicæ proponit sibi pacem esse cum hostibus faciendam tanquam finem. mittendi sunt oratores ad aliquem principem vel rempublicam quæ se interponat: ac decernendi. ergo cogendus est senatus. hoc videtur esse vltimum quod inuenit in resolucendo, vt ita loquar, & perquirendo: primum tamen à quo incipiendum est operari. & dicit Philosophus quòd non omnis perquisitio est consultatio. nam geometra non consultat, quanuis perquirat & resoluat. non igitur omnis perquisitio est consultatio: sed econtrà, omnis consultatio est perquisitio. Nam perquisitio est tanquam genus. & differentiæ possunt colligi ex supradictis: & habebimus eius descriptionem, quòd consultatio est perquisitio de iis rebus quæ à nobis fieri possunt, quorum incertus est euentus.

56 { IN resolutione. } Id est, quod est vltimum quod inuenimus perquirendo, veluti, Congregandus est senatus vt decernantur legati in superiori exemplo, id est primum in generatione, id est in principio operationis vnde incipimus.

ATQVE

{ATQVE si consultantes.} Hac in parte Philosophus ostendit effectum consultationis: quæ est executio. & dicit quod si consultantes inciderint in aliquod quod fieri nequeat, desistunt: sin vero fieri possit, aggrediuntur: & declarat illam partem quomodo intelligatur id agi à nobis posse, dicendo non tantum quæ per nos ipsos, sed etiam quæ per amicos possumus. Sunt enim amici tanquam instrumenta. & quemadmodum instrumentorum vsus principium est in nobis: ita & amicorum esse videtur. verum quandoque quærentur instrumenta quibus utamur si eorum vsus est certus, & determinatus. quandoque verò quæritur opus, & vsus ipsorum, id est inuentis instrumentis quomodo ipsis utamur ad rem exequendam. Itaque interdum quæritur quibus instrumentis, interdum quomodo utamur.

{VIDETVR igitur vti.} Declarat Philosophus quasi concludendo quod in omni consultatione est quidam terminus: & hoc ostendit ex parte agentis hominis, quia intendit in his quæ ab eo fieri possunt, & de quibus cōsultat aliquem terminum ex parte finis, quia omnis actio est ob aliquem finem: ergo & consultatio. Item ex parte instrumentorum quæ sunt media quæ ducunt ad finem, ne fiat processus in infinitum: fit igitur consultatio ob aliquem finem, non tamen de fine. Nec certe singulares res, vtrum scilicet sint, cadunt in consultationem, vt si hoc sit panis. bene caderet in consultationem, quomodo melius comparari possent, vt cōmeatus in exercitu: sed vtrū hoc sit panis non cadit in consultationem, quia patet per sensum.

{CONSULTABILE autem.} Hæc est tertia pars huius capituli, in qua Philosophus posteaquā ostendit ordinem, & effectum, & terminum cōsultationis: nunc comparat consultationem, & electionem inter se declarando vtrunque. Nam cum consultatio cadat in definitionem electionis, vt diximus, necesse fuit interponere declarationem eius vt melius innotescat ipsa electio. Ostendit igitur in quo differunt, & in quo conveniunt ex parte obiectorum, quæ sunt consultabile & eligibile. ex obiectis enim indicantur operationes: ex operationibus potentia: ex potentiis essentia. Nam obiecta sunt nobis notiora quā actus, & actus quā potentia, & potentia quā essentia, vt inquit Philosophus in libro de anima. Obiecta igitur ista, scilicet consultabile, & eligibile idem

sunt in re: differunt autem ratione. Nam idem in quantum est consultabile, præcedit seipsum in quantum est eligibile. Idem enim iam consultatum & determinatum est eligibile. Præcedit igitur cōsultatio electionem, & probari potest hoc pacto, Iudicium rationis præcedit electionem; aut est simul cum ea: sed consultatio præcedit iudicium rationis, & determinationem: ergo præcedit electionem. Patet ratio ex dictis Philosophi. Nam in consultando & perquirendo aliquis tunc desinit procedere ulterius in cōsultatione, cum accessit ad id principium quod collocatur in seipso, id est, cum id principium a quo incipiendum est operari redigit in suam potestatem: & cum reducit idem in antecedens suipsum, id est, in potentiam electiuam, & rationem electiuam suimet, quæ dicitur antecedens, quia maximè antecedit ratio actiua siue potentia electiua, sequitur postea electio & actio. Probat etiam ab autoritate Homeri, qui introducit reges, ut primo consultant, deinde eligant: demum proponant populo ut exequantur id quod elegerunt. Posset etiam illud dictum Homeri referri ut sit quasi confirmatio eius quod dixit, scilicet quod tunc desinimus ulterius inquirere & consultare cum reduximus in ipsos, id est, in potestatem nostram illud principium, scilicet quod est ultimum in resolutione, & primum, & principium a quo incipimus operari. ut permaneamus in eodem exemplo, proposita pace ut sine cōsultatur de mediis mittendi sunt oratores cum talibus mandatis, Quid ultra decernendi, quid ultra congregandus senatus: quod est ultimum in perquisitione, & primum, & principium a quo debemus incipere operari. Cum reduximus in nobis istud principium, scilicet ut quandoque velimus possimus cōgregare senatum: tunc cessat omnis cōsultatio, & eligimus illud ut congregetur senatus: deinde fit, id est, congregatur. quare primo est consultatio: postea electio: demum actio: & sic ordinatur successus. 60

{ PRINCIPIVM. } Id, quod in resolutione & perquisitione est ultimum, & primum, & principium a quo incipimus operari. Id quod antecedit, id est rationem actiuam. Suipsum, scilicet suimet eligentis: & non est referendū illud ad principium, ut nonnulli expositores forsitan facerent. Græcè enim dicit *αὐτῶς*, id est, ipsiusmet reducens, & eligentis: non autem ipsius principij. diceretur enim *αὐτῶς*, id est, in fœminino genere,

nere, sicut est *ἀρχή*, principium apud Græcos in foeminino.
 {cvm igitur ipsum eligibile.} Ex dictis concludit defini- 61
 tionem electionis, scilicet quod electio est appetitio earum
 rerum quæ à nobis fieri possunt ex cōsultatione proueniens.
 Concludit autem sic: eligibile est consultabile, appetibile de
 numero eorum quæ sunt in nostra potestate constituta: ergo
 electio est appetitio eorum quæ sunt in nostra potestate. Pa-
 ter ratio per locum à coniugatis, & dicit Philosophus quod
 simul ac diuidimus aliquid per consultationem, appeti-
 mus illud, cum antea non affectaremus: vnde electio vide-
 tur operatio quædam intellectus actiui simul cum appetitu,
 scilicet rationali, id est cum voluntate.

De voluntate, & voluntate affectabili.

CAPVT . . . IIII.



Voluntatem autem finis quidē ipsius esse, iam 62
 paulo antea diximus. Sed uidetur alijs quidem 6
 esse veri boni: alijs apparentis boni. Atque sit
 ententia quidem eorum qui uerum bonum id
 esse censent quod est affectabile uoluntate: ut id non sit af- 63
 fectabile uoluntate, quod is qui non rectè expetit, uult. Nam
 si sit, erit & continuo bonū. at erat fortè malum. Senten- 64
 tia autem eorum qui bonum apparens inquiūt esse quod est
 affectabile uoluntate, ut nihil sit prorsus quod suapte natu-
 ra sit affectabile uoluntate: sed id quod unicuique uidetur. at
 aliud alij uidetur: & repugnantia fortè. Quod si hæc non 65
 placet: dicendū est simpliciter quidē & reuera uerum bonū
 esse affectabile uolūtate: unicuiq; uerò, id quod unicuiq; ui-
 detur. Studioso igitur id est affectabile uoluntate, quod uerè
 est bonum: uitioso uerò, quicquid contigerit. Fitq; hoc per-
 inde atque in corporibus ipsis. his enim quorum corpora be-
 ne sese habent: salubria sunt, ea quæ uerè talia sunt, ijs autem
 quorum corpora sunt ægrotata, non hæc ipsa, sed alia simili-
 ter & amara ac dulcia: & calida, atque graua: & singula
 cetero

cæterorum. Studiosus enim homo rectè singula iudicat: ex singulis in rebus id ipsi uidetur quod uerè est tale: in unoquoque enim habitu sunt propria quædam honesta atq; iucunda, atque in singulis plurimum fortasse præstat uir studiosus, in dignoscendis ijs quæ uere talia sunt propterea quòd est ut norma quædam atque mensura ipsorum. Multitudo uerò decipi uidetur ob uoluptatem. ipsa nanque bonū quidem non est: bonum tamen esse uidetur. prosequuntur igitur ipsam tāquam bonum: dolorē autē fugiunt tāquam malum.

COMMENT.

62 **V**oluntatem autem finis. } Hoc est quartum capitulum huius tractatus, in quo Philosophus posteaquam docuit de eo quod spontè fit, & de consultatione, & electione: nunc docet de voluntate quæ est actus internus à quo procedunt operationes externæ, & dicitur non solū potentia uolitiua voluntas: sed etiā operatio. In hoc autem capitulo tractat de eo prout dicit actum, & operationem ipsius potentix voluntatis, ostendendo circa ea quæ est actus talis, & declarando id quod est affectabile voluntate, id est obiectū voluntatis. Diuiditur autem hoc capitulū in tres partes. In prima ostendit quòd voluntas est finis, nō eorum quæ sunt ad finē. In secunda ponit opinionem quorundam de obiecto ipsius voluntatis. In tertiā ponit opinionem suam de ipso obiecto. In prima igitur repetit vnā sententiam de voluntate, scilicet quod voluntas est finis. Nam ea quæ sunt ad finem volumus non primo & per se, sed propter finem. Nam volumus ea quæ sunt ad sanitatem non primo propter illa, sed propter ipsam sanitatem, cū ea intendimus ut finem.

63 { SED uidetur. } Hæc est secunda pars huius capituli, in qua affert duas opiniones diuersas de obiecto voluntatis. Prima est, quòd id tantum quod est per se bonū, sit obiectum voluntatis. Secunda est, quòd id tantū quod est apparens bonum, sit obiectum voluntatis. Reprobat igitur in primis opinionem primam hoc pacto: Si id quod est obiectum voluntatis, esset tantū per se bonum: tunc id quod uult malus, non esset obiectum voluntatis, nec esset volitum: sed hoc absurdum

dum est, ergo antecedens. patet ratio, quia si id quod est obiectum voluntatis esset tantum verè bonum, certè id quod malus, & non rectè eligens vellet, non esset affectabile voluntate, id est volitum: vel si id etiam esset volitum tunc illud esset etiam per se bonum: cum autem id quod malus vult fieri possit ut sit malum: sequeretur quod malum esset per se bonum, quod est absurdum: ergo absurdum etiam erit dicere quod id tantum quod est per se bonum est affectabile voluntate, vel est volitum, aut obiectum voluntatis.

{ SENTENTIA autem eorū. } Reprobat secundam opinionem dicentium id tantum esse volitum vel affectabile voluntate quod est apparens bonum, hoc pacto. Si tantum apparens bonum esset obiectum voluntatis, nihil esset quod suapte natura esset obiectum voluntatis vel volitum: cōsequens falsum: ergo & antecedens. Nā si tantum apparens bonum esset obiectum voluntatis, nihil esset per se volitum. Si enim esset per se volitum, apparens bonum esset vere per se bonum: at hoc non est, quia apparentia bona sunt interdum contraria, quia aliud alij apparet: at vere bona non sunt contraria, & repugnantia: ergo bonum apparens non est verè bonum nec per se volitum. Quare apparens tantum bonum non est obiectum voluntatis, cum pateat quod suapte natura bonum sit volitum vel volibile, & per hanc positionem excluderetur ab voluntate.

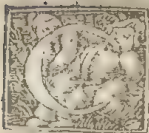
{ Quid si hæc non placent. } Hæc est tertia pars capituli in qua allatis & reprobatis opinionibus aliorum de obiecto voluntatis affert suam sententiā, ex qua ponere possumus duas conclusiones probandas. Prima, Id quod est per se bonum, est simpliciter volibile vel obiectum voluntatis. Secunda, Id quod est apparens bonum, est non simpliciter, sed aliqua ex parte, & respectu aliquorum volibile vel obiectum voluntatis. Probatur prima hoc pacto: Id quod studioso est volibile, est per se & simpliciter obiectum voluntatis: sed verè bonum est volibile studioso: ergo verè bonum est per se, & simpliciter obiectum voluntatis. Maior probatur: Sicut se habent corpora, ita & animus quantum ad hoc propositum. at id quod est sanum corporibus sanis, dicitur simpliciter & per se sanum: ergo id quod est volibile animo sano, est simpliciter volibile. Secunda conclusio probatur hoc pacto, scilicet quod apparens bonum non est simpliciter volibile, sed aliqua

aliqua ex parte & respectu aliquorum: id quod est volubile vitioso, non est simpliciter volubile, sed secundum quid, & respectu talis hominis: sed bonum apparens est volubile vitioso: ergo bonum apparens non est simpliciter volubile: sed aliqua ex parte, & respectu aliquorum. Hæc ratio probari potest similitudine animi corporis sani & ægri, sicut probata est illa superior. Addit vterius Philosophus quod horum causa est, scilicet: ut studiosus velit bonum simpliciter: vitiosus autem non velit, causa inquam ipse habitus. Nam studiosus habet virtutem qua animus fit sanus, & bene diiudicat de omnibus, propter illa sunt simpliciter talia qualia iudicantur: ea verò de quibus iudicat vitiosus, non sunt simpliciter talia, quia ipse habet iudiciū corruptum propter malum habitū, sicut fit in gustu ægrotantis, qui cum sit affectus aliquo malo humore, omnia videntur illi talis saporis, qualis est humor quo gustus eius affectus est: & addit quod cum sint variae virtutes in vnaquaque virtute, est id quod est simpliciter honestum secundū illam virtutem, & tales honestates differunt inter se. studiosus verò per vnamquamque virtutem iudicat ea quæ simpliciter sunt honesta: & ideo dicit quod studiosus est tanquam regula & mensura quædā, & norma, & ea quæ iudicantur ab eo sunt verè talia. Notandum quod habitus dicitur esse causa iudicandi tam in animo quàm in corpore, quia ad hoc propositum simile esse videtur de vtroque. Nā in corpore ille qui est sanus rectè diiudicat secundū quemlibet sensum de vnoquoque obiecto, similiter fit in animo: ægrotus autem econtrā, in animo similiter, & in corpore: & hoc patet discurrendo per omnes sensus corporis, & per omnes habitus animi. Notandum quod Philosophus loquitur hic de voluntate non ut potentia animæ est: sed ut operatio eius potentia, & voluntatis: & similiter fecit de electione & consultatione ut actus interni sunt, & non ut potentia: appellat autem actum voluntatis nomine potentia quia caremus nomine: posset autem dici volutio. Ferant autem æquo animo hos dicendi modos, qui elegantiores quærun: vitium enim ijs terminis, ut magis aperiāmus mentem Philosophi. Verum si sumamus, & loquamur de voluntate ut potentia, dicimus quod ipsa est latissima, & extenditur etiam ad impossibilia, quia est potentia æqualis intellectui quantū ad latitudinem suam,

suam, id est quicquid intellectus intelligere potest, voluntas appetere potest. cū verò intellectus intelligat, & ea quæ sunt, & ea quæ finguntur & nō sunt, vt chimeram: similiter & voluntas potest velle ea quæ sunt impossibilia. Et ratio est, quia talis potentia videtur esse æqualis intellectui. Animaduendum tamen quòd voluntas capitur bifariam. primò vt est communissima & æqualis intellectui in latitudine sua, & sic potest velle etiam impossibilia: alio modo vt est regulata à ratione, & sic non est impossibile. Nam ratio recta non dicitur nisi ea quæ fieri possunt.

De ijs quæ in nostra sunt potestate.

CAPVT V.



Vm igitur finis quidem sit affectabilis uo- 66
luntate, ea uerò quibus itur ad finem, *con= *βελούδ.*
sultabilia sint atque eligibilia: fit ut actus ij
qui circa hæc uersantur, ab electione profi- 67
ciscantur, nostraq; sponte efficiantur. At operationes uir- 68
tutum circa hæc ipsa uersantur. nostra igitur in potesta-
te ipsæ uirtutes: & identidem uitia collocantur. Quibus 69
enim in rebus nostra in potestate situm est agere: in ijs &
non agere. & in quibus non agere: in ijs est & agere. qua-
re si agere bonū (quod honestum est) in nobis est situm: &
non agere (quod est turpe) in nobis est collocatum. Et si
non agere malum (quod est honestum) in nostra est pote-
state: & agere (quod est turpe) in nobis est situm. quòd si
in nobis est situm tam honesta quàm turpia agere: & si
mili modo non agere. hoc autem erat bonos & malos esse:
in nobis certè est situm nos probos & improbos esse. Di- 70
cere autem sua sponte neminem prauum, nec inuitum quen-
quam beatum esse: alterum falso est simile, alterum ue-
ro. Nam beatus quidem nemo est inuitus: sponte autem no-
stra prauitas comparatur. uel obstandum est ijs quæ mo-
do sunt

dosunt dicta: & hominem non esse principium est dicen=
 71 dum, neque procreatorem actuum perinde ac liberorum,
 quod si hæc uera uidentur, nec in alia ulla, principia
 actuum quam in ea quæ sunt in nobis, reducere possumus:
 quorum principia sunt in nobis, ea quoque in nobis sunt
 sita, sponteque à nobis fiunt. Hæc ita esse testes sunt &
 priuatim singuli homines, & ipsi legumlatores. Nam eos
 quidem qui praua faciunt, si modo non ui, nec ob ignora=
 tionem eam cuius ipsi non fuerint causa, illa agant: casti=
 gant ac puniunt. ijs autem qui honesta agunt, honores in=
 stituunt: ut homines partim hortentur, partim probi=
 beant. At ad ea agenda quæ nec in nostra sunt potestate,
 nec nostra sponte efficiuntur, nemo prorsus hortatur: quip=
 pe cum uanum sit persuasum esse cuiquam non calere, aut
 non dolere, aut non esurire, aut quiduis aliud tale. nam ni=
 72 hilominus hæc ipsa patietur. Etenim pro ignoratione etiã
 ipsa poenas instituunt, si quispiam ignorationis esse sibi
 causa uideretur. ebrios nanque duplici poena afficiendos esse
 putarunt. principium enim in ipsis est. quippe cum in ipso=
 rum sit potestate ebrietatem uitare, quæ quidem ignora=
 tionis est causa. Puniunt etiam eos qui aliquid eorum igno=
 rant quæ legibus continentur: quæ quidem scire oportet,
 nec sunt difficilia cognitu. similiter & in alijs quæcunque
 per negligentiam homines ignorare uidentur: ex eo pla=
 73 nè, quia in ipsis est non ignorare. Est enim in ipsorum po=
 testate diligentiam adhibere. at fortasse tales sunt quidam,
 74 ut diligentiam non adhibeant. At ut tales fierent, & iniu=
 sti, aut intemperantes ipsi sunt sanè causa dissolutè uiuen=
 tes, & res iniustas agentes, & potui, & rebus talibus in=
 dulgentes. operationes enim quæ sunt circa singula, tales ef=
 ficiunt. Quod quidem ex ijs patet, qui cuius ludo uel actui
 student

student: perseverant enim in operando. Ignorare igitur
 ex operationibus quæ fiunt circa res singulas habitus ip=
 sos emergere, nimium hebetus hominis est. Præterea * me 75
 tas rationis egreditur, iniurias facientem hominem, aut ^{ἀλογον.}
 intemperatè agentem, nolle se iniustum aut intemperatum
 esse. quòd si quis non ignorans agit ea ex quibus erit iniu=
 stus: is sua sponte erit iniustus. Non tamen si vult cùm 76
 est iniustus, desinet esse talis, ac iustus erit. nec enim qui
 ægrotat, si vult, erit sanus. Et fortè sua sponte ægrotat: si
 incontinententer vivebat, Et præcepta medicorum negligē=
 bat, tunc igitur licebat ipsi non ægrotare. sed posteaquam
 valetudinem prodidit suam, non licet. Sicut neque fit ut
 quisquam resumat lapidem quem proicit. erat tamen in ip=
 so situm sumere ipsum atque projicere, principium enim
 erat in ipso. Modo eodem Et iniusto, Et intemperanti li=
 cebat quidem ab initio talem non fore. quapropter sua spō=
 te est talis. Sed posteaquam talis est factus, non licet ipsi
 non esse talem. Non solùm autem animi vitia, nostra spō 77
 te fiunt: sed corporis etiam interdum à nonnullis identi=
 dem comparantur. Quos quidem Et increpamus. eos enim
 qui natura sunt turpes, reprehendit profecto nemo. sed eos
 qui per inertiam tales atque otium cuaserunt. Idem Et cir=
 ca imbecillitatem * evenire videtur. Et cùm quispiam mem ^{Codex}
 bris est captus. Nemo nanque exprobrabit cuiquam id=
 ipsum: si sit aut natura, aut ægritudine, aut vulnere cæ=
 cus sed potius miserebitur. Quòd si ebrietate, uel aliquo ^{Græcus}
 alio flagitio captus sit oculis: omnes utique carpent, ac in=
 crepabunt. vitiorum igitur corporis ea quidem quæ in no=
 stra sunt potestate, reprehenduntur. ea uerò quæ non sunt,
 non increpantur. hæc cùm ita sint, Et in cæteris ea vitia
 quæ increpantur, nostra in potestate sunt collocata. Sed 78

Codex
 Græcus
 etiam habet
 καὶ ἀισχυροῦ
 καὶ πωρε-
 σιν.

passivitas.

- fortasse quispiam dicet uniuersos quidem homines id affectare semper quod bonum apparet. ipsius tamen * apparentiæ dominos ipsos non esse. Sed qualis tandem unus=
 79 quisque est, talem. & finem ipsi uideri. at si habitus ipsius aliquo modo sibi quisque est causa: erit & apparentiæ ip=
 80 se sibi quodam modo causa. sin uerò nemo est sibi mala agendi causa: sed hæc ob ignorationem finis ipsius agit, putans per ea se summum bonum consecuturum, affectatiōque finis non in nostra est potestate. sed ita natum esse oportet, ut habeat quasi uisum, quo quidem recte discernet, & id expetet quod uerè est bonum. atque is est ingenio bono, cui ipsum bene sese habet natura (id enim quod maximum est atque pulcherrimum, & quod fieri non potest ut ab alio accipiat atque discat: quale est ortum natura, tale habebit) atque hoc rectè natura benèque ortum esse ipsa est habilitas perfecta, ueràque naturæ. Si igitur hæc uera sunt: cur magis uirtus sponte nostra quàm uitium com=
 81 parabitur? Ambobus enim similiter tam bono quàm malo finis ipse natura, aut quouis modo uidetur ac ponitur. cætera autem agunt quouis modo, ea ipsa referentes ad il=
 82 lum siue igitur finis non natura talis unicuique uideatur, sed sit aliquid etiam apud ipsum, siue quidem finis sit naturalis, quia uerò sua sponte uir studiosus cætera agit, uirtus sponte comparetur ac acquiratur: uitium quoque non minus comparabitur sponte. Et homini nanque ma=
 83 lo eadem compctunt: & actuum, & finis respectu. Si igitur (ut dicitur) nostra sponte comparantur uirtutes (ipsorum enim habituum nos ipsi concausæ quodammodo sumus: finemque talem ex eo ponimus, quia nos tales sumus) uitia quoque sponte ab hominibus acquirentur. si=
 84 miles enim subeunt modos. Communiter igitur dictum est de

est de uirtutibus: & genus ipsum figura* mediocritates in=
 quam ipsas esse ac habitus. Et à quibus fiunt, & principia
 esse illa per se agēdi, nostraq; in potestate collocatas esse, &
 nostra fieri sponte: atque ita ut ipsa recta ratio iubet. Ve=
 rum non similiter nostra sponte actus ac habitus fiunt.
 actuum enim à principio usque ad finem domini sumus, ip=
 sa singula cognoscentes: habitum uerò principij. Singulo=
 rum autem * additio non est nota quemadmodum & in
 aduersa sit ualetudine. sed nostra sponte ideo fiunt: quia no=
 stra erat in potestate sic aut non sic agere atque uti. At
 nunc repetentes, de singulis dicamus uirtutibus, quænam
 sint. & circa quæ uersantur, & quo etiam modo. ex quibus
 & illud simul emerget, quot sunt ipsæ uirtutes. atque de for=
 titudine primum dicamus.

ὅτι μεσότης
 τῆς ἐξουσίας
 καὶ ὁτι ἕκαστος
 Virtus mo=
 ralis, est me=
 diocritas,
 est itidē ha=
 bitus: ut sit
 habitus in=
 mediocrita=
 te, ad diffe=
 rentiā habi=
 tus intelle=
 ctus.

85

86

* ἢ ἀπὸ θεο=
 οὐς.

COMMENT.

Cum igitur finis quidem sit, } Posteaquam docuit de qua
 tuor principij operationum humanarum, scilicet de
 spontaneo, electione consultatione, voluntate, quæ sunt
 interni actus à quibus externæ operationes prodeunt: in hoc
 quinto & ultimo capitulo huius tractatus accommodat ista
 principia ad uirtutes & vitia, ostendendo tam vitia quàm
 uirtutes esse in nostra potestate, & redarguit opinionem
 quorundam. Diuiditur autem in quatuor partes. in prima
 probat quod uirtutes & vitia sunt in nostra potestate. In se=
 cunda ponit opinionem quorundam dicentium uirtutes esse
 in nostra potestate: vitia uerò minimè, etenim reprobant. In
 tertia ostendit radices eius opinionis, & eas euellit atque ex=
 tirpat. In quarta epilogat omnia quæ suprà dixerat de ipsis
 uirtutibus. Primo igitur ostendit quod uirtutes nostra spon=
 te fiunt, & in nostra sunt potestate, hoc pacto: Ea quorum
 principia sunt in nostra potestate, & ipsa sunt in nostra po=
 testate: sed principia uirtutū, scilicet operationes ex quibus
 generantur habitus uirtutum, & etiam principia operatio=
 num sunt in nostra potestate: ergo & uirtutes. Maior est cla=
 ra: minor declaratur. Nam id quod prouenit ab electione

est in nostra potestate collocatum, quia possumus eligere vt agamus id vel non agamus: electio autē est principiu virtutū & omnino ea quæ proficiuntur ab appetitu vel voluntate sunt in nostra potestate. & sic patet quod operationes studiose sunt positæ in nobis: istæ autem sunt principia virtutum.

67 {CIRCA ista.} Scilicet quæ cadūt sub electione & cōsulta-
68 tione. {AT operationes.} Intelligitur de actibus & operationibus, quæ sunt ante ipsos habitus propter virtutes acqui-

69 rendas quæ sunt similes & operationibus quæ sunt postea ab habitu acquisito virtutis. {ET identidem vitia.} Probat etiā quod vitia sunt in nostra potestate simili modo, scilicet quorum principia sunt in nostra potestate, & ipsa quoque. at principia vitiorum sunt in nostra potestate: ergo & vitia. Maior nota, minor declaratur a Philosopho: quia in his in quibus est agere in nostra potestate, est & non agere, & ecōtra. Notandum quod Philosophus vititur in terminis, in nobis esse positum, & in nostra potestate: & vult significare potentiam quæ æque apta est, & indifferenter ad agendū & nō agēdum tam turpia quā etiam honesta, & est potētia libera liberique arbitrij ad vtranque partem, scilicet agendi vel non agendi.

70 {DICERE autem sua sponte.} Hæc est secunda pars huius capituli, in qua affert opinionē antiquorū de hac materia, & eam refellit. sed primo affert eā & acceptat aliqua ex parte, deinde affert difficultatē, scilicet qd si ista opinio acceptaretur omni ex parte, & omnino, statim euertērēt & delerentur omnia fundamēta antea iacta de ipsis virtutibus: post hæc affert duas cōclusiones, & eas probat, ex quibus emergit solutio illius difficultatis. Dicit igitur Philosophus quod nostra sentētia est hæc, Vt spōte nostra euadimus virtuosi & vitiosi, aliqui verò dixerūt spōte nostra fieri in nobis virtutes: vitia verò nobis inuitis. Et dicit quod primū est verū, quod sponte nostra, & non inuiti euadimus beati: secūndum verò falsum, scilicet quod inuiti euadimus vitiosi. Nam si hic esset homo prauus nō esset principiu suarū operationū, & omnia quæ supra diximus funditus delerētur, & tamen homo videtur esse principium suarū operationū tanquā pater suorum filiorum quos sponte procreare videtur, & nō inuitis. {QVOD si hæc vera.} Allata ea opinione antiquorum, & secūdsi aliquā partem acceptata, nūc affert duas cōclusiones ex quibus emergit
sententia

sententia sua vera, & etiam reprobatio falsa. Prima cōclusio est, quòd principia operationu tam studiosarū quàm earum quæ sunt vitiosæ in nostra sunt potestate, vt etiam antea tetigit: ex quo sequitur quòd operationes, & etiã virtutes sunt in nostra potestate. hoc etiã probatur exemplo legûlatorū qui ponūt præmia bonis, pœnas malis operationibus: quòd non facerent nisi ea eorūq; principia essent in nostra potestate.

{ E T E N I M. } Affert aliã sententiã, & conclusionē ex qua 71
emergeat solutio dubitationis, & est talis: quod operationes quæ fiunt per ignorantia, cuius scilicet ignorantia homo est causa: sunt collocatæ in nostra potestate, quia collocatum est vel fuit in eo homine ne ignoraret. Nā operationes ob quas homo videtur iuste puniri, in nostra potestate collocatæ esse videtur: sed ob prauas operationes quæ fiunt per ignorantia, cuius ignorantia nos causa sumus, iuste puniri videmur: ergo tales videtur esse in nostra potestate, & spote à nobis fieri videntur, ex eo quia nos videmur esse causa. Notandū quòd Piētacus aduersus ebrios duplicē pœnā cōstituisse dicitur cūm aliquid deliquerūt. vnā ob ipsam ebrietatē, cuius ipsi fuerūt causa, & erat sitū in eis ne fierēt ebrj: alia ob ipsum delictū.

{ A T fortasse tales sunt. } Hæc est tertia pars huius capituli in qua primū affert vnum fundamentum opinionis eorum, qui dicebāt virtutes esse in nostra potestate, non autē vitia. & id refellit: deinde affert aliud fundamētū, & etiã euerit illud. Dicit igitur, in primis, nos dicimus oportere diligētiā adhibere in cognoscēdis legibus, & his quæ pertinet ad bonos mores. At dicent fortasse, Isti sunt imbecilli, & inepti propter complexionem corporis, & ob eam complexionem ferūtur etiam ad vitia diuersa, quasi naturaliter ob talē complexionem cogātur, vt phlegmatici ad tarditatem: cholerici ad iram, & similia quæ illi dicent fieri ex dispositione corporis: non ex habitu animi. { A T vt tales. } Contra hoc fundamentū affert Philosophus primo talē conclusionē, ostendendo quòd vitia & habitus vitiosi sunt in nostra potestate, hoc pacto: Quorū causæ effectiuæ sunt in nostra potestate, etiam ea quæ sunt effectus erunt profectò in nostra potestate, & sponte à nobis fieri possunt: sed operationes, & actus vitiosi sunt in nostra potestate, quæ operationes sunt causæ vitiorum, & habituum vitiosorum, qui sunt effectus: ergo ta-

les habitus erunt, & in nostra potestate subiicientur: principio sponte agendi, vt late patet in textu.

- 75 { P R A E T E R E A metas. } Afferit secundam rationem: Is qui vult causam alicuius effectus, vult etiam ipsum effectum: ergo qui vult operationem iniustam, quæ est causa iniusti: i.e. vult etiam habitum iniustum: & similiter qui vult operationem alterius vitij, vult etiam habitum. Notandum quod, etsi non oporteat dicere simpliciter, & in omnibus, quod qui vult causam, velit etiam effectum. Is tamen qui vult causam ex qua scit proficisci talem effectum, videtur etiam velle effectum. Aliqui tamen volunt dicere, quod quoniam vult antecedens, velit etiam consequens & existimant hoc esse de mente Philosophi. sed non videtur hoc simpliciter esse verum in omni consequentia: vt, Volo esse in carcere cum ingenti pecunia, ergo volo esse in carcere, non valet: sed volo esse hominem, ergo animal, bene valet: quare illa propositio limitata hoc pacto videtur vera quod is qui vult causam quam nouit esse causam alicuius effectus, etiam illum effectum sequi ex illa causa, dicendum est quod velit etiam illum effectum. Qui ergo vult operationem vitiosam ex qua generatur habitus vitiosus, vult etiam habitum, quia scit ex actibus vitiosis generari habitum. Nemo est enim tam hebes qui hoc ignoret.
- 76 { N O N tamen si vult. } Afferit aliam conclusionem contra idem fundamentum, scilicet quod antea quam habitus vitiosi acquirantur, erat situm in nobis eos fugere, & euitare: postea vero quam facti & inueterati sunt, non est penè in nobis eos abiicere: sicut fit in habitibus corporis, ad hoc propositum sic fieri videtur in habitibus animi. Sed in illis ita fit vt antea collocatum videatur in nobis utrum fiant: postea verò quam sunt facti & inueterati, non amplius videtur esse in nobis eos abiicere: ita euenire videtur de habitibus animi. Dicit enim quod multi morbi acquiruntur sponte ab hominibus, quia non obtemperant præceptis medicorum, & non abstinere ab iis quæ agritudinem pariunt vel morbos: quos postquam habent, non possunt repellere à seipsis: eodem pacto videtur euenire de vitiis animi quæ nostra culpa contrahuntur: postea non est penè situm in nobis ea pro nostro desiderio delere & abiicere. { N O N solum. } Afferit tertiam conclusionem talem, scilicet quod multa vitia corporis tanquam habitus vitiosi sponte nostra contrahuntur: & hoc ostendit ex

dit ex eo, quia ob talia reprehendimur & vituperamur, quod non fieret nisi nostra culpa cōtracta essent: nemo enim vituperatur natura cecum, sed eum qui bibacitate, vt ira loquar, & nimio potu talem defectū corporis est adeptus, & sua sponte suāq; culpa hoc factū esse apparet. Ex his igitur tribus cōclusionibus apparet, quod fundamentū illorum non est verum. cum dicunt quod homines sunt tales, puta negligentes, & huiusmodi ex mala complexione corporis. Potest enim cura & exercitatione sua talis obstare ei cōplexioni, & in cōtrariū eniti, adeo vt sitū sit in eo, & in potestate sua studiosū euadere.

{ SED fortasse quispiam. } Affert aliud fundamentum eiusdem erroris quod sumitur à potentia cognoscendi: dicebant enim quod quisq; appetit id quod sibi apparet bonū, & quod huiusmodi apparentia non est collocata in nostra potestate, sed qualis vnusquisq; est, talis sibi videtur finis. Nā potentia cognoscendi bonū non est sita in potestate cuiusq;: sed est talis ex sua naturali dispositione, quam quisq; habet à primordiis naturæ. Propterea alicui videtur hoc esse bonū quod verè est bonum: alicui autē non ita videtur, & hoc est à natura. Itaque hoc erat fundamentū illius opinionis, q̃ quisq; appetit illud quod sibi apparet bonū: apparētiae verò non sumus domini.

{ AT si habitus. } Ad euertendum illud fundamentum affert Philosophus duas conclusiones. Prima est, quod apparentia finis vel boni est in nostra potestate cōstituta. Omnis habitus morum subiicitur principio spōte agendi, & est in nostra potestate: sed apparentia sequitur habitum morum: ergo apparentia subiicitur principio sponte agendi, & est in nostra potestate. Maior est antea manifestè probata. Minor quoque patet, nam apparentia boni sequitur habitum morum. Talis enim cuique videtur finis qualis quisque est: quisque autem talis aut talis est per habitum quem habet virtutis aut vitij: & sic apparentia videtur sequi habitum. Notandum quod illud fundamentum, scilicet quod qualis quisque est, talis sibi finis videtur, potest habere duplicem expositionem: prima est, qualem habitum quisq; acquisiuit, talis ei finis videtur: secunda est, quod qualis est aliquis à natura ortus, talis sibi finis videtur. id est qualem vim cognoscendi quisque à natura habet, talis illi videtur finis. Primo secundum primam sententiam & expositionem, destruitur positum fundamentum

illorum erroris, quia ostenditur à Philosopho quòd apparentia finis est in nostra potestate: quia omnis habitus morum est in nostra potestate, vt probatum est per primam conclusionem: in sequenti verò particula ponet secundam conclusionem, & ostendet quòd si illa sententia accipiat secundum modo, scilicet quòd qualis quisque est à natura, talis sibi finis videtur: quòd etiam destruitur hoc fundamentum. Nam data tali sententia sequitur, Si non erimus domini vitiorum, non erimus etiam virtutum: at virtutum volebant nos esse dominos, ergo destruitur tale fundamentum eorum.

80 {S I N verò nemo.} Hac in parte Philosophus affert secundam sententiam, id est fundamentum illorum secundo modo acceptum, & id destruit. Dicit enim qd si accipiat sententia illa, scilicet quòd qualis est ortus à natura, talis sibi finis videtur: & quòd affectatio finis non est posita in nostra potestate, sed à natura & à primordiis generationis, oporteat vt habeat quis mentē & intellectum bonū ad discernendum finem rectum, sicut oculū in corpore ad discernēdas differentias colorum. Si inquam hoc est quòd qualis quisque est per vim discernendi quæ datur cuique à natura, talis illi finis videtur: cur magis virtutes, vt vultis vos Cirenaici siue alij, cōparantur & acquiruntur spōte quā vitia? Eadē enim ratio videtur de vtrisque si causa est à natura, & non spontanea electio nostra: quia tam bonus quā malus habet affectionem finis ab ipsa natura.

81 {A M B O B V S } Scilicet bono & malo finis natura erit. Nam si natura est causa nostri intuitus ad discernendū finē: eodem modo ipsa natura erit causa cognitionis boni finis, & per consequens bonarum operationū & virtutum, quemadmodum & mali. Aut igitur dicendum qd natura sit causa vtrorunque aut neutrorum: si neutrorum, tunc erunt ambo in nostra potestate, & sponte à nobis fient virtutes & vitia, & habebimus propositum: si vtrorunque, tunc erit causa tam virtutū quā vitiorum. sed hoc est contra vos, quia vultis vt virtutes fiant à nobis sponte, non autem à natura. Dicendum est igitur quod ambo sunt in nostra potestate, & voluntaria.

82 {S I V E igitur.} Procedit vterius arguendo Philosophus; & dicendo quòd si etiam concedatur vt sumatur finis quomodo docunque, siue finis natura capiatur, siue electione, & vt alio modo bonus alio malus affectet finem: tamē non modo virtutes

tutes erunt in nostra potestate, sed etiã vitia. Nihil enim curo nũc ad hoc propositu, & ad faciendũ, vt hæc sint in nostra potestate vtrũ finis natura sit vel minimẽ, quia sufficit mihi vt ea quæ sunt ad finẽ, id est operationes, & bene vel male operari sit in nostra potestate, & vtrunq; agatur nostra electione. hoc autem negari non potest: sed fateri oportet quod qui singulas operationes agit, quia vult, & quod velit aut nolit in seipso est: ergo quando operatur malũ, sponte sua aget quamlibet particularem operationem, sicut quando aget bonum. Igitur vitia erunt volũtaria vt virtutes quæ sũt ex operationibus.

{ s i igitur. } Concludit Philosophus, scilicet habitum esse ⁸³ causam apparentiæ finis: vt ex hoc cõcludat vitia esse voluntaria vt virtutes, & etiam quod apparentia finis est in nostra potestate: nã si habitus generatur ex actibus & actũ nostrorum nosmetipsi causa sumus: ergo & habituũ. Nam quicquid est causa cause est causa causari: & quales sunt habitus nostri, tales sumus ipsi: & quales nos sumus talem ponimus finem. Si igitur ex talibus virtutibus sit talis apparentia, & vitia sunt in nostra potestate, quia operationes ex quibus oriuntur vitia sũt nostra opera: ergo & apparentia talis ex nostra opera erit, & in nostra potestate, & vitia quoq; sicut virtutes nostra sponte fient: quia eandem legem & conditionem subeunt. nam & malarum operationum nosipsi sumus causa, ex quibus prodeunt mali habitus, ex quo malum ponemus finem: ergo sponte male agemus, & vitia sponte fient à nobis.

{ c o m m u n i t e r igitur dictum est. } Hæc est quarta pars ⁸⁴ huius capituli: in quo primo repetit breuiter ea quæ de virtutibus & operationibus dicta sunt, deinde declarat qd nõ æquo modo actus & habitus subiiciũtur principio spõte agendi, deum facit trãsitioẽ ad sequẽtia. dicit igitur in primis quod dictum est à nobis cõmuniter qd sũt habitus & mediocritates, & quod produciunt operationes similes iis ex quibus sunt ortæ, & quod virtutes & quod vitia in nostra sũt potestate.


{ v e r u m non similiter. } Nunc ostendit Philosophus qd ⁸⁵ cũ actus & habitus subiiciantur principio sponte agendi & fiant sponte, tamen non simili modo, sed actus magis videntur esse voluntarij, quàm habitus: & ratio est, quia toti cognoscũtur, & singula circa quæ versantur ipsi actus: habitus verò non hoc pacto cognoscuntur toti, sed ab initio, & ob ipsas

operationes. Sicut medicus cognoscit quantum sanitatis recuperauit agrotus, vel quanta agrotationis accessio facta sit ex ipsis actibus. Sunt igitur magis voluntarij actus quam habitus, nam habitus fiunt nostra sponte, quia nostra sponte fiunt actus ex quibus generantur tales habitus. unde illa dignitas accommodari potest, ni fallor huic sententiæ: dignitas inquam quæ est Philosophi in libro posteriorum, Propter quod vnūquodq; tale, & illud magis. Nam si actibus & habitibus competit vt sint voluntarij, & habitibus per actus, multo magis competit actibus. Quare diligenter cauendum est ab actibus vitiosis, quia ex similibus actibus similes generantur habitus, quos postea remouere summa est difficultas.

- 36 { A T nunc repetentes. } Facit transitionem Philosophus, dicendo quod cum communiter & in genere antea de virtutibus dictum sit: nunc particulariter de singulis dicendum est, vt perfectam cognitionem habeamus de ipsis.

De fortitudine & forti.

CAP. VI.

- 37  Ortitudinem itaque circa metus mediocritatem esse, fiduciasq; perspicuum iam euasit. metuimus autem ea quæ terribilia sunt. atq; hæc simpliciter dicendo sunt mala. quapropter & ueteres metum definiētes: expectationem inquiunt esse mali. Metuimus igitur omnia mala, ut infamiam, paupertatem, morbos, inimicitias, mortem. at non circa hæc omnia uir fortis esse uidetur. sunt etenim nonnulla mala, quæ quidem metuere oportet, & honestum est: & non metuere, turpe. infamiam namq; qui timet, est probus & uerecundus: qui non timet, impudens. fortis tamen translatione dicitur à quibusdam: quippe cum aliquid simile uideatur habere. est enim & ipse fortis interritus quidam. paupertatem autem metuere forsitan non oportet, nec morbum, nec omnino quicquam eorum quæ nec à uitio, nec à nobis ipsis proueniunt. nec tamen is est fortis qui hæc non metuit: sed hunc etiam fortem similitudinē quadam uocamus. Nonnulli enim homines

homines in bellicis quidem periculis meticuloſi ſunt: libera-
 les autem ſunt, & ad erogandas pecunias animoſè ſe habēt.
 At neque ſi quis pro filiorum atq; uxoris pudicitia timet,
 aut inuidiam metuit, aut aliquid tale: timidus eſt. Neque
 etiam fortis, ſi cum eſt uerberibus cædendus, confidit. Circa 89
 quæ igitur terribilia uir fortis uerſatur? An circa ea quæ
 ſunt maxima? etenim nemo tolerantior eſt malorum homi-
 ne forti. mors autem maximè omnium eſt terribile. eſt enim
 ultimum uitæ: & nihil poſt, homini mortuo aut bonum, aut
 malum eſſe uidetur. At enim neque circa omne genus mortis 90
 uir fortis eſſe uidetur. Non enim circa mortem eam quæ fit
 in mari, aut euenit morbis. circa quam ergo mortem uir for-
 tis crit? An circa eam quæ eſt pulcherrima? talis autem eſt
 ea quæ fit in bello. in maximo nanque fit & pulcherrimo
 proſectò periculo. Eòdem accedunt & ipſi honores, qui tum 91
 à ciuitatibus, tum à regibus ſunt inſtituti. Is igitur homo
 fortis propriè dicitur, qui circa honeſtam mortem, & ea o-
 minia quæ repente euentunt atque aſſerunt ipſam, interritus
 eſt. huiusmodi uerò ſunt ea quæ in bello contingunt. Quin= 92
 etiam & in mari, et in ipſis morbis uir fortis timore uacat.
 non tamen ita ut nautæ. fortes enim & de ſalute ſua deſpe-
 rant, & genus tamen mortis moleſtè ferunt: illi uerò ſpe
 propter experientiam ſunt freti. Simul autem & uiriliter,
 fortiterq; agunt in quibus uires habēt locum, aut honeſtum
 eſt mori: quorum neutrum eſt in tali genere mortis.

COMMENT.

FORTITVDINEM itaque. } Hic eſt ſecūduſ tractatus hu- 87
 ius libri: in quo Philoſophus incipit docere de fortitudi-
 ne. nam poſt aſſignatā definitionē virtutis cum ipſa ſit genus
 quod diuiditur in duas ſpecies, ideo enumerauit omnes vir-
 tutes, oſtendēs definitionē eam accommodari poſſe cuiſlibet
 virtuti: cōſequēs autē videbatur de ſingulis iā designatis pro-
 priam

priam & exactam afferre doctrinam, nisi quod præcedebat quædã consideratio necessaria de principiis operationum & virtutum nostrarum: ea autem sunt interni actus, scilicet id quod sponte fit & consultatio, electio atque voluntas, de quibus miro ordine Philosophus docuit, declarando quod ex his principiis nostrarum operationes procedunt, & vitia atque virtutes, & quod hæc sunt in nostra potestate, & nostra sponte fiunt, refellendo opinionem eorū qui suar sententiæ aduersabantur. Nunc verò incipit de singulis docere virtutibus innuendo penè descriptionē cuiusque, & seruat cum ordinem quem tenuit in ipsis enumerandis, scilicet declarando materiam circa quam versantur, & mediū & extrema, & quod extremorum sit magis aut minus cōtrarium ipsi virtuti, & medio. Videtur autē primò incipere à fortitudine, & quia versatur circa materiam difficilissimam, id est circa terribilia, & quia versatur circa affectus, de quibus moderandis prior videtur esse doctrina, quàm de actibus, cū oporteat hominem prius se interius percipere antequam producat operationes externas, & quia versatur circa affectū vehementissimum, id est circa iram & partem irascibilem. Itē quia sumit nomen quasi à virtute & à viro: græcè enim dicitur *ἀνδρεία*. Vel etiā incēpit ab hac virtute Philosophus, quia incipiendum est à magis notis. hæc videntur esse nobis valde nota, & affectus etiam ipse circa quem versatur, & ita dicūt nonnulli. Diuiditur autem hic tractatus in quatuor capitula. In primo docet materiam & obiectū, circa quod versatur fortitudo. In secundo de operationibus eiusdē, & vitiorum oppositorum, id est de excessu atque defectu. In tertio de quinque speciebus non veræ fortitudinis. In quarto de quibusdā proprietatibus eius quæ videntur fortitudini competere. Primum capitulum in tres partes diuiditur, quæ locis suis patebunt. Tractat autem in prima de obiecto fortitudinis materiæque eiusdē. Omnis enim habitus habet obiectum quoddam circa quod versatur. Procedimus enim in cognitione nostra ex obiectis ad actus, & ab actibus ad potentias, & à potentiis ad essentias, id est à notioribus ad ea quæ sunt nobis minus nota vt ea cognoscamus. In prima igitur declarando materiam fortitudinis, dicit Philosophus eam versari sicut antea dictū est circa res formidolosās, & metum, & fiduciam. Et postea ostendit quæ

quæ sunt ea quæ timemus, scilicet ea quæ nos terrent, & existimantur mala: vnde antiqui dixere metum expectationem esse futuri mali. Notandū quod malum bifariam considerari potest: aut vitium vel operatio vitiosa, quæ in nostra sunt potestate: & cum sunt mala, aut id quod aliquid esse dicitur læsionis nostræ, vt inopia, exilium, mors, & similia, quæ non sunt in nostra potestate, & tamen existimantur, & appellantur mala: nunc de his secūdis loquitur Philosophus, quorum est metus, & talia non sunt in nostra potestate.


{ A T non circa hæc omnia. } Hæc est secunda pars huius capituli, in qua vult declarare id quod proprie est obiectum principalissimum fortitudinis, & semouere alia quæ non sunt talia. Nā si circa ea quæ afferunt metum versetur fortitudo, non tamen circa omnia talia versatur proprie fortitudo: & primo nō versatur proprie circa infamiā. & probatur, Fortis laudatur, non timens infamiā non laudatur: ergo non timens infamiā non est proprie fortis: nec fortitudo ex consequenti versatur circa infamiā, nec circa paupertatē, & morbos, & similia quæ nō videtur provenire sponte nostra, nec circa timorem pudicitie vxoris, quia hæc nō timens nō laudatur proprie de fortitudine. Notandum quod Philosophus loquēdo de inopia, & morbis, dixit talia nō esse timenda, quæ nec à nobis ipsīs proveniunt. Tamen fieri potest vt paupertas nostra opera proveniat: vt prodigus qui sua opera euadit pauper, & item ægrotus qui sua incontinentia suæque opera incidit in morbum. Ob hæc enim vituperari solemus. Verum Philosophus loqui videtur de paupertate & morbo quæ proveniunt à causis externis vel à natura, vel à fortuna, cum dicit talia nō esse timēda { C I R C A quæ igitur. } Hæc est tertia pars huius capituli: in qua Philosophus posteaquam superius declarauit in genere, quod fortitudo versatur circa terribilia, & excipit nonnulla quæ non videbantur proprie obiecta esse fortitudinis: nunc in specie, & determinatē affert. Et ostendit quid sit illud terribile circa quod versatur proprie fortitudo, & dicit id esse mortem circa quam est, & circa fiduciā aut metum eiusdē. & probatur, Fortitudo versatur circa terribilia. at mors est maximē terribile: ergo circa mortem versatur fortitudo, & circa merū, aut fiduciā eiusdē.

{ A T enim neq; circa omne. } Ostēdit Philosophus quod
etū cir

etsi circa mortem versetur fortitudo, nō tamen circa quodcunq; genus mortis, sed circa eā quæ fit in bello. nam virtus debet virtari circa summum materiæ suæ: at in bello sunt summè terribilia, & pericula maxima, & pulcherrima: & viri fortes videntur esse propriè circa illa, cū pro honestate & decore, pro defensione patriæ, & more nostro, pro fidei patrocinio fidenti animo subeunt mortē. non autem circa mortem quæ fit in mari, aut in morbis: quorum alterum fortunæ vel alij externæ causæ, alterum naturæ cōpetere videtur. Nam si mors naturalis esset illa circa quam versaretur fortitudo, 91 omnes qui moriuntur essent fortes. {EODEM accedunt.} Probar eandem sententiā exemplo ciuitatum & regum, qui constituūt honores ijs qui pro salute patriæ obierunt in bello: quod est indicium, cū n̄ honos sit quoddam præmiū virtutis, illos fuisse virtuosos & fortes. {QVIN etiam & in mari.} Affert rationes cur fortitudo nō versetur circa mortem quæ fit in mari: nā & fortes dolēt tali genere mortis. vt Virgilianus ille, O tēque quatēq; beati, &c. Et itē fortes dicuntur in ijs in quibus possunt viriliter agere, & ostēdere ali quod opus fortitudinis, quod in mari fieri minimè potest.

De terribilium diuersitate, & fortitudinis extremis.

CAPVT VII.

93  On est autem idem uniuersis terribile. Et dicimus etiam aliquid esse quod facultatē superat hominis. id igitur unicuique terribile est homini sanæ mentis. At ea quæ metas facultatis non egrediuntur humanæ, magnitudine differūt, & intentione, remissionēque similiter autem & ea quibus confidimus. Fortis itaque impavidus est, ut homo: atque timebit quidem & huiusmodi res formidolosas. uerum ut oportet, & ut dicat ratio, tolerabit honestatis causa. hæc enim ipsius uirtutis est finis. Fit autem ut hæc & magis & minus timeāt homines. & etiam ut ea quæ non terribilia sunt, 94 ut terribilia

ut terribilia metuant. atq; delinquitur: cum metuunt aut ea
 quæ non oportet metuere, aut nõ quemadmodũ oportet, aut
 non quãdo oportet, aut aliquid taliũ. similiter peccatur &
 circa ea quibus confidimus. Qui igitur & ea quæ oportet,
 & gratia cuius oportet, & ut oportet, & quando oportet,
 fert & metuit, & identidẽ confidit: is homo est fortis. for-
 tis enim pro dignitate, & ut ipsa ratio iubet, tam patitur
 quàm etiam agit. Finis autem operationis omnis is est, qui
 accommodatur habitui. & uiro etiã forti honestum est ipsa
 fortitudo. Talis igitur & ipsius est finis. singula nanque
 suo fine definiuntur. Fortis igitur honesti causa subit &
 agit ea quæ ad ipsam fortitudinem pertinet. Exuperantium 95
 autem is quidẽ qui in non metuendo exuperat, nomine ca-
 ret. atq; dictũ est antea nominibus complura uacare. at uo-
 cari potest *insanus quidem uel stupidus, si nihil omnino
 neque motus terræ neque fluctus (ut de Celtis dicitur) me-
 tuat. Sed is qui circa res formidolosas exuperat confidendo, 96
 *audax est. uidetur autem ipse audax & arrogans esse &
 fortitudinis simulator. Qualis igitur est fortis circa res
 ipsas formidolosas, talis & ipse uideri uult. itaque imitatur
 illum in quibus potest. Quapropter & complures ipsoꝝ 97
 *audaces sunt simul & timidi. in his enim audentes res for-
 midolosas non sustinent. Is autẽ qui metuendo exuperat, ti-
 midus est. Nam timet ea quæ non oportet, & omnia talia
 ipsum sequuntur. deficit autẽ & in cõfidendo. Sed in dolori-
 bus exuperans magis est manifestus. meticulosus igitur ma-
 lè sese habet circa spem, quippe cum uniuerſa metuat: fortis
 uerò contrà sese habet. confidere nanq; bene sperãtis homi-
 nis est. Circa igitur hæc uersatur & audax, & meticulosus, 98
 & fortis. Sed diuerso modo ad hæc sese habent. illi nanque
 exuperant, & deficiunt. At hic mediocriter sese habet, & ut
 oportet.

95

μετρίομενος
 ἢ ἀνάλγη-
 τος.

96

δραστής.

δραστήτης
 λος.

97

98

- oportet. Et audaces quidē precipites sunt ante ipsa pericula
 99 *Et uolunt ea: sed cū in ipsis sunt, tergiuersantur. Fortes autem in ipsis quidam operibus feruidi sunt, antea uerò quieti. Ut igitur dictū est, fortitudo mediocritas est circa ea quibus confidimus, Et ea quę terribilia sunt, in ijs quę diximus, Et eligit atque fert ipsa: quia est honestum, Et quia est turpe non subire atq; perferre. Mortem autem sibi consciscere ob fugiendam paupertatem, aut amorē, aut molestum aliquid, non fortis est hominis, sed potius timidi: est enim molliu-*
 100 *dinis, laboriosa fugere, atq; non quia res est honesta, appetit mortē: sed quia malū, fugit. Fortitudo igitur tale aliquid est.*

COMMENT.

- 93 **N**ON est autem idem vniuersis. } Hoc est secundū capitulum, in quo ostendit operationes fortitudinis, & etiā extremorum, id est excessus & defectus: & hunc ordinem seruat ferē in omnibus virtutibus declarādis. Diuiditur autem hoc capitulum in duas partes quę patebunt locis suis. In prima igitur parte Philosophus distinguit terribilia, & ostendit quoddam terribile esse excedens conditionem humanam, ut terræ motus, illuiones, & similia omnibus metuēda. Alia sunt terribilia secundum cōditionem humanam, & eorum, alia parua, alia magna, alia intensa, alia remissa. Notandum quod Philosophus dicit non esse idē vniuersis terribile, non solum quia magis aut minus terribile est ex parte rei: sed etiam quia homines secundū suas conditiones putant terribilia, & aliud alij videtur: ut amissio pecunię est terribile auaro, prodigo uerò aut liberali nequaquam.
- 94 { **FORTIS** itaque. } Declarat nunc Philosophus operationes hominis fortis, dicēdo quod fortis est impavidus, nō quod omnino non timeat illa quę excedunt metas humanę cōditionis, est enim homo: quin etiā quoquo modo timet ea terribilia quę sunt intra metas conditionis humanę, tamen tolerabit ea gratia honestatis. Hoc autem est cōmune virtutibus, ut gratia honestatis agantur: at euenit quod hæc terribilia timentur magis vel minus quā oportet, & inter dum
 ca ti

ea timeantur quæ timenda non sunt, & similiter subeunt quæ subeunda non sunt, ex nimia audacia & temeritate: & hoc pacto delinquitur discedendo à mediocritate fortitudinis, vt ostender paulò inferius particulariter: fortis verò metuit, & confidit vt oportet: & qui hoc modo agit cum mediocritate est appellandus fortis, quod probat duabus rationibus. Prima, Is qui agit vt recta dicat ratio circa materiam fortitudinis, est vir fortis: at is qui confidit vt oportet, & quando oportet, & cum aliis circumstantiis agit circa materiam fortitudinis, vt rectè dicat ratio: ergo talis est appellandus fortis. Patet ratio, quia regula, & veluti mēsurā quædam omnium virtutum est recta ratio, & in qualibet virtute est quædam recta ratio, vt recta ratio fortitudinis, temperantiæ quoque, & sic de aliis. Secunda, Is qui agit secundum finem fortitudinis, est appellandus fortis: sed qui confidit, & subit ea quæ oportet, & vt oportet gratia honestatis, agit secundum finē & rationem fortitudinis: ergo talis est appellandus fortis.

{ EXUPERANTIVM autē. } Hæc est secunda pars huius 95 capituli, in qua declarat operationes vitiorū, quæ sunt oppositæ fortitudini, id est excessus atque defectus. Dicit igitur q̄ is qui excedit in nō metuendo caret nomine sicut multa alia: & videtur esse causa, quia rarò accidit vt sit aliquis talis: sed vocetur stupidus vel insanus quidem, dicit Philosophus, & temerarius si excedit in non timendo ea quæ timenda sunt, vt Celtæ & populi illi qui nō timēt fluctuationes, & tēpestates.

{ SED is qui circa res. } Declarat nunc operationes vitiosi 96 excedentis in confidendo quem appellat audacē, & dicit q̄ talis videtur esse arrogans quidem, & simulator fortitudinis, & vult videri fortis cum non sit, & dicit quòd talis est simul timidus & audax. Ij enim qui in quibusdā sunt timidi, in quibusdā audaces: sunt simul timidi & audaces: sed multi homines audaces sunt huiusmodi: ergo &c.

{ IS autē. } Declarat nunc operationes alterius extremi, id 97 est timiditatis & timidi, dicendo q̄ is qui metuēdo excedit, timidus est: & eodē pacto qui in cōfidendo deficit, & sic videtur ponere quodammodo duos modos excessus, & duos defectus qui vidētur opponi inter se. Nā excedētibus in non metuēdo qui sunt vt Celtæ, vidētur opponi excedētes in metuēdo, qui vidētur esse timidissimi: excedentibus verò in auden

do videntur opponi deficientes in audendo, qui sunt timidi:

98 { CIRCA igitur hæc. } Comparat ista inter se declarando
q̃ circa eādem materiam versatur audax, timidus, & fortis,
id est circa terribilia, diuerso tamē modo. Nam audaces sunt
præcipientes ante pericula. Sed cū ad sunt, tergiuerantur: for-
tes verò e contra se habent, vt latissimè patet in textu.

99 { VT igitur dictū est. } Concludere videtur & ex dictis af-
ferre quandam descriptionē fortitudinis, scilicet q̃ fortitu-
do est mediocritas circa terribilia in bello propter honesta-
tem, quia est honestum talia perferre, aut turpe nō perferre.

100 { MORTEM autē sibi. } Dixit suprā Philosophus q̃ circa
mortem quæ est vltimū terribilium versatur fortis: nec igi-
tur videretur qui ob fugiendam paupertatem, aut amorem,
vel aliquid molestum sibi mortem conscisceret esse appellā-
dus fortis. Excludit hunc errorem Philosophus, & ostendit
q̃ talis potius est appellandus timidus, & mollis cū fugiat
laboriosa, quæ non sunt propriè mala scilicet paupertas, &
talìa incommoda cū non sint turpia, & non contrahantur
nostra culpa. Diximus igitur fortitudinem esse circa terribi-
lia, & opus fortis fieri ob honestatē, & nō ob fugiendam pau-
pertatem, vel amorem, quæ potius videntur provenire ex ti-
miditate, quæ etiam lōgius abest à fortitudine, quā audacia.

*Quod quinque modi fortitudi-
nis non vera.*

CAPVT VII.

101



Icuntur autem & aliæ fortitudines quinque
modis. Atque prima est ipsa ciuilis: maxime au-
tem similis est. ciues enim ob increpationes
quæ sunt ex legibus, & opprobria, honoresue
pericula subire videntur. Et propterea fortissimi videntur
esse, apud quos timidi quidem infames sunt. fortes autem
afficiuntur honore. Tales & * Homerus assert: ut Dio-
medem ac Hectorem. dicit enim Hector,

*Iliad. x.
Iliad. 9.*

Nā me Polydamas ante omnes ipse reprehēdet, Et Diomedes
Inter enim dicet Troianos optimus Hector:
Vitydes metuens puppes confugit ad altas.

Hæc

Hæc autem ex eo maximè similis est ei de quo suprà diximus, quæ sit ob uirtutem. Ob pudorem enim & appetitionem honestæ rei, honoris inquam, & ob fugiendam reprehensionem, quæ quidem est turpis. in eodem posuerit quispiam & eos qui compelluntur à magistratibus. Verùm de-
 teriores eò sunt, quòd non ob pudorem: sed ob metum id faciunt. & fugiunt non rem turpem: sed rem molestam. cogunt enim ij qui potestatem habent, ut Hector,

* Quem procul à pugna trepidantem fortè videbo.
 Is canibus fiet, fiet quoque vulturis esca.

Idem faciunt & qui alijs imperant. et si recedunt, uerberibus afficiant. & qui ante muros, fossas, & huiusmodi construunt aciem. omnes enim cogunt. At non necessitate: sed quia res est honesta, sortem esse oportet. Videtur etiam & ipsa singularum rerum peritia fortitudo esse. quapropter & Socrates fortitudinem scientiam esse putauit. Tales autem alij qui
 dem in alijs sunt. in rebus autem bellicis milites. sunt enim
 in bello complures res * uanæ, quæ quidem maximè ipsis
 sunt notæ. atque ideo fortes uidentur: quia quales sunt illæ,
 alij nesciunt. Deinde & aduersarios offendere, & seipsos tue-
 ri maximè experientia possunt, & euitare hostis conatus
 & illum percutere, cū armis uti possint, & talia habeant:
 ut & ad faciendum sint, & ad non patiendū aptissima. qui-
 bus efficitur, ut ipsi tanquam aduersus inermes armati, &
 tanquam aduersus rudes * ludimagistri decertent. ctenim in
 huiusmodi certaminibus non ij sunt pugnacissimi, qui for-
 tissimi sunt: sed ij qui uires amplissimas habent, & optimè
 sese habent corporibus. At uerò milites tunc timidi fiunt:
 cum excrescit periculum, & inferiores sunt copijs ac appa-
 ratu. Primi nanque fugam arripiunt. urbanæ uerò copie
 manent, atque intereunt. * Quòd quidem & in Hermæo

102
 Illa. o. quæ
 uerba etiam
 sub persona
 Agamemno-
 nis referuntur.
 Illa. β. Vi-
 de Aristot.
 lib. ij. capit.
 x. Politico-
 rum.

103
 πολλά τῶ
 πολέμου
 καινὰ.
 ἀδυνάτα.

ὁ περ κατὰ
 τῶ ἐρμαίου
 τῶ ἐν κεραι-
 ῶν τῆς βοιω-
 τίας συνέ-
 σθη, id est,
 quod quidē
 apud Her-
 μάει in Co-
 rona Βοιω-
 τια oppido ἐ-
 τίσθη.

104

accidit. Hæc namque turpe fugere, & mortem tali salutis præferendam esse censent. illi uero ut superiore ab initio sese obiectant periculis: re autem intellecta, fugam arripiunt, mortem magis quam dedecus formidantes. Sed uir fortis non
 105 est talis. Atqui iram etiam ad fortitudinem referunt. Fortes enim & ij uidentur qui ob iram feruntur, perinde atque feræ, in eos qui ipsos uulnere affecerunt. quia & fortes concitantur ira. est enim ira res impetuosissima ad aggredienda pericula. quapropter & Homerus dixit, Vires iniecit iræ: & animum ira concitauit. & acuta per nares uis, & effere-
 106 buit sanguis. Hæc enim uniuersa iræ concitationem impetumue significare uidentur. fortes igitur ob honestatem agunt: & ipsa ira subministrat. feræ autem ob dolorem: quia nanque uulnus acceperunt, uel quia timent. nam si suis in lustris sint, non inuadunt. Non igitur sunt fortes: propterea quod à dolore concitati ac ira ad periculum irruunt, nihil præuidentes malorum. nam hoc pacto & ipsi asini cum esuriunt fortes essent. non enim à pabulo uerberibus dimouentur. Adulteri quoque propter libidinem multa audent. non igitur fortes sunt qui ob dolorem ac iram ad pericula compelluntur. Maxime autem naturalis ea esse uidetur, quæ est ob iram, & esse fortitudo electione sumpta: sine quibus. & ipsi etiam homines, cum irascuntur dolent, cum ulciscuntur capiunt uoluptatem. qui autem propter hæc agunt: pugnaces quidem sunt, at non fortes. non enim ob honestatem agunt nec ut ratio præcipit. sed ob ipsum affectum: aliqua tamen
 107 ex parte sunt similes fortibus. Nec etiam ij qui sunt spe freti, sunt fortes. nam ex eo quia sepe, multosque uicerunt, fiduciam in periculis habent. Sunt autem similes fortibus, quia utrique confidunt. sed fortes quidem ob eas res quas paulo antea diximus. illi uero quia se superiores esse putant, & ni-
 hil

hil uicissim suscepturos mali: tale & ipsi ebrii faciunt. sperant enim omnia sibi prospere euenire. cum uerò non eueniunt ipsis talia, fugam arripiunt. At uiri fortis erat, res eas quæ sunt hominibus & uidentur formidolosæ, ferre: quia honestum est ferre, & turpe est nō ferre. Quamobrem ¹⁰⁸ & magis fortis esse uidetur, subitis potius in terroribus interritum esse ac sine turbatione, quàm in præiis. est enim ab habitu magis, aut minus ex apparatu. nam antea uisa, cogitatione & ratione quispiam eliget. at ea quæ repente eueniunt, habitu. Fortes etiam esse uidentur & qui ignorant. Et sunt non longè ab ijs, qui spe freti confidunt deteriores autem sunt, qui tum dignitatis nihil habent. illi autem habent. ¹⁰⁹ Quapropter & aliquo tempore manent. hi uerò decepti, si ¹¹⁰ cognouerint, uel suspicati fuerint aliud esse quàm putabāt, fugiunt. Quod quidem Argiuis contigit cum in Lacedæmonios, tanquam in Sicyonios incidissent. Dictū est igitur quales nam sint ipsi fortes: & iyrursus qui fortes esse uidentur.

COMMENT.

Dicuntur autem & alia. 3. Hoc est tertium capitulum, in ¹⁰¹ quo Philosophus posteaquàm declarauit materiam circa quā versatur fortitudo, & operationes ipsius, & uitiorum oppositorum: nunc enumerat quinque species fortitudinis non tamen veræ, sed similis, & ponit differentias inter has, & veram, & propriè dictam fortitudinem. Diuiditur autem in quinque partes secundum quinque species supradictas, quæ suis locis patebūt. Prima species dicitur ciuilis, quæ uerè uidetur similis veræ fortitudini. Hæc autem est cum ciues pericula subeunt ob fugiendam infamiam, & consequendos honores, ut ostendit exemplo Homeri: & hæc est valde similis veræ fortitudini. Differt tamen quia uerè fortis aggredditur opus fortitudinis primo, & principaliter, & quia est honestum, & propter ipsam honestatem, siue sequatur honor siue non: iste uero ciuilis principaliter subit pericula ob honorem consequendum vel fugiendam infamiam.

102 {CVM hisce quispiam.} Alio modo ciues aggredi videntur pericula ob fugiendam pœnam, & ij videntur redigi ad superiorem speciẽ fortitudinis non propriæ quæ dicitur ciuili, quanquã sint deteriores supradictis, quia non faciunt fortia facta ob fugiendã turpitudinẽ, sed ob fugiendam pœnam, vt exẽplo Homeri ostendit Philosophus. Sic igitur duo erũt gradus ciuili fortitudinis, & secũdi erunt primis deteriores.

103 {VIDETVR etiam.} Affert Philosophus secundã speciem fortitudinis improprie dictæ, quam dicit esse peritiã quandam præsertim in rebus bellicis: hæc autẽ non vult esse proprie fortitudinẽ, quia videtur esse ab arte, & experientia acquiri: non autẽ electione, vt est vera fortitudo. & in hoc videtur reprehendere opinionẽ Socratis dicentis in libro vt puto qui Protagoras inscribitur, Quod fortitudo in quauis facultate est ars & peritiã quædam, & intelligit hoc pacto, vt dicimus fortem medicũ, qui sine timore curare audet: & similiter in aliis artibus qui est peritus audet operari secundum illam artẽ: sed hoc præcipuẽ videtur euenire in bello, vbi peritiores videntur magis cõsidere, & præ se ferunt maiorẽ speciem fortitudinis, quàm rudes. Verũ talis fortitudo militaris videtur inferior superiore, quam appellauit ciuilem, & ignobilior. Probatur. Ea fortitudo quæ est similior veræ & propriæ fortitudini, est nobilior & præstantior ea quæ est dissimilior. At ciuili illa supradicta est similior quàm militaris: ergo est præstantior. Hanc rationem declarat Philosophus cùm dicit: At verò milites tunc formidant, timidique sunt, &c.

104 {HERMAEO.} Hermæus est locus in Euboia ab Hermẽ dictus, quia fuit Mercurio consecratus. Vbi olim ciuitas fuit Caronia appellata: quã cum obsideret Atheniẽses duce Phœreo, & proditione arcẽ cepissent, Charo dux Thebanorũ missus in obsecrorũ auxiliũ in ea pugna occubuit: ex quo exẽplo milites eius qui prius audebãt pugnare duce fidẽtes fugã arriperũt: ciues verò, & vrbane copie turpe existimãtes patria relicta aufugere, perseuerãtes in prælio oẽs propè interierũt.

105 {AT qui irã etiam.} Aliã affert speciẽ fortitudinis improprie dictæ, quæ fit per iram. Et primò ostendit quomodo est similis: deinde quomodo differt. Primò quomodo est similis probatur hoc pacto, Fortitudo qua homines impetu quodã aggrediũtur pericula, est similis veræ fortitudini: at fortitudo quæ

quæ sit per irā est talis: ergo fortitudo quæ sit per irā est simili-
 lis veræ fortitudini. Hoc etiam probat Philosophus testimo-
 nio Homeri, qui multis in locis ostendit q̃ ira subministra-
 re videtur vires fortitudini. {FORTES igitur.} Nūc osten- 106
 dit Philosophus quomodo talis fortitudo differt à vera forti-
 tudine. Probatur, Fortitudo propriè dicta, & vera est qua viri
 fortes operantur propter honestatē, & vt recta ratio iubet. At
 fortitudo per irā nō est huiusmodi: ergo nō est fortitudo prop-
 riè dicta. Nā honestas est illa quæ primò videtur animū fa-
 cere fortibus viris, & etiā vires subministrare & stimulare, &
 impellere: ira verò nō primò. Itē probatur alia ratione, Si for-
 titudo quæ sit per irā esset fortitudo vera, tūc feræ, & nonnul-
 la animalia bruta, & etiā adulteri essent appellādi fortes. Cō-
 sequens falsum: ergo & antecedēs. Ratio patet in textu. Dubi-
 tatur quia Philosophus dicit, q̃ ira videtur fortibus submini-
 strare, hoc nō videtur verū. Nā id quod nō obtemperat ratio-
 ni, sed sua naturali motione mouetur, non videtur submini-
 strare fortitudini. at ira est huiusmodi: ergo nō videtur sub-
 ministrare fortitudini. Pro solutione notādū q̃ ira cōsidera-
 ri potest prout est in excessu, & etiā vt est in mediocritate: si
 accipiamus eā vt est in excessu, tūc nō dicimus esse cū forti-
 tudine: sin autē sumatur secūdo modo, tūc est affectus regula-
 tus à ratione, & potest esse cū forti operatiōe. Et ideo dicit q̃
 est naturalissima motio ira, & si ipsa accipiat finē cōgruū &
 electionē, fiet vera fortitudo vel operatio fortitudinis: & sic
 in fortem cadit ira quæ est affectus regulatus à recta ratione.
 Virtutes enim aliquæ sunt affectuū moderatrices. Verū do-
 lor & cupiditas non comitatur fortitudinē per se, sed per acci-
 dens: dolor enim per se nō compellit ad pericula, sed excitat
 irā. & similiter qui propter voluptatē cōsequendā aggrediun-
 tur pericula, nō per se sed per accidēs pericula subeūt, & non
 cōpellūtur ob verū finē fortitudinis. Ad rationē cū dicitur q̃
 ira obedit rationi, quia est naturalis motio. Neganda maior
 est, & dicendū q̃ appetitus est actus natura ad obtēperandū
 rationi, etsi de natura sua non sit rationalis per essentiā, vt sæ-
 pe vidimus. Quare exire potest affectus regulatus ab imperio
 rectæ rationis, ex quibus patet veram esse sententiā Philoso-
 phi de tali ira moderata: sed intelligendū quod duplex vide-
 tur esse operatio fortitudinis: vna tolerādi, vt apparebit: alia

- aggre^{diendi}. Ad primā operationem non est opus ira. Ad secundas verō in aggre^{diendis} periculis videtur opus esse ira moderata. {NEC etiā.} Affert quartā speciem fortitudinis improprie dictæ, quæ est in illis, qui spe quadā confidunt, ex eo quod sæpe hostes superarunt. & ostendit quomodo conueniunt viri fortes & isti, & etiā quomodo differūt. Cōueniunt enim & sunt similes fortibus in eo quod ambo cōfidunt: differunt tamen postea, quia fortes fortia aggre^{diuntur}, & confidunt ob honestatem consequendā, & turpitudinem fugiendam. Isti verō ob spem victoriæ, quam spem acquisierunt ex consuetudine vincendi. Et notandum quod fortis aggre^{ditur} pericula cum electione, aut præcedente, aut comitante operationem vt videtur: & hoc dicitur, quia interdū eueniunt pericula subita & repentina, in quibus fortis non potest habere tempus præcedens deliberādi & eligēdi: sed tamen habet habitū fortitudinis & electionem, quæ cum præcessit. Item aliā rationem affert Philosophus ad ostendendū quod confidentes propter spem non sunt verē fortes. Nā verē fortes persistunt in periculis: illi verō qui propter spem confidebant veluti ebrii, non persistūt in periculis: ergo nō sunt verē fortes.
- 108 {QVAMOBBREM & vir.} Hoc videtur inferri ex supradictis quod appellant corollarium, & est tale quod is qui operatur fortiter in subitis periculis est fortior quā qui in præuisis. & hoc ostendit, quia agens fortiter in repentinis periculis manifestē apparet quod operatur per habitum: sed ille qui agit fortiter in præuisis potest fortem operationem producere, non tamen sequitur quod operetur per habitum. Notandum quod qui subit pericula repentina per habitum maxime videtur ea aggre^{di}, quia non habet tempus cōsultandi, & deliberādi, sed quia ex multis actibus fortibus quibus cōsecutus est habitum consuetudine quadā suscipit ea. Vnde superius etiā dixit. Is igitur homo fortis proprie dicitur qui circa honestā mortē, & ea omnia quæ repente afferāt ipsam interitus est. Notandū q̄ hæc species fortitudinis improprie videretur forsūtā nonnullis esse eadem cum secūda specie supradicta: sed differūt: quia fidētes propter spem ex eo q̄ multotiens victoriā potiti sunt, possunt esse tales, & tamen non habere peritiā & artē. Itaq; illi audēt ob peritiā: isti ob spem quā cōceperūt ex multis victoriis. diuersi igitur sunt, vt patet.

{ FORTES etiam esse videntur. } Affert quintam speciem fortitudinis improprie dictæ, & ostendit eam non esse veram fortitudinem, & etiã ostendit q̃ est deterior quarta species præcedenti. Probatur igitur quod hæc non est vera fortitudo quæ sit per ignorantiam, illa confidendi quæ est similis fortitudini propter spem, & etiã deterior illa non est propria fortitudo, sed hæc quæ sit per ignorantiam est similis fortitudini improprie quæ est propter spem, & etiam deterior illa: ergo non est vera fortitudo. { DETERIORES verò sunt. } Ostendit Philosophus quomodo fortes ignoratione sunt deteriores fortibus propter spem. Nam illi habent aliquam dignitatem: & sustinent pericula aliquo tempore: fidentes autem propter ignorantiam dignitatem nullam habent, & statim cognito periculo fugiunt: & hoc probat exemplo Argiuorū qui putabant se pugnuros cum Sicyoniis, & propterea cōfidebant ignoratione decepti: cum verò cognouerunt hostes esse Lacedæmonios, exemplo fugam arripuerāt. Ex his patet quæ est vera, & proprie dicta fortitudo, & quæ non propria. Notandū quod sufficientia quinque specierum supradictarum potest ostendi hoc pacto, scilicet cur sunt tot, & non plures nec pauciores. Nam fortitudo proprie dicta consistit in tribus, scilicet in cognitione, electione, & fine. quæ est honestas accommodata fortitudini. Quod si aliqua sit fortitudo non proprie dicta, deficit ab aliquo horum trium: si deficit in cognitione, siue scientia, oritur fortitudo per ignorantiam, scilicet quinta species. si verò desit electio, tunc sit aliqua perturbatione aggressio periculorum, scilicet aut ira, aut spe: & sic oriuntur illæ duæ, scilicet tertia & quarta. Sin verò sit error in fine, hoc bifariam: aut ob aliquam artem, & peritiam, & tunc est secunda, id est militaris: aut non propter commune bonum, & honestatem, sed ob proprium bonū, scilicet propter honorem, & tunc oritur prima species, id est ciuilis.

De proprietatibus fortitudinis. CAP. IX.



Vanquam autem circa fiducias, metusque fortitudo uersatur, tamen non simili modo circa utrunque: sed magis circa res formidolosas uersatur. Qui nanque in hisce non turbatur,

atque se habet circa has ut oportet: magis est fortis quam
 is qui circa ea, in quibus confidit, se habet ut oportet. For-
 tes igitur ex eo dicuntur: quia res (ut dictum est) inferen-
 tes dolores tolerant. idcirco fortitudo dolores affert: & non
 iniuria laudatur. Difficilius enim est dolores ferre, quam à
 113 uoluptatibus abstinere. Enimvero fortitudinis finis iu-
 cundus esse uidetur. Verum ab euenientibus doloribus obsu-
 scatur: ut & in certaminibus fieri solet. nam pugilibus finis
 quidem ipse iucundus est gratia cuius certant, coronæ in-
 quam atq; honoris. sed cædi molestum est: cum sint è carne,
 doloresque affert, & omnis omnino labor. Atque quia hæc
 sunt multa, ideo id gratia cuius certant, cum sit res parua,
 nihil iucundi uidetur habere. quod si tale & circa fortitudi-
 nem est: mors quidē atque uulnera forti uiro molesta erunt,
 atque inuito. feret tamen quod honestum est ea ferre, uel tur-
 pe non ferre. Atq; quo magis omni uirtute pollet & felictor
 114 est: eò magis ob mortē sanè dolebit. Vir enim talis maximè
 dignus est uita, maximisque bonis priuatur id ipsum sciens,
 quod quidem dolorem affert. uerum nihilominus est fortis.
 Et eò magis fortasse quod honestatem quæ est in bello his an-
 teponit. Nec fit ut omnibus in uirtutibus cum uoluptate o-
 peremur, nisi quoad attingitur finis * Nihil autem fortasse
 uctat. non eos qui tales sunt præstantissimos milites esse: sed
 eos qui minus quidē sunt fortes: nullum autē aliud bonū ha-
 bēt. Hi namq; parati sunt sese periculis obiectare, uitamque
 pro paruo emolumento perdunt. De fortitudine igitur hæc
 ætenuis dixisse sufficiat. Quid autem est, ex ijs quæ diximus
 non est difficile comprehendere, ac assignare figura.

* Id est, qui
 verè sunt
 fortes, sepe
 nō sunt præ-
 stantissimi
 pugnacissi-
 miq;. Sed
 qui nimis
 pollent uera
 fortitudine,
 & nullū a-
 liud bonum
 habēt quàm
 corporis ro-
 bur. hi.

COMMENT.

III **Q**UANTUM autem circa fiducias.} Hoc est quantum
 & ultimum capitulum huius tractatus: in quo Philo-
 sophus

sophus affert quasdam proprietates. quæ videntur competere fortitudini p. opriè dictæ & forti. Diuiditur in quatuor partes. In prima ostendit quomodo fortis se habet circa metus & fiducias & terribilia. In secunda quomodo circa dolores. In tertia quomodo circa voluptatē. In quarta affert quoddā obortum vel corollarium, vt isti dicunt. In prima igitur parte dicit Philosophus quod cū fortitudo versetur circa ea quæ sunt terribilia, & circa ea, in quibus cōsidere oportet, tamen magis est proprium fortitudinis sustinere formidolosa & terribilia, quam circa ea cōsidere in quibus est confidendū.

{ FORTES igitur ex eo. } Hæc est secunda pars in qua ¹¹² affert aliam proprietatē, scilicet quòd fortitudo versatur circa dolores, & ex actionibus fortibus proueniunt etiam in agendo aliqui dolores. Circa ea versatur fortitudo quibus viri fortes laudantur: sed viri fortes laudantur, quia fortiter sustinent, & perferunt dolores: ergo fortitudo versatur circa dolores. Videtur etiam hoc ostendere cōparatione tēperantiæ, in qua requirenda & exercenda cū tēperate operamur, non sine dolore videamur abstinere à voluptatibus. At difficilius est perferre dolores, quàm à voluptatibus abstinere, vt ait Philosophus in textu. Notandū quòd nulla virtus acquiritur sine molestia & difficultate: tamē voluptatē habet propter finem, quia voluptas sequitur operationem studiosam.

{ ENIM VERO fortitudinis. } Hæc est tertia pars capituli ¹¹³ in qua affert aliam proprietatē ostendendo quo modo fortitudo se habet circa voluptatem, & habet voluptatem. Finis studiosi viri habet voluptatem, & est iucundus studioso viro. At fortis est studiosus & agit propter finem operationē fortem: ergo finis est ei iucundus, & sic fortitudo versatur circa voluptatem, & habet voluptatem ob finem: sed tamen probat quòd et si sit talis voluptas in fine, obfuscatur à doloribus qui perferuntur à fortibus vt talem finē consequantur. Nam sicut fit in certaminibus & ludis: ita in fortitudine fieri videtur. At in illis est aliqua voluptas propter præmia, & coronas, quæ victoribus proponuntur: eodem pacto in fortibus factis est voluptas propter finem, quæ tamen obfuscari videtur à doloribus quos perfert vir fortis. Ostendit præterea quòd fortis quo magis pollet fortitudine atque virtute, eo magis dolet. Et hæc sententiam videtur asserere contra

Stoicos

Stoicos qui dicebant neminem studiosum dolere, sed positos esse, & constitutos in indolentia: & hoc præcipue dicebāt de viro forti. Philosophus autem probat hoc pacto, Qui magis est dignus vita, magis dolet de priuatione vitæ, & de sua morte. At vir fortis quo est fortior, & virtutibus abundans, magis est dignus vita & maxime dignus: ergo vir fortis dolet propter mortem. Sed quia videtur fortasse quod dolere esset alienum à fortitudine, ideo addit vterius Philosophus quod fortis non minus ob hoc quia dolet est fortis: quia antepositis iis honestatem in bellicis periculis, & antepositis cæteris bonis quæ sunt in vita: & sic apparet quod non operamur cum voluptate in omnibus virtutibus nisi respectu finis, qui semper est dulcis, & iocundus in omni virtute.

114 { NIHIL autē fortasse. } Hæc est quarta pars capituli, in qua videtur inferre obortum ex supradictis. Nā cum dixerit fortem virū dolere ob mortem, subire tamē propter honestatem, videtur quod fortis magis faciat vitā suam, & ex hoc non possunt esse optimi milites. Ideo dicit Philosophus, nihil obstat si ij non sint vtilis milites, sicut sunt mercennarij qui vitā exponunt pro vili mercede, & emolumento. Hoc est enim non propriū fortitudinis leui de causa, & pro vili præmio vitam abicere: sed est fortitudinis propriū, & fortis vitam suā magnificare, & non quacunque de causa eā exponere morti: sed pro cōmuni bono, & propter honestatē ipsam: ex quo etiam videtur excludere proprietates dictas à tali audacia militum, quia si essent verē fortes, haberent etiam prudentiam, qua intelligerēt nō oportere cū vili emolumento vitam cōmutare, sed pro honestate & cōmuni bono, vt diximus. Ex his quæ dicta sunt potest colligi quid sit fortitudo, scilicet quod fortitudo est mediocritas recta ratione determinata, circa ea in quibus confidimus, & circa terribilia in maximis periculis propter honestatem, & cōmune bonum.

De temperantia.

CAP. IX.

115 **P**ost hanc autem de Temperantia dicamus. Hæc
116 nanque uirtutes partium earum esse uidentur,
quæ sunt rationis expertes. Atque temperantiam circa uoluptates mediocritatem esse,



iam antea diximus. minus enim, & non similiter circa do-
lores uersatur. In eisdem autem & intemperantia esse uide-
tur. sed nunc circa quas est uoluptates determinemus oportet.
Diuidantur igitur animæ atque corporis uoluptates,
ut honoris cupiditas, & auditas disciplinæ. Nam tam
ambitosus quàm audus disciplinæ, eo gaudet cuius est au-
dus. & corpus nihil, sed mens potius patitur. atque ij qui
uoluptatibus huiusmodi alliciuntur: nec temperantes, nec
intemperantes dicuntur. Pari modo neque qui circa cæte-
ras uoluptates quæ non attribuuntur corpori occupantur.
eos enim qui fabulis, & narrationibus delectantur, & cir-
ca talia dies consumunt, * uerbosos quidem atque deliros: ἀδελίους.
intemperantes autem non consueuimus appellare. Nec eos
etiam, qui pecuniarum uel amicorum causa dolent. Tem-
perantia igitur non circa animæ, sed circa corporis uolu- 1:8
ptates uersatur. Non tamen & circa has ipsas omnes. Qui 119
nanque rebus ijs gaudent quæ uisu percipiuntur, ut colori-
bus, figuris, pictura, nec temperantes nec intemperantes di-
cuntur. etsi uidentur & his homines & ut oportet, & ma-
gis quàm oportet, & minus etiam gaudere. Simili modo
neque qui rebus ijs gaudent quæ auditu percipiuntur. Ne-
mo enim aut eos qui cantu, uel histrionis gaudent uoce plus
quàm oportet, intemperantes: aut eos qui ut oportet eisdem
gaudent, temperantes appellat. Nec etiam ij qui circa odo-
res gaudent: nisi per accidens. non enim eos qui malorum
aut rosarum, aut uaporum: sed eos potius qui unguento-
rum aut epularum odoribus delectantur, intemperantes di-
cimus esse. His enim intemperantes ex eo gaudent, quia per
hos ipsis rerum earum quas cupiunt recordatio fit. Vide-
re etiam licet & cæteros, cùm esuriunt, epularum gauden-
tes odore. at his delectari intemperantis est: quippe cum
eius

- eius hæc obijciantur cupiditati. Atqui neque cætera animalia uoluptatem, nisi per accidens, per hosce capiunt sensus. Neque enim odore leporum, sed esu gaudent canes: odor autem sensum ferit. Neque uoce bouis leo, sed esu: per uocem autem sensit illum esse propinquum: atque hoc ipso gaudere uidetur. Pari modo neque si uidit aut inuenit ceruum, aut feram capram, hoc ipso gaudet, sed quia cibum
- 120 habebit. Circa uoluptates igitur tales, temperantia, intemperantiaque uersatur, quæ quidem & cæteris animalibus sunt communes. Quocirca seruiles & ferales esse uidentur. hæ autem sunt quæ tactu, gustuque suscipiuntur. At
- 121 enim & gustu intemperantes parum, uel minimè uti uidentur. Gustus enim officium, saporum indicium est. quod quidem is faciunt qui uina probant, & epulas condiunt. Non nimium autem hisce gaudent intemperantes: sed uoluptate, quæ fit omnis per tactum: & in esculentis, ac poculentis, & in iis quæ uenerea nuncupantur. Quapropter &
- 122 quidem uoluptatibus deditus epularum (Philoxenus quidam Eryxius) præcatus est: ut longius sibi guttur quam gruis fieret: propterea quòd tactu delectabatur. Sensuum igitur maximè communis est is, circa quem intemperantia uersatur. Atque propterea iure uituperanda esse uidetur, quod hominibus, non ratione qua homines sunt: sed qua animalia, accidit. Talibus igitur gaudere, maximèque ta-
- 123 lia amare, ferale est. Etenim liberalissima uoluptates quæ per tactum proueniunt: exceptæ sunt. Vt eæ quæ in ludis ac certaminibus per fricationem, caloremque fiunt. Non enim intemperantis tactus circa uniuersum est corpus: sed circa quasdam corporis partes.

COMMENT.

Post hanc autem virtutem de temperantia. } Hic est ter- 115
 tius tractatus huius libri: in quo Philosophus docet de
 temperantia statim post doctrinam de fortitudine, seruando
 ordinem naturæ: quia istæ virtutes versantur circa affectus
 appetitus sensitiui: quæ potentia nobis est communis cum
 aliis animalibus, ideo à magis vniuersalibus incipiendū pu-
 tauit, siue à magis notis nobis, vt nonnulli volunt. Diuiditur
 autem in tria capitula. In primo seruando eundem ordinem
 quem seruauit in tractatu de fortitudine diligenter, & ostendit
 materiam circa quam versatur temperantia, & extrema
 ei opposita. In secundo docet operationes quæ prodeunt à
 temperantia, & à vitiis ei oppositis. In tertio cōparat intem-
 perantiam cum timiditate. Primum capitulum diuiditur in
 tres partes. In prima assignat rationem suæ intentionis di-
 cendo quòd doctrinā tēperantiæ successiuè afferenda in or-
 dine est post doctrinā fortitudinis: nam illa virtus declarari
 debet exemplo post fortitudinem, quæ collocatur in eadem
 parte animæ cum fortitudine: at temperantia est huiusmo-
 di, ergo declarari, & doceri debet post fortitudinem, ita vt
 nulla alia intercedat. Patet ratio, quia vtraque virtus est in
 parte vel potentia sensitiui appetitus, quæ potentia est irra-
 tionalis de natura sua: & est duplex, irascibilis, & concupisci-
 bilis. Harum igitur virtutum fortitudo est in irascibili: tem-
 perantia in cōcupiscibili. Et sicut istæ potentia se habent: ita
 & virtutes quæ in illis sunt ordinari debent.

{ **A T Q V E** temperantiam. } Hæc est secunda pars huius 116
 capituli: in qua affert materiā circa quam versatur tēperan-
 tia, & assignat eam in genere, & videtur tria ex ordine affer-
 re ad declarandā temperantiam, & eius materiam. Primum
 est quòd temperantia est mediocritas circa voluptates. Secun-
 dum quòd versatur minus circa dolores quàm circa volup-
 tates. Est enim dolor talis ex absentia voluptatum & per acci-
 dens, magis igitur erit circa voluptates. Tertiū est quòd cir-
 ca eandem materiam versatur temperantia, & intemperan-
 tia. Nam contrariorum eadem materia idēque obiectum
 esse videtur circa quod versatur, licet diuerso modo.

{ **S E U** nunc circa quas. } Hæc est tertia pars huius capi- 117
 tuli in qua vt ostendat in specie, & particulariter circa quam
 mater

materiam versatur temperantia & intemperantia. primò distinguunt voluptates, & ostendit circa quas non est temperantia: deinde circa quas est eadem temperantia, scilicet & intemperantia. Primò igitur distinguendo voluptates, dicit quòd voluptatum quædam animi sunt, quædam corporis: corporis autem sunt ea quæ fieri videntur cum aliqua mutatione corporis, & morione: animi verò sine mutatione corporis. Hac diuisione præmissa dicit quòd circa voluptates animi non versatur temperantia aut intemperantia: probatur circa eas voluptates secundum quas nemo temperans, aut intemperans dicitur, non versatur temperantia aut intemperantia: at voluptates animi sunt huiusmodi: ergo circa tales voluptates non versatur temperantia aut intemperantia. Maior est clara: minor probatur à Philosopho. Nam auidus honoris aut disciplinæ si is gaudet non dicitur temperans, aut intemperans: & tales voluptates sunt sine vlla motione, aut affectione corporis, pari modo & ij qui fabellis gaudent, quòd genus voluptatum oritur ex verbis, non dicuntur temperati, aut intemperati. Et intelligendum quòd cum dicit fabulis, intelligendum est de rebus quæ significantur per huiusmodi fabellas: nam si sumeremus illas vt voces delectantes auditum tunc illæ essent voluptates corporis. Nam voluptates quæ fiunt per auditum, corporis sunt, & non animi, vt inferius dicit. Affert deinde Philosophus tertium genus voluptatum vel dolorum quæ oriuntur ex rebus externis, scilicet ex pecuniis vel amicis, & secundum hæc nemo appellatur temperans, aut intemperans: & sic patet quòd cum voluptates sint animi & sint corporis, quòd circa voluptates animi non versatur temperantia aut intemperantia.

- 118 { TEMPERANTIA igitur. } Cum relinquatur voluptates corporis, primò dicit Philosophus quòd circa eas versatur temperantia, deinde declarat quòd non circa omnes tales corporeas: demum ostendit circa quas corporeas propriè versatur.
- 119 { NON tamen. } Probat quòd non circa omnes voluptates corporis versatur temperantia & intemperantia, hoc pacto: Voluptates quæ percipiuntur sensibus externis sunt voluptates corporeæ: sed temperantia & intemperantia non versatur circa omnes voluptates quæ percipiuntur sensibus externis: ergo temperantia & intemperantia non versatur circa omnes voluptates corporis

corporeas. Maior pater. Nam licet sit vis animæ quæ percipiat istas voluptates, sensuum tamen ista vis ita est immersa corpori, & implicata complexioni eiusdem, ut meritò dicatur corporeæ, quia sūt cum aliqua motione & affectione corporis. Minorem declarat Philosophus discurrendo per tres sensus, scilicet visum, auditum, & odoratum. Et probat quòd circa voluptates quæ oriuntur ex istis sensibus non dicuntur homines temperantes, aut intemperantes: & dicit q̄ qui gaudet odoribus per se non dicitur intemperans: per accidens autem non dicuntur odores delectare intemperantes ut vnguentorum aut epularum odores, cū reducunt in memoriam voluptates, quæ sunt propria obiecta temperantiæ, scilicet voluptas, gustus & tactus. Nam ij, qui esuriunt gaudent odore epularum, scilicet per accidens, & hoc est signum quòd odor percipitur, & est delectabilis bifariam, per se & per accidens, ut etiam dicit Philosophus in libro de sensu. unde florum odor videtur percipi per se, & delectare sensum odoratum per se, & non progreditur vltius talis perceptio, odor vero epularum, & huiusmodi rerum per accidens, quia talis odor est delectabilis ratione epularum quæ referūt ad aliū sensum: & ostendit non in hominibus solum, sed etiam in beluis fieri & euenire, ut voluptates quæ percipiuntur à visu auditu, & odoratu, percipiuntur per accidens. Nam canis non gaudet odore leporis per se: sed propter esum. Similiter leo gaudet voce bouis non per se, sed per accidens, quia ex tali voce percipit adesse nutrimentum. Idem fit in visu: nam leo gaudet aspectu cerui aut capellæ agrestis non per se, sed per accidens, quia videt sibi adesse escam ex qua nutrirī potest: & sic patet sententia Philosophi.

{ CIRCA voluptates igitur. } Primò probauit Philosophus q̄ tēperantia, & intemperantia nō est circa voluptates animi: deinde q̄ versatur circa voluptates corporis: postea q̄ nō circa omnes voluptates corporis ut non circa voluptates visus, auditus, & olfactus: nūc successiue ostēdit circa quas voluptates corporis ipsa versetur, & tria ex ordine affert. Primū q̄ ipsa versatur circa voluptates corporis, quæ percipiūtur gustu & tactu. Secundum, q̄ magis circa voluptates tactus quam gustus. Tertio infert obortū quoddam, & soluit dubitationem quæ fieri posset. Probat igitur in primis hoc pacto.

Temperantia & intemperantia versatur circa voluptates corporis, at non circa voluptates quæ percipiuntur visu, vel auditu, vel olfactu, ut probatum est: ergo relinquitur ut versatur circa eas quæ percipiuntur gustu, & tactu. Vel etiam hoc modo dici potest, Temperantia & intemperantia versatur circa voluptates nobis communes cum beluis: at voluptates secundum gustum & tactum sunt tales: ergo circa eas versatur temperantia. Patet ratio, quia temperantia debet versari circa communissimam voluptatem: ea est autem gustus & tactus. per alios enim sensus non videntur animalia bruta voluptatem capere nisi per accidens ut antea diximus. Sed per gustum & tactum, & præcipue per tactum omnia animalia capiunt voluptatem: ergo illa est communissima. Notandum quod inter quinque sensus hominis externos, tactus est omnium communissimus. Nullum enim est animal quod tactu careat, & gustu etiam seu confuso seu distincto. Multa verò animalia aliis sensibus carent: visus autem est omnium sensuum externorum perfectissimus, & in quocumque animali est visus, in eo etiam sunt reliqui sensus. Operatur autem momento temporis, & valde spiritualiter, & per eum sensum multæ innotescunt nobis differentie rerum, & non est communis cunctis animalibus, sed tactus est communis omnibus: constare enim sine tactu non potest ullum animal: at in homine is sensus est perfectior quam in cæteris animalibus, & etiam gustus ratione tactus. Nam, ut inquit Philosophus, perfectiorem habemus rationem gustum quam odoratum, Atque hoc ex eo, quia gustus, tactus est quidam, quem quidem sensum homo perspicacissimum habet: in cæteris namque sensibus vehementer ab aliis animalibus superatur, at tactu longè cæteris omnibus excellentius percipit. quapropter & prudentissimum est omnium animalium. Indicium autem est quod in genere hominum penes hoc instrumentum sensus ingeniosi sunt hebetesque, & non penes aliud quicquam. Qui namque sunt duri carne, ij sunt inepti mente, qui verò sunt molles carne, ij sunt ingeniosi mentèque apti. Et notandum quod quanvis visus sit longè perfectior sensus simpliciter quam tactus: tamen bonitas visus in homine non arguit bonitatem ingenij, cum sit unius instrumenti solum: tactus verò complexio sit diffusa per totum corpus, & quanvis directè in plurimum cognitionem ducatur intellectus per visum

visum & auditum, etiam quàm per tactum: tamen nō sequitur q̃ per bonitatem visus debeamus arguere honitatem in intellectu. Sed hæc latius in libro de Anima. sufficiat autē nobis quòd tactus & etiam gustus sumedo cum vel distinctum vel confusum sunt communissimi sensus, & voluptates horum communissimæ, & circa quæ versatur temperantia.

{ A T enim & gustu perparum. } Secundario ostendit Philosophus quòd temperantia & intemperantia magis versatur circa voluptates tactus, quàm gustus, hoc pacto: Circa illas voluptates, quibus magis gaudet intemperatus, temperantia & intemperantia versatur: at voluptatibus tactus magis gaudet intemperans quàm gustus: ergo temperantia & intemperantia magis versatur circa voluptates tactus quàm gustus. Maior pater. Minor declaratur à Philosopho, primo ratione, secundo exemplo. Nam is qui non multum delectatur iudicio saporum, sed magis commestione ciborum, & eorum cō tactu, gaudet magis voluptatibus tactus quàm gustus: sed intemperans est huiusmodi, ergo magis & potius gaudet voluptatibus tactus quàm gustus. Idem probat exemplo cuiusdam gulosi, ut ita loquar, qui appellatus est * Philoxenus Euricius, φίλοξενος
Is autem præcabatur sibi guttur ciconiæ dari: quo indicatur ἀπὸ 105.
quòd tales homines intemperantes gaudent voluptate tactus, & magis quàm iudicio saporum: & ideo volebat ille tactum fieri per longum spatium: sic igitur intemperans gaudet voluptate tactus, & magis quàm gustus. Notandum quòd duplex est gustus, scilicet perfectus & imperfectus. verum imperfectus discernit tantum conueniens & inconueniens nutrimentum, ut per ipsum animalia sumant cibos qui sibi conueniunt: fugiant autem oppositos, & non cōuenientes. & iste gustus est quidā tactus, & quasi confusus cum tactu, ut ostendit Philosophus in libro de Anima. Gustus autē perfectus est ille qui non solū conueniens & inconueniens in cibus discernit, sed etiam differentias saporum: & iste præcipuè est in homine. Nullum enim aliud animal magis gaudet differentiis saporum quàm homo, qui per talem sensum distinctum eas discernit. Verum qui vtuntur iudicio huius sensus nō statim sunt intemperantes: propterea dicit quòd intemperantes maxime gaudent voluptatibus tactus, quæ fiunt cibo vel potu vel ipsis veneris. { SENSVM igitur. } Tertio inferre vide

tur Philosophus quoddam obortum ex supradictis, scilicet quòd intemperantia est vehementer carpenda: quia per ipsam affectamus, & querimus ea quæ sunt affectanda à beluis, & nò ab hominibus: sit enim per sensum communissimum nobis cum omnibus brutis, & est vehementer seruilis, & videtur competere homini vt est homo, non per rationem & intellectum, sed vt est animal quoddam.

- 123 { E T enim liberalissimè. } Videtur excipere quasdā voluptates quæ fiunt per tactum vt solueret obiectionē quæ fieri potuisset. Potuisset enim quis dicere, tu asseris vituperari homines qui sunt intemperates circa voluptates tactus: at sunt quædam voluptates tactus quæ nò sunt reprehēdendæ, vt sunt illæ quæ oriuntur per fricationē corporis sanitatis, nam tali fricatione fit expulsio superfluitatis, & emissio sudoris à corpore cū voluptate: & talis tactus, nec voluptas proveniens ab tali tactu est vituperanda. Ideo excipit eas Philosophus, & remouet ab intēperante. Dubitaret quispiā quòd Philosophus videtur remouere à voluptatibus quæ fiunt secūdm visum, auditum & odoratum, ipsam temperatiā: verum istæ sunt voluptates, & deberent esse materia aliquarum virtutum, & circa eas deberet versari mediocritas, & excessus item atque defectus: quæ mediocritas deberet reduci ad aliquā illarum virtutum quatuor, quæ sunt capita reliquarum: non erit autem talis mediocritas appellāda prudentia, nò iustitia neque fortitudo: relinquitur ergo vt sit temperantia, & ad eam reducatur, cuius oppositum videtur sensisse Philosophus. Dicendum ad hoc quòd duobus modis accipi temperantia potest. Vno modo cōmuniter dicta quæ erit mediocritas circa voluptates sensu percipiēdas: alio modo propriè dicta, quæ est mediocritas circa voluptates gustus & tactus in partibus corporis determinatis. Hac stante diuisione dicere possumus quòd tēperantia primo modo accepta, id est cōmuniter, versatur circa voluptates visus, auditus & odoratus: at propriè dicta solū circa voluptates gustus & tactus. & de hac propriè dicta loquitur Philosophus. Notandum quòd miro ordine Philosophus inuestigauit materiam propriam temperantiæ per plures conclusiones, incipiendo à quodam vniuersali, & descendendo in quoddam particulare propriū. Primo enim ostendit hanc conclusionem quòd temperantia & intemperantia

rantia versatur circa voluptates, & quoquo modo circa dolores. Secundo quod non versatur circa voluptates animi. Tercio quod versatur circa voluptates corporis. Quarto quod non circa omnes voluptates corporis. Quinto quod circa eas voluptates corporis quæ ex gustu vel tactu proueniunt. Sexto quod magis circa tactum, & non proprie circa gustum ut gustus est, sed potius ut est quidam tactus. Itaque proprie circa tactum. Septimo quod non circa omnem tactum: sed circa voluptates quæ proueniunt ex quodam tactu in partibus corporis determinatis, & non in toto corpore. Istæ autem voluptates circa quas propriæ sunt quæ fiunt circa potum, & cibum, & res venereas. Ex quo notandum quod temperantia potest diuidi in plures species tanquam genus, sed præcipue tres species sumantur secundum ista tria propria obiecta, scilicet potum, cibum, & venerem. Temperantia cibi dicitur abstinentia: potus verò, sobrietas: veneris autem, castitas: in osculis vero nuncupari pudicitia potest.

Quod diuersæ sint cupiditatum species.

CAPVT XI.



Vpeditatum autem aliæ communes esse uidentur: aliæ propriæ atque adiunctæ. Alimenti nanque cupiditas naturalis est. omnes enim cum indigent nutrimento, siccum aut humidum alimentum, & nonnunquam utrumque cupiunt. cubile etiam cupit (ut inquit Homerus) iuuenis atque uigens. Non autem omnes tale uel tale, uel eadem cupiunt. quocirca nostrum idipsum esse uidetur. habet tamē & aliquid naturale. Alios enim alia delectant: & quedam quibusdam magis (quam alia quæcunque) sunt uoluptati. Hæc cum ita sint, in naturalibus quidem cupiditatibus pauci peccant, & ad unum, ad ipsum inquam plus. Cum enim quispiam quæuis comedit aut bibit, donec impleatur superfluo: fit tum rei naturalis exuperatio multitudine. ipsa nanque naturalis cupiditas indigentia est repletio. quapropter hi * furentes circa uentrem dicuntur: quia ultra quam oportet ipsum implent atque

refarciunt. Tales autem ij fiunt qui mancipijs sunt perfimiles. At circa proprias cupiditates, complures hominum, multisque modis delinquant. Nam cum talium amatores ex eo dicantur: quia uel gaudent quibus non oportet, uel magis quàm ut ipsi multi, uel non ut oportet, in uniuersis intemperantes excedunt. gaudent enim quibusdam quibus non oportet gaudere: quippe cum sint odio digna. & si talium quibusdam oporteat gaudere: magis illis gaudent quàm oportet, & quàm ut ipsa gaudet multitudo. Eam igitur exuperationem quæ est circa uoluptates, intemperantiam esse, & uituperabilem, constat.

- 126 Circa uerò dolores, non ut in fortitudine, sic in ipsa temperantia fit. ut temperans quidem dicatur quispiam ferendo dolores: intemperans autem non ferendo. Sed intemperans quidem ex eo dicitur, quia dolet magis quàm oportet, cum uoluptate non potitur. atque ipsum dolorem affert ei ipsa uoluptas. temperans autem ex eo quia absentia rerum earum quæ efficiunt uoluptatem non dolet, illisque abstinet. Intemperatus igitur ea omnia quæ affrunt uoluptatem, uel ea quæ maximè, concupiscit: & à cupiditate adeo ducitur, ut illa cæteris omnibus anteponat. quapropter & non adipiscens & cupiens dolet. cupiditas enim est cum dolore. Absurdo autem est persimile ob uoluptatem
- 127 dolere. Atqui deficientes in uoluptatibus & minus gaudentes homines quàm oportet, non nimium fiunt. Non est enim insensibilitas talis humana. Etenim animalia cætera cibos discernunt: & quibusdam quidem gaudent, à quibusdam uerò abhorrent. Quod si quis sit cui nullus prorsus est uoluptati, nec ullus ab alio differt: is longe ab homine distat. nomen autem non habuit talis: quia non facile fit.
- 128 Vir autem temperans in his mediocriter sese habet

bet. Nec enim ijs gaudet, quibus intemperans maximè delectatur: sed potius moleste fert, nec ijs omnino quibus delectari non docet, nec vehementer ullis rebus huiusmodi delectatur, neque si absint dolet, neque cupit, nisi mediocriter semper. Nec magis quàm oportet, nec quando non oportet, ulla res omnino talis ipsum delectat. Mediocriter autem & ut oportet, eas res appetit, quæ uoluptate quidem afficiunt: ad sanitatem autem bonam corporis habitudinem conferunt. & res cæteras uoluptatis effectrices identidem: si nec impedimento sint dictis habitibus corporis nec honestatis cancellos, nec facultatum metas egrediantur. Nam qui ita sese habet magis quàm dignum est, eiusmodi uoluptates amare uidetur. at temperans non est talis: sed ita sese habet, ut ipsa ratio recta præscribit.

COMMENT.

Cupiditatum autem aliæ communes. } Hoc est secundum 124
capitulum in quo declarata antea materia temperantiæ & intemperantiæ: nunc docet actus & operationes eorundem. Diuiditur autem in quatuor partes. In prima ostendit quomodo se habet intemperans in actibus circa cupiditates & voluptates. In secunda quomodo circa dolores. In tertia declarat insensibilitatem, quæ est alterum extremorum temperantiæ. In quarta ostendit quomodo temperans se mediocriter habet in actibus circa voluptates & dolores. in prima igitur diuidendo cupiditates dicit quod aliæ sunt naturales & communes, aliæ propriæ: communes dicuntur quæ sunt eadem apud omnes, ut fames, & sitis. Fames est appetitio sicci & calidi: sitis verò frigidi, & humidi, ut etiam dicit Philoſophus in libro de anima. hæc sunt naturales cupiditates, & communes, & necessariæ ad vitam. De ueneris verò non videtur esse eadem ratio, nec hoc pacto concedendum, quia non sunt propter conseruationem indiuidui necessariæ: sed videntur esse propter generationem alterius. At

cupiditates propriè videntur esse & fieri nostra sponte, & esse alia: atque alia: secundum varias conditiones hominum, & etiam corporis complexiones.

- 125 {H A E C cùm ita sint.} Hac distinctione cupiditatum allata ostendit Philosophus quomodo in his delinquitur, & quomodo in earum actibus se habet intemperans, & in cupiditatibus naturalibus, & communibus: dicit Philosophus quòd pauci delinquant, & vno tantum modo, id est in quantitate, videlicet si talis appetens plusumat de cibo vel potu, quam decens & opus sit: vt iis euenire videtur, qui & serui & seruilis animi sunt, dediti ventri, ac supra modum implentes illum. At verò circa cupiditates proprias multifariam delinquitur: circa etiam qualitatem illarum secundum varias hominum cupiditates, & omnes circumstantias, scilicet cupiendo quæ non oportet, & magis quàm oportet, & non eo modo vt oportet. & sic de aliis circumstantiis, quæ cùm sponte omittuntur, exemplo delinquitur. Sic igitur multifariam peccatur circa proprias cupiditates, vt patet in textu.

- 126 {CIRCA verò dolores:} Hæc est secunda pars huius capituli in qua ostendit quomodo se habet temperans & intemperans in actibus circa dolores: & dicit quòd nō fit sicut in fortitudine, vbi fit dolor propter præsentia eorum quæ afferunt dolorem, & tamē fortis non dolet in illis plusquam oportet: intemperans verò dolet propter absentia eorum quæ faciunt voluptatem: temperans verò eorum absentia non dolet, nec abstinendo ab illis. & sic patet quomodo temperans se habet in actibus circa dolores, & quomodo intemperans dolet. Versatur igitur temperantia in actibus circa dolores, sed magis circa voluptates: fortitudo autem, vt dictum est, magis circa dolores. Notandū quòd vario modo se habent in actibus circa dolores fortitudo & temperantia: tum intemperantia & timiditas. Fortis enim aut non dolet aut non plusquam oportet dolet, cùm adsunt ea quæ dolorē afferunt: temperans verò non dolet cùm absunt ea quæ afferunt voluptatem. Timidus verò dolet præsentia eorum quæ afferunt dolorem, intemperans econtra dolet absentia eorum ex quibus habet voluptates. Notandum igitur quòd hominibus intemperatis voluptas est causa doloris per accidens, id est absentia sua sicut dicimus q̃ absentia nautæ est causa submersionis navis: cuius præf

præsentia esset causa contrarij effectus, id est conservationis.

{ AT qui deficientes. } Hæc est tertia pars huius capituli in qua Philosophus declarat vitium oppositum temperantiæ, id est defectum, qui etsi nomine proprio caret, tamen ut declaratur quo ad fieri potest appellatur a Philosopho insensibilitas, quæ in admodum paucis reperitur, quia non videtur esse humana cum homo habeat principium sentiendi commune cum aliis animalibus, & cum alia animalia discernant cibos convenientes & inconuenientes, & hos appetant, & ab illis abhorreant: multo magis homo hoc facere videtur, qui habet elegantiorum gustum, & statim gaudet aut dolet: & propterea hoc vitium est innominatum, & tales homines non facile reperiuntur: pauci autem hoc pacto insensibiles erunt, qui (ut inquit Cicero) aspernètur oculis pulchritudinem rerum, non odore vllò, non tactu, non sapore capiantur, excludant auribus omnem suauitatem, & cætera. Insensibilitas tamen capi debet propriè hic apud Philosophum defectus circa voluptates gustus & tactus. Nam medium & extrema versantur circa eandem materiam. Notandum quòd homo bifariam considerari potest: aut secundum intellectum speculatiuum, & nobilissimas operationes quæ competunt ei penè magis quam humanæ, ut ostendet in decimo: & talis est homo speculatiuus qui in vita contemplatiua versatur, & ab omni actione remota vitam degit: aut considerari potest ut ciuilis qui operatur in communi more viuendi. De hoc secundo loquitur Philosophus cum dicit insensibilitatem longe esse ab homine, & vix reperiri, & si reperitur est in vitio tali. Intelligendum verò quòd, etsi homo speculatiuus qui acquisitis virtutibus se ad speculandum contulerit ob hoc contemnat omnino has corporeas voluptates, non facere videtur hoc per insensibilitatem, quæ est vitium, & defectus temperantiæ: sed potius quia habet ita appetitum sopitum, & sedatas omnes cupiditates, ut non delectari videatur, nisi intellectiuis & speculatiuis operationibus.

{ V I R autem temperans. } Hæc autem est quarta pars huius capituli, in qua ostendit Philosophus quomodo temperans se habet in actibus circa voluptates & cupiditates, & dolores, & declarat quòd mediocritatem seruat: fugit autem extrema, ut patet in textu.

De temperantia extremis.

CAPVT XII.

129



περὶ τῆς
ἐν τῇ φύσει

130

Ostra autē sponte, magis intemperantia quā timiditas comparatur. Hæc enim ob uoluptatem: timiditas fit ob dolorē, quorum alterum expetimus, alterum fugimus. Et dolor quidem distrahit, atq; corrumpit naturam eius qui habet ipsum: uoluptas autē nihil tale facit. *magis igitur intemperantia non
 131 stra sponte, quā timiditas comparatur. Quapropter et re prehensione magis est digna. Nam ad res afficientes uoluptate, facilius est assuescere. Sunt enim complures tales in uita. Et assuesfactio fit sine periculo. in rebus autē formidolosis,
 132 contrā. Videbitur etiam timiditas non perinde atq; singula, sponte agendi principio subijci. Hæc enim non affert dolorem: sed illa adeo dolore distrahunt, ut et arma proijcere, et cætera contra decus agere compellant. quapropter et uiolenta esse uidentur. At intemperantia fit contrā. Singula nanque sponte agendi principio magis subijciuntur: quippe cum intemperans ea percipiat atque affectet. totum autem
 133 tem minus: nemo enim cupit intemperans esse. Nomen autem intemperantiæ, et ad puerilia delicta ferre solemus. habent enim similitudinem quandam. Vtrum autem ab utro dicatur, nihil ad præsentem refert sermonem. Constat tamen à priore posterius dici, atque non absurdè uidetur esse translatum. Est enim castigandum et temperandum id omne, quod turpia concupiscit, et incrementum suscipit magnum: atque luxuriat. Talis autem est ipsa cupiditas maximè, atque puer. nam et pueri cupiditate uiuunt: et in his ipsi maximè uiget appetitio rerum earum, quæ uoluptate afficiunt. Si igitur non obtemperet, neque subijci patiatur, nimium esset. Est enim uoluptatum appetitio insatiabilis

bilis, & operatio cupiditatis omni ex parte ipsi amenti id quod est sibi affine exauget. Quòd si magnæ sint uehementesque cupiditates, rationem quoque extrudunt, atque eiciunt. Quam ob rem mediocres sint ipsæ & perpaucae, & rationi non aduersentur oportet. Atque id quod est tale: *obediens & temperatum castigatúmque uocamus. Vt uiuere autem puerum sub pedagogi præceptis oportet: sic & cupiendi uis cupere debet, perinde atque ratio iubet. Idcirco temperati uim cupiendi, concordem esse cum ratione oportet. nam utriusque propositum est honestas. Atque uir temperans ea cupit quæ cupere oportet, & ut oportet, & quando oportet. hoc autem pacto, & ipsa dictat. Hæc igitur sint de temperantia dicta.

συμφοροῦσα
κακοῦ καὶ
κακοῦ καὶ
κακοῦ καὶ

C O M M E N T.

Nostra autem spõte. } Hoc est tertium capitulum in quo comparat intemperantiã cum timiditate, & ponit differētiã inter ipsas. Diuiditur autē in duas partes. In prima comparat temperantiã cum timiditate pluribus rationibus. In secunda ostendit intemperantiã esse similem delictis puerorum: quæ tamen non sunt habitus vel uitiosæ operationes, ut illæ quæ proueniunt ab intemperantia. Dicit autem in primis comparando intemperantiã cum timiditate, quòd intemperantia magis fit sponte quàm timiditas. Et probatur hoc pacto, Id quod fit per voluptatem magis fit sponte quàm id quod fit per dolorem: at intemperantia fit per voluptatem, timiditas per dolorem: ergo intemperantia magis fit sponte. Maior patet. Nam voluptatem communiter expetimus, fugimus verò dolorem. Maior est clara & antea probata. Item alia ratione probatur, quia timiditas acquiritur per id quod distrahit & dimouet naturam. scilicet per dolorem: intemperantia verò minimè, ergo magis fit sponte. Notandum quod omne vitium nostra sponte fit, vituperamur enim quia per electionem illa acquirimus & nostra sponte. Verum aliud alio magis spontaneū esse uidetur propter obiecta circa quæ versantur talia uitia. Nam obiectorū quadam videntur

129

viden

videntur esse valde molesta & aspera: quædam verò minime, vt patet in doloribus & voluptatibus.

130 { QVAPROPTER & reprehensione. } Ex supradictis vnum obortum siue corolarium inferre videtur Philosophus, scilicet quod intemperantia est magis vituperanda quam timiditas, & hoc probari potest ex eo quod dictum est, scilicet quia est magis spontanea. Id enim vitium quod magis sit sponte, magis est vituperandum: intemperantia est huiusmodi respectu timiditatis, ergo magis vituperanda. Item alia ratione probatur. Duobus existentibus vitiis illud magis vituperandum esse videbitur, quod facilius cuitari potest: sed intemperantia facilius cuitari potest quam timiditas: ergo est magis vituperanda. { VIDEBITVR etiam. }

131 Declarat Philosophus quomodo timiditas, & intemperantia non eodem ordine subiiciuntur principio sponte agendi, sed potius est ordo contrarius in ipsis: quod probatur hoc pacto, Illa vitia quæ ita se habent vt alterius obiectum magis quam vitium & habitus: alterius verò magis vitium & habitus, quam obiectum est spontaneum, diuerso ordine subiiciuntur principio sponte agendi: sed intemperantia & timiditas sunt huiusmodi: ergo diuerso ordine & contrario subiiciuntur principio sponte agendi. Maior patet. Minor probatur à Philosopho. Nā intemperantia est vitium circa voluptates, & nemo expetit habitū ipsum, scilicet intemperantiam, & esse intemperatū: voluptates verò quæ sunt obiecta magis expetunt homines: quos si interrogaremus vtrū vellent fieri intemperati, responderent quòd nullo pacto: sin verò vt cupiunt, habere voluptates se velle assererent. In timiditate verò ecōtrā fieri videtur. Expetunt enim homines timiditatem potius, quam subire dolores, & terribilia, quæ vident sustinere. Patet igitur quod diuersus, & contrarius est ordo: cum ibi magis obiectū, id est voluptates, quam vitium: hic magis vitia quam obiectū, id est dolores cōmuniter expetunt homines. { TOTVM autem. }

132 { NOMEN autem. } Hæc est secunda pars huius capituli

133 in qua Philosophus ne prætermittat aliquid quod ad declarandam intemperantiam pertinet, ostendit eam esse similem vitiis puerorum, quæ tamen in pueris nō sunt vitia, sed vti-
tur quadam similitudine, dicendo quòd nomē luxuriæ refe-
rimus

rimus ad delicta puerorum. Vtrum autē ab vno dicatur nihil refert, inquit Philosophus, sufficit quod hoc nomen prædicatur de vtrisque: de altero dicitur per similitudinem alterius. Nam cupiditas ira se habere videtur ad rationem, sicut puer ad pædagogum: quorum ambo si non obediant præceptis imperantis, nimirum efferrī videntur: nimirumque labi nisi refrenentur ab iis quæ sibi præesse debent: sed hoc totum melius intelligitur in lingua græca, quia intemperantia ἀνιδασία, & intemperās ἀνιδας & quasi incastigatus dicitur. Sicut ergo puer non castigatus à pædagogo suo, habet nimis excessiuas cupiditates: & fit effrenatus: sic appetitus intemperantis non refrenatus à ratione excessiuè fertur, & sine habenis procedit in appetendis cupiditatibus.

ARISTOTELIS

STAGIRITAE ETHI-

corum ad Nicomachum,

Liber IIII.

De liberalitate, & eius extremis

CAPVT I.



Dinceps autem de liberalitate dicamus. uidetur autem mediocritas circa pecunias esse. Non enim bellicis in rebus ipse uir liberalis: nec in quibus laudatur uir temperās, nec etiam in iudicijs, sed in dandis capiendisue, & magis in dandis pecunijs laudatur. Atque pecunias ea dicimus uniuersa, quorum æstimatio mensuratur nummo. Est autem & circa pecunias exuperatio quidem prodigalitas, defectio autem illiberalitas. & illiberalitatem quidem

ἐν τῇ ἐλευ-
 τερίας ὅτι φε-
 ρόμενα ἐκείνῃ
 συμπελάουσιν
 τὰς, scilicet
 αὐτὰς αὐτῶν vi
 οἷον.

dem ac auaritiā ijs semper accommodamus, qui magis
 quā oportet pecunijs student. *Prodigalitātē autem ne-
 stentes nonnunquam asserimus. Nam eos homines qui sunt
 incontinentes, & ob intemperantiā pecunias profligant,
 prodigos uocamus. Quapropter & flagitiosissimi
 tales homines esse uidetur. multa nāque uitia simul ha-
 bent. At non propriē tali nomine nuncupantur. Est enim
 prodigus qui malum unum aliquod habet: corrumpere in-
 quam patrimonium. prodigus enim est qui ob seipsum per-
 ditur. uidetur autē & patrimonij dissipatio, interitus qui-
 dem ipsius esse: propterea quod patrimonio ac facultati-
 bus uiuitur. Hoc igitur modo prodigalitatem accipimus.

3 Rebus autem ijs quarum est aliquis usus, & bene uti &
 malē etiam possumus. At diuitiā res sunt tales. Is autem

4 optimē re quauis utitur, qui eam uirtutem habet, quæ ad
 rem illam accommodatur. & diuitijs igitur optimē is ute-
 tur, qui uirtutem eam habet quæ ad pecunias attinet. hic au-

5 tem est ipse uir liberalis. Atqui sumptus quidem, datioque
 pecuniarum, usus earum: acceptio uerō conseruatioque pos-
 sessio potius esse uidetur. Quocirca uiri liberalis est potius
 dare quibus oportet, quā capere unde oportet, & nō ca-
 pere unde non oportet. Est enim ipsius uirtutis, beneficia
 potius conferre, quā suscipere: & honesta potius agere,
 quā non agere turpia. Non est autem obscurum, cū das
 quidem, sequi ut beneficia conferas, honestāq; agas: cū ca-
 pis uerō, ut suscipias, aut non turpia agas. Gratia præterea
 sequitur eum qui dat, non eum qui capit. Et laus etiam ma-
 gis. Facilius est etiam non accipere, quā dare. Homines
 enim multo minus erogant sua, quā non accipiunt alie-
 na. Ii quoque qui dant, liberales dicuntur. Sed qui non acci-
 piunt, nō ob liberalitatem, sed ob iustitiam potius laudan-
 tur. qui

tur. qui uerò capiunt, non laudantur ualde. Liberales insu=
 per homines, maxime omnium serè studiosorum amantur,
 prosunt enim. at id consistit in dando. Omnes autem actus
 uirtutum, honesti sunt, & honestatis causa fiunt. Et libe=
 ralis igitur honestatis causa dabit. Et recte: dabit enim qui=
 bus oportet, & quot oportet, & cum oportet: ceteraque
 omnia obseruabit, quæ dandi actum rectum sequuntur. Et
 etiam cum uoluptate, uel sine ullo dolore. Id enim quod per
 uirtutem efficitur, afficit uoluptate, aut fit cum indolentia
 sanè, minime uerò affert dolorem. At is qui dat quibus non 8
 oportet, aut non honestatis gratia, sed ob aliquam aliã cau=
 sam: non liberalis, sed alius quidam dicitur. Et itidem is qui 9
 dando dolet. honestis enim actibus talis pecunias ante=
 ponet. quod quidem non est liberalis. At uerò neque capiet
 unde non oportet. Talis enim acceptio non est eius qui pe=
 cunias non magnificat. Nec etiam ad postulandum propen=
 sus erit. facile namque suscipere beneficia, non est hominis
 beneficia conferentis. Verum unde oportet accipiet: ex pro- 10
 prijs inquam rebus. nō quia id ipsum honestum sit: sed quòd
 necessarium ut donare possit. At neque suas negliget: quip=
 pe cum per illas quibusdam affictet opem afferre. neque qui=
 busuis dabit: ut quibus oportet, & quando, & ubi est ho=
 nestum largiri possit. Attinet etiam nimirum ad hominem 13
 liberalem, ut in dando adeò exuperet, ut sibi ipsi pauciora
 relinquat. Est enim liberalis non ad seipsum respicere. At 14
 enim pro facultatibus ipsa liberalitas dicitur. liberalis enim
 actio non in multitudine rerum quæ dantur, sed in habitu
 dantis consistit. hic autem pro facultatibus erogat. Nihil
 igitur prohibet eum magis esse liberalem qui pauciora lar=
 gitur, si modo minores ei sint facultates. Magis autem ij li=
 berales esse uidentur, qui non compararunt sibi facultates,
 sed ab

- sed ab alijs acceperunt. Nec enim experti sunt indigentiam,
¹⁶ & opera omnes sua amant: ut parentes, atque poëtae. At
 uerò facile non est liberalem, diuitem esse. Quippe cum
 non sit ad capiendum & conseruandum, sed ad erogandum
 procliuis: neque magni per se faciat ipsas pecunias, sed cau-
 sa dandi. Quapropter & accusatur fortuna: quòd homi-
 nes ij qui maximè sunt digni, minimè sunt locupletes. Ac-
 cidit autem id ipsum non sine ratione. Fieri enim non po-
 test ut is pecunias habeat, qui non adhibet diligentiam ul
 habeat ipsas, quemadmodum & cæteris in rebus fieri so-
 let. attamen non dabit quibus non oportet, neque quan-
 do non oportet. & de cæteris talibus simili modo. nō enim
 ageret liberalitatis ipsius lege. & consumptis ad hæc ipsa
 fortunis: ad ea quæ oportet, & cum oportet sumptus face-
 re, darèque non posset. Etenim is est (ut paulò antea di-
 ximus) liberalis, qui pro facultatibus erogat, & in quibus
 oportet. Qui uerò exuperat: prodigus est. Quocirca ty-
 rannos prodigos non dicimus: non enim facile uidetur esse,
 dando ac arogando tantam rerum quas habent copiam
¹⁷ exuperare. Cum igitur liberalitas mediocritas sit circa dan-
 das capiendàsque pecunias: liberalis dabit in quibus opor-
 tet, & quod oportet, tam in paruis quàm etiam in magnis,
 atque cum uoluptate: & accipiet unde oportet, & quod
 oportet. nam cum uirtus circa utrumque sit mediocritas,
¹⁸ utrumque faciet ut oportet. sequitur enim dationem bonam,
 talis acceptio. ea uerò quæ non est talis, contraria est. Eæ
 igitur quæ sequuntur, fiunt in eodem simul. contrariæ ue-
 rò non fiunt. Quòd si præter id quod oportet & bene sese
 habet, contigerit ipsum pecunias erogare: dolebit sanè, mo-
 deratè tamen, & ut oportet. ad uirtutem enim pertinet, ut
 pro quibus oportet, & ut oportet uoluptas fiat, ac dolor.

Est etiam in rebus pecuniarijs * lenis socius ipse uir libe-
 ralis. Potest enim iniuriam pati : quandoquidem pecunias
 non multifacit. magisq; molestè fert, si quid cùm oportet
 non erogauerit: quàm dolet si quid cùm non oporteret,
 erogauerit. Simonidisq; sententiam non probat. Prodigus
 autem & in hisipfis delinquit. nec enim letatur nec dolet
 pro quibus oportet, & ut oportet. atque hoc magis pate-
 bit per ea quæ deinceps dicemus. Diximus autem exupera-
 tionem quidem esse prodigalitatē: defectum autem illibe-
 ralitatē, & in his duobus : in datione atque acceptio-
 ne. & sumptum enim in datione ponimus. Prodigalitas
 igitur in dando quidem, & non in capiēdo exuperat : in
 capiēdo autem deficit. at illiberalitas, ac auaritia defi-
 cit quidem in dando : exuperat autem in capiēdo, in par-
 uis tamen. Prodigalitatē igitur illa duo non nimium si-
 mul persistunt. Non est enim facilè, nulla ex parte capiē-
 tem, cunctis largiri. cito nanq; deficiunt patrimonia pri-
 uatorum hominum erogantium, qui quidem & prodigi es-
 se uidentur. Atque talis non paulò melior uidebitur esse illi-
 berali. Et ab etate enim & ab egestate facilè curari, & ad
 mediocritatem accedere potest. Nam habet ea quæ sunt ho-
 minis liberalis. dat enim & non accipit : quanquam neu-
 trum facit ut oportet, ac rectè. Quòd si ad hoc assuescat,
 uel aliquo alio modo mutetur, euadit utique liberalis. Et
 enim dabit quibus oportet, & capiet unde oportet. Qua-
 propter & uidetur non esse moribus prauus. Non est enim
 improbi, nec ingenerosi tam in dando quàm in non capiē-
 do exuperare : stolidi tamen. Qui uerò hoc modo est pro-
 digus: multò melior uidetur esse illiberali atque auaro. Cū
 ob ea quæ dicta sunt: tum etiam quia prodigus quidem com-
 pluribus prodest. Illiberalis autem nemini : ne sibi quidem

ΕΥΧΟΛΟΓΟΝ
 ΤΟΣ.

19
 20

21

22
 23

24

26

27

ipsi. Sed plerique prodigorum (ut dictum est) & accipiunt
 unde non oportet : & sunt hoc ipso illiberales , ad capiendū
 autem proni fiunt , quia cupiunt quidem erogare . Hoc au-
 tem facile nequeunt facere , cum cito facultates ipsis defi-
 ciunt , itaque ex alienis dare coguntur . Et simul quia nulla
 est eis honestatis cura , sine ullo discrimine & undique ca-
 piunt . dare nanque percipiūt . quonam autem modo aut un-
 28 de , nullum est apud ipsos discrimen . Quapropter nec da-
 tiones ipsorum sunt liberales . Non enim sunt honestæ , nec
 honestatis gratia , nec ut oportet efficiuntur . Sed interdum
 quos oportet esse pauperes , eos diuites faciunt . & ijs qui-
 dem qui moderati sunt moribus , nihil dant . adulatori-
 bus autem multa , aut quampiam aliam afferentibus uo-
 luptatem . Quamobrem & plerique ipsorum intemperan-
 tes sunt . nam cum facile erogent , proni sunt & ad sum-
 ptus in flagitijs faciendos . atque quia non ad honestatem ui-
 uunt , ad uoluptates declinant . Prodigus igitur si nullam
 prorsus habeat emendationem , ad hæc transgreditur . Cura
 uerò diligentiaque adhibita , ad medium & id quod oportet
 29 tandem deuenerit . At illiberalitas ac auaritia , incurabilis
 est . Etenim & senectus & imbecillitas omnis , auaros ui-
 detur efficere . Estq; hominibus insita magis quam prodiga-
 litas . plerique nanque cupidi sunt magis pecuniarum , quam
 30 ad dandum procliuēs . Extenditur præterea longè , & plu-
 31 res species subit . Complures enim esse uidentur illiberalitatis
 ac auaritiæ modi . Nam cum in duobus hisce consistat , in
 defectione inquam dandi , & exuperatione accipiendi : non
 omnibus inest tota , sed interdum seiungitur . & quidam in
 capiendō exuperant : quidam in dando deficiunt . Qui nan-
 que talibus appellationibus nuncupantur , parci , tenaces ,
 aridi : omnes in dando deficiunt , aliena uerò non appe-
 tunt

tunt, neque accipere uolunt. Quidam enim in dando deficiunt, propter modestiam quandam, turpiūque rerum cautionem. uidentur enim nonnulli, uel saltem aiunt, ob rem suam conseruare: ne compellerentur aliquando turpe aliquid agere. Ex his est & ipse cumini sector, & quiuis talis: qui quidem ab exuperatione non dandi cuiquam, nomen habuit tale. Quidam uerò ob metum abstinent alienis. quippe cum non facile sit ipsos aliena, & non alios res ipsorum accipere. itaque nec accipere ipsis, nec dare placet. Quidam autem in capiēdo exuperant: undique, & quiduis capientes. Quales sunt ij qui operationes illiberales exercent: ut lenones, & omnes tales, & foeneratores, & qui dant parua pro magnis. hi nanque omnes, unde non oportet & quantum non oportet accipiunt. commune autem ipsis omnibus esse uidetur turpis comparatio lucri. uniuersi nanque gratia lucri, & huiusce quidem ^{par} ^{maximè} ui probra sustinent. Eos enim qui grandia unde non oportet. & quæ non oportet accipiunt, ut tyrannos ciuitates expugnantes & templa expoliantes: non illiberales, sed perniciosos, sed impios, sed iniustos potius appellamus. Aleatores tamen, & fures atque latrones, illiberales sunt. Turpi enim uersantur in lucro. Omnia nanque causa questus agunt, & sustinent probra: atque fures quidem capiendi gratia, maxima pericula subeunt. Aleatores autem ab amicis quibus dare oportet lucrantur. utrique igitur unde non oportet lucrari uolentes, turpi in lucro uersantur: & omnes tales accipiendi actus illiberales sunt. Meritò autem illiberalitas liberalitati contraria dicitur. Nam & maius est ³² malum quàm prodigalitas: & homines magis hac ipsa peccant, quam ea quàm diximus prodigalitate. De liberalitate igitur & utrius ipsi contrarijs, hæc dicta sufficiant.

COMMENT.

Inceps autem de liberalitate. } Hic est quartus liber
 Ethicorum: in quo Philosophus post doctrinam fortitudinis & temperantiæ, prosequitur in declarandis reliquis virtutibus moralibus, excepta iustitia: quam differt in v. librum, ut patebit. Docet igitur in isto de liberalitate, magnificentia, magnanimitate, de virtute innominata circa honores, de mansuetudine, de amicitia quæ non est affectus nec amicitia propriè dicta, de veritate, de comitate, vitium de verecundia, quæ est affectus laudabilis, non tamen virtus. Diuiditur autem hic liber in v. tractatus. In primo tractatu declarat virtutes circa pecunias, quæ sunt duæ, scilicet liberalitas & magnificentia. In secundo tractatu declarat virtutes circa honores, quæ etiam sunt duæ, scilicet magnanimitas, & virtus innominata, & hæc quatuor dicuntur versari circa ea quæ existimantur bona externa. In tertio tractatu declarat virtutem circa ea quæ existimantur mala externa, quæ est mansuetudo. In quarto declarat virtutes circa communem conversationem, & actus humanos, quæ sunt tres, scilicet amicitia, veritas, comitas. In quinto docet de verecundia, qui est affectus laudabilis, non tamen virtus. Numerus autem sufficiens virtutum sumitur ex suis obiectis diuersis, & diuersis modis versandi circa talia obiecta, ut etiam antea diximus. Primus tractatus diuiditur in duo capitula. In primo docet de liberalitate. In secundo de magnificentia. Primum capitulum diuiditur in quatuor partes, quæ suis locis patebunt. In prima igitur parte dicit Philosophus quod deinceps, scilicet post fortitudinem & temperantiã, de liberalitate dicamus. Ea enim videtur sequi in ordine, quia sicut illæ moderantur affectus ut irascibile, & concupiscentiã voluptatum: sic ista affectus internos, id est cupiditatē circa pecunias. Merito igitur post illas collocatur. Verum seruando ordinem suum Philosophus incipit afferre materiam circa quam versatur liberalitas. & probat hoc pacto. Qualibet virtus mediocritas esse videtur circa eam materiã & obiecta circa quæ cum bene se habet laudatur: at liberalitas laudatur cum bene se habet circa pecunias: ergo ipsa est mediocritas circa pecunias tanquam circa suam materiam, & non circa res bellicas, aut circa ea quæ afferunt voluptates. Et declarat Philosophus quid intelligit per pecunias, scilicet non solum nummos

mos, sed omnia etiã quæ pretio & nūmis æstimari & mensurari possunt. Notandum quòd obiectū siue materia cuiuslibet virtutis est duplex, propinquum & remotū. Nam fortitudo versatur circa timores & fiducias, tanquã circa materiam propinquã, circa pericula bellica & mortē, tanquam circa remotū. Idem est de temperãtia cuius materia propinqua sunt voluptates, cupiditates, & huiusmodi: remota verò sunt illa quæ afferunt cupiditates, & efficiunt voluptatē, vt cibus, potus, & res venereæ. Liberalitatis est etiã duplex materia. propinqua est cupiditas pecuniarū: remota verò sunt ipsæ pecuniæ: & hoc dicitur, quia virtutes nō solum circa actus versari videntur, sed etiam circa affectus quos moderantur: vt est liberalitas quæ moderatur cupiditatē pecuniarū, & versatur etiã circa pecunias dandas vel accipiendas, sed magis circa dandas. Hic autē Philosophus videtur loqui de materia remota.

{EST autē & circa pecunias.} Declarat Philosophus eandem etiã materiam esse prodigalitatē & auaritiã. Medium & extrema versantur circa eandē materiã: at liberalitas quæ est mediū versatur circa pecunias: ergo prodigalitas & auaritia quæ sunt eius extrema, & cætera. Post hæc Philosophus tãgit in genere auaritiã & prodigalitatem, quia inferius particulariter declarabit: & de prodigalitate dicit quòd interdū homines eam confundunt, & non distinctē accipiunt, appellantes aliquando incontinentes prodigos, vt patet in textu.

{REBUS autem.} Hæc est secunda pars huius primæ in qua Philosophus docet de actibus liberalitatis, & vitiorum oppositorum, plures afferendo conclusiones atque sententias. Dicit igitur in primis, quòd pecuniis possumus bene & malè uti, id est abuti. quod probatur hoc pacto, Bonis vtilibus bene & malè utimur ad aliquem finem consequendum: at pecuniæ sunt vt dicuntur bona vtilia: ergo pecuniis bene vel malè uti possumus ad aliquem finem consequendum. Maior clara. Minor quoque per Philosophum, qui antea dixit in primo, Vtiles enim sunt & alterius gratia.

{EST diuitiis igitur.} Declarat Philosophus & probat quòd liberalis optimè utitur diuitiis & pecuniis. Qui habet aliquã virtutem bene utitur illis rebus circa quas versatur talis virtus: sed liberalis habet virtutem quæ versatur circa pecunias: ergo bene utetur pecuniis.

- 5 {A T qui sumptus.} Affert aliam conclusionem Philosophus, scilicet quod vsus pecuniarum est ipsa erogatio: acquisitio vero non est vsus, sed possessio, vt est manifestum.
- 6 {Q V O circa viri.} Affert aliam cōclusionem, scilicet quòd liberalis viri magis est dare vbi oportet, quàm capere vnde oportet. & hoc probat pluribus mediis. Et quia magis pertinet ad virtutem benefacere quam suscipere, & honeste agere quàm non agere turpiter: & item quia operationem dandi, & gratia sequitur, & laus, & non accipiendi. Item virtus versatur circa difficilius: at difficilius est dare quam accipere: ergo magis proprium virtutis est liberalitas. Et item hoc percipi potest ex communi hominum more, qui propriè laudant eos de virtute liberalitatis qui dant, & non eos propriè qui accipiunt vnde oportet, laudat vt liberales: & item hoc idem deprehendi potest, quia liberales vehementer amantur, & hoc est quia conferunt beneficia, & dant, & erogant, & profunt hominibus, & hoc consistit in dando non autem in accipiendo. Quare liberalis magis est dare quàm accipere.
- 7 {O M N E S autem actus.} Hæc est secunda pars huius capituli, in qua postea quàm declarauit materiam liberalitatis, & operationes eius, & vitiorum oppositorū, quoquo modo: nunc affert conditiones quæ requiruntur ad liberalitatem, & proprietates quasdam quæ ei competunt, adducendo plures sententias & conclusiones. Declarat igitur in primis conditiones quæ requiruntur ad præcipuum actum liberalitatis, hoc pacto: Omnis operatio secundum virtutem fit vt oportet, & quando oportet, & gratia honestatis, & vt recta ratio dicat: at datio & actus liberalis est operatio per virtutes & studiosa: ergo fieri debet vt oportet, & quando oportet, & seruatis aliis circumstantiis, quæ actum rectum & studiosum sequuntur, & etiam dabit. Affert secundam conclusionem Philosophus, Omnis actus studiosus est iucundus: sed actus dandi secundum liberalitatem est studiosus: ergo & iucundus. addidit Philosophus, vel sine dolore, quia aliquæ sunt operationes virtutis quæ non fiunt sine dolore, vt in fortitudine vidimus, habent tamen iucunditatem respectu finis.
- 8 {A T I S qui dat.} Hac in parte Philosophus affert nonnullas conclusiones negatiuas, quæ oriuntur ex dictis quas adducit vt manifestius cognoscatur liberalis, & eius officia.

Dicit

Dicit igitur q̄ is qui dat quando non oportet, & non honestatis gratia, & similes omittit circūstātiās quāz necessario requirūtur ad perfectū actū virtutis, nō est appellādus liberalis

{ E T itidem is. } Afferit aliam cōclusionem negatiuā, quod 9
is qui dando dolet non est appellādus liberalis : cūm anteponat pecuniā honestis actionibus : nec item is qui capit vnde non oportet, & item liberalis nō facillē suscipit beneficia. Notandū quod sicut fit in naturalibus : sic etiam fieri videtur in virtutibus, quantū ad hoc propositū : sed in naturalibus fit vt ea quāz sunt maximē actiua non sunt facilia ad suscipiendū : & ecōtrā, quāz sunt valde passiua, minime agere possunt. Vnde ignis est maximē actiuus inter reliqua elemēta, & non est facilis ad suscipiendū. Idē euenire videtur in virtutibus & operationibus secundum illas : ergo qui est facilis ad conferenda beneficia & ad dādum : non est facilis ad eadem suscipienda.

{ V E R V M vnde oportet. } Afferit aliā cōclusionē, scilicet q̄ 10
liberalis accipiet vnde oportet, non quia sit honestū, nec honestatis causa, sed vt habeat vnde det & eroget. Et dicit q̄ accipiet ex suis propriis rebus. & hæc est cōclusio clara. Notandum q̄ duplex est actus liberalis, vnus dandi, alius accipiēdi. Primus & magis proprius : secundus verō est gratia primi.

{ A T neque suas. } Afferit aliam cōclusionem, scilicet quod 11
liberalis non negligit res suas : & hanc asserere videtur, quia suprà dixerat quod liberalis non multi facit pecunias. Probat autem hanc conclusionem hoc pacto, Illa quāz conferunt ad actiones proprias liberalitatis, id est ad actum dandi non negligit liberalis : sed res propriæ sunt huiusmodi : ergo non negliget res proprias liberalis.

{ N E Q V E quibusuis. } Afferit aliam conclusionem, scilicet 12
quod liberalis non dabit sine vlla consideratione, & indifferenter cuique petenti : & hoc necessario videtur asserere, cum pluribus verbis declarauerit proprium actum liberalis esse in dando, & vt intelligatur quo pacto istud fieri debeat : ideo dicit quod liberalis non dabit cuique indifferenter : & assignat rationem, scilicet vt habeat vnde dare possit iis quibus dare est congruum & honestum. Quod si largiretur sine vllō discrimine quibuscunque, non haberet forsitan postea vnde daret iis, in quibus honestē beneficium collocatur.

{ A T T I N E T etiam. } Hac in parte Philosophus asserit 13

quasdam proprietates quæ competunt homini liberali: & primò affert talem, quod ad liberalem spectat excedere in dando. Nam is qui ipsum non respicit in dando, plus dabit quàm detineat, & pauciora sibi relinquet pro seipso: at liberalis est huiusmodi: ergo & cætera.

- 14 {AT enim pro facultatibus.} Affert secundam proprietatem ne intelligatur quod liberalis sit simpliciter & sine vlla exceptione talis qui plura dat, & pauciora sibi relinquit: ita vt qui plura dat sit magis liberalis. ideo dicit quòd talis liberalitas attendenda est iuxta facultates. Atque ex eo affert obortum quoddam, scilicet quòd nihil prohibet eum qui pauciora dat esse magis liberalem, si tenuiores ei sint facultates.
- 15 {MA G I S autè.} Affert tertiã proprietatẽ, scilicet q̃ ij liberaliores esse videtur, qui dāt ex iis rebus quas ipsi nō acquisiuerunt suo labore: sed habuerūt ex patrimonio, & ab aliis huiusmodi. & probat id etiã similitudine genitorū & poetarum.
- 16 {A T verò facile.} Affert quartã proprietatẽ, scilicet quòd nō facile sit vt liberalis sit diues, cū sit facilis ad erogādum, non autè ad capiendū & conseruādum, vt latè patet in textu.
- 17 {C V M igitur liberalitas.} Declaratis pluribus cōditionibus, ex quibus actus liberalis cōsistunt boni atq; laudabiles, & allatis proprietatibus liberalis: nunc cōparat liberalẽ cum prodigo, resumẽdo nōnulla quæ dixerat de liberali vt magis cognoscatur prodigus. Cōtraria enim, vt inquit Philosophus, iuxta se posita magis elucescūt. Dicit igitur, cū liberalitas sit mediocritas circa dādas accipiēdasque pecunias: dabit, vbi oportet, & quādo oportet, & reliqua, vt latissimè pater in textu.
- 18 {D A T I O N E M bonam.} Id est congruam, vt ita loquar, dationem & decentem: sequitur congrua, & decens acceptio. Est enim propter illam. & ideo si acceptio esset vnde non oportet, & esset turpis, non sequeretur dationem liberalem & honestam: esset enim contraria, & non fieret simul in eodem scilicet liberalis datio, & turpis acceptio: sed honestam dationem similis acceptio consequetur, scilicet honesta & cōgrua, & ideo se inuicem compatiuntur, & sequuntur & sunt simul in eodem, vt dicit Philosophus: contraria verò minime. Sanitas enim & infirmitas oculi non possunt esse simul in eodem oculo. Sed sanitas & optima visio quæ sequitur ex sanitate oculi fient simul in eodem oculo. Quare datio honesta quæ

quæ est liberalitatis non sequetur acceptionem turpem quæ est auaritiæ: contraria enim simul fierent in eodem, & se invicem consequerentur, quod est absurdum.

{ NEC Simonidis sententiam. } Sententia Simonidis fuit 19
quod debemus dolere quando facimus id quod non oportet:
non autē debemus dolere si nō facimus id quod oportet: hoc
autē nō placet liberali. dolet enim si nō dederit vbi oportet.

{ PRODIGVS autē. } Paucis verbis dicit Philosophus, quod 20
prodigus est is qui delinquit in iis in quibus liberalis rectē se
habet: ille autē aberrat excedendo mediocritatem in dando.

{ DIXIMVS autem. } Hæc est tertia pars capituli in qua 21
comparat prodigū cum auaro, declarādo primò prodigū sim-
pliciter: deinde prodigū habentē alia vitia cōnexa. Dicit igitur
in primis prodigū esse eum qui excedit in dando, & non
capiendo vnde oportet: & sub nomine dationis cōprehendi-
tur etiā ipse sumptus qui redigitur ad actum dandi, vt patet.

{ IN paruis tamen. } Hoc addit ad differentiam tyranno- 22
rum, qui licet accipiāt vnde non oportet, tamen non propriē
dicuntur auari, sed iniusti potius, & nequam homines.

{ PRODIGALITATIS igitur. } Affert vnā conclusio- 23
nem de prodigo, scilicet quod ista duo non videntur multum
persistere simul, scilicet non capere, & nimium erogare, per
hoc quia cito deficit patrimonium & facultates.

{ ATQVE talis. } Hac in parte affert aliam conclusionem, 24
scilicet quod prodigus est melior quā avarus, quam probat
duabus rationibus. Prima, Is vitiosus qui faciliē sanari potest
est melior eo qui cum difficultate sanatur. at prodigus est hu-
iusmodi respectu auari: ergo est melior quam avarus. Probat
autem quod prodigus faciliē sanari potest propter ætatem, &
indigentia superuenientē. Item duobus existentibus vitiosis,
is qui ad mediū redigi potest facilius, est melior eo qui diffi-
cilius. At prodigus est huiusmodi, vt ostēdit in textu Philoso-
phus: ergo est melior quā avarus, id est minus malus cum
vterq; sit malus. Patet ratio, quia illud quod magis cōformat-
ur cum medio facilius ad illud reduci potest, quā id quod
longius distat. prodigalitas autē magis cōformatur cum me-
dio: dat enim & non accipit. ergo & facilius ad id reduci po-
test. Ignis etiā vt id in naturalibus ostendatur, facilius ad æ-
rem reduci potest quā ad aquā, quia est inter ignem & æ-

- rem symbolica dispositio, quæ non est inter ignē & aquam.
- 25 {VEL aliquo alio modo.} Scilicet per ætatem vel doctrinam, & similia.
- 26 {QVAPROPTER & videtur.} Infert vnum obortum siue corollarium ex supradictis, scilicet quòd prodigus non videtur moribus prauus, ex eo quòd excedere in dando non videtur ingenerosi & abiecti, sed solidi potius. Et intelligendum quòd Philosophus videtur loqui de prodigo simpliciter, & nō de eo qui habet cū prodigalitate alia annexa vitia, quæ solēt comitari prodigalitatē in homine prodigi o. & ideo tales flagitiosissimi existimātur ob plura vitia: sed prodigus simpliciter & propriè dicitur qui vitium vnum quòd habet, quòd patrimonium consumat & perdat vnde Græcè *ἀνωρ* appellatur, quasi seipsum perdens, & patrimonium suum.
- 27 {QVI verò hoc modo.} Aliam rationem affert qua probat quòd prodigus est melior quàm auarus: & hoc est, quia in dando videtur prodesse multis: auarus verò nemini.
- 28 {SED plerique.} Hac in parte Philosophus docet de prodigo qui non est simpliciter prodigus, sed mixtus, quia non solum in dando excedit: sed etiam capit vnde non oportet, & in hoc videtur esse auarus. Itaque partim auarus, partim prodigus erit appellandus: diuersis tamen respectibus. Auarus enim in quantum capit: prodigus in quantum erogat vbi non oportet, & aliis circumstantiis omissis, & plerunque cuenit vt sint intemperantes, & alia vitia connexa habeant, vt latissimè patet in textu Philosophi.
- 29 {AT illiberalitas ac auaritia res quædam.} Hac est quarta pars huius capituli in qua Philosophus declarat auaritiā, afferendo plures conclusiones de ipsa: & prima est quòd auaritia videtur esse quædā res insanabilis, & assignat rationes, & quia fit ex senectute, & quauis imbecillitate, & item quia videtur magis insita nobis cū pluribus insit auaritia quàm ipsa prodigalitas. Notandum quòd Philosophus duabus rationibus ostendit auaritiā esse insanabilem, sed insanabile potest: quoddā cum difficultate sanabile. Hoc secūdo modo intelligit Philosophus, & rationes suæ ostendūt difficultatē, non autē impossibilitatem. Græcè enim dicitur *ἀνίατος*, & apud eos α, non solum priuationē, sed interdū etiam difficultatem

tatem significat. Notandum etiam quòd illa positio videtur esse vera, vt cuius causa remoueri non potest sit insanabile: si esset causa per se. nunc autem senectus vel imbecillitas non est causa auaritiæ per se nec necessario, sed per accidens. Si enim esset causa per se, tunc necessario omnes senes & omnes imbecilles essent auari, quod est falsum: verum hoc, et si plerunque sit, non tamen semper.

{ EXTENDITVR præterea longe. } Alia est cõclusio, sci- 30 licet quòd auaritia magis extēditur, & procedēdo accrescit.

{ COMPLVRES enim. } Hac in parte ostēdit quòd mul- 31 tæ sunt species auaritiæ, & multi modi: deficit enim in dando, & excedit in capiendo multis modis, vt latissime patet in textu, illiberales, id est sordidos.

{ MERITO autem. } Concludit Philosophus cõparando 32 extrema cū medio, & ostendit quòd auaritia magis opponitur liberalitati. Nā illud vitium quod maius est malū magis opponitur virtuti, & item illud in quo homines magis peccant: sed auaritia est huiusmodi respectu prodigalitatē: ergo magis opponitur virtuti, & medio, id est ipsi liberalitati.

De magnificentiā, & eius extremis.

C A P. I I.



Onsequens autem esse uidetur & de magnifi- 33 centia pertractare. Videtur enim & ipsa uirtus quædam circa pecunias esse: non tamen sese extendit ut liberalitas ad omnes pecuniaros actus, sed ad sumptus tantum. Atque in his ipsis liberalitatem exuperat magnitudine. Nam ut ipsum nomē significat, decens fit per ipsam in magnitudine sumptus. Magnitudo autem est ad aliquid. Non enim idem sumptus *triremis, & spectaculorum præfectum decet. Decens igitur est & ad ipsum, & in quo, & circa quæ fit. Qui uerò paruis in rebus, aut mediocribus pro dignitate sumptus facit, (qualis est ille qui dicit, Atque ego sæpe dedi peregre uenientibus ultro) non dicitur magnificus: sed is qui in magnis. Nam

reimpedire
id est præ
fectum tri
remis.

34

magnificus

- 35 magnificus quidem liberalis est: at liberalis non continuo magnificus est. Talis autem habitus defectio quidem: circa decorum pusillitas nuncupatur. exuperatio uerò sordiditas, & circa decorum ruditas appellatur: & quot sunt tales, nō circa quæ oportet exuperantes magnitudines: sed in quibus non oportet, & quemadmodum non oportet, querentes sibi
- 36 splendorem: de quibus posterius dicemus. Magnificus autem scienti similis est. nam decorum ipsum contemplari potest, & magnos concinnè facere sumptus. Vt enim in principio diximus: habitus operationibus, & ijs quorum est, describitur. Sumptus igitur magnifici, magni sunt & decentes: talia autem & opera sunt. sic enim magnus crit sumptus, & decens ad opus. Vt sumptu quidem opus, opere uerò dignus sit sumptus, uel etiam exuperet. Atqui magnificus, honestatis causa tales faciet sumptus. hoc enim omnibus est commune uirtutibus. Et etiam cum uoluptate, &
- 40 sine parsimonia erogando. exacta nanque ratio ad pusillitatem nimirum attinet. Atque potius quoniam pacto pulcherrimum, maximèque decens fuerit ipsum opus considerabit, quàm quanti constiterit: & quoniam modo confectū,
- 42 quàm per minimos fuerit sumptus. Necessè est igitur ipsum magnificum liberalem etiam esse. Etenim liberalis. sumptus faciet quos oportet, & ut oportet. In his autem est magnum ipsum magnifici, ut magnitudo circa hæc liberalitatis. Et ab æquali sumptu magnificentius faciet opus.
- 43 Non enim eadem est uirtus rei quæ possidetur & operis. Etenim illa quidē est ea quæ quamplurimo pretio digna est, & pretiosissima, ut aurum. opus autem quod magnum est atque pulchrum. talis enim operis aspectus est admirabilis.
- 44 At quod est magnificum, est admirabile: atque uirtus operis est magnificentia in magnitudine. Sunt autem impense
- quas

quas diximus ipsa honorabilia, ut ea quæ deorum, heroumq;
 causa sunt. d. dicationes inquam, & extructiones, ac sacri=
 ficia. & circa omne diuinum. Et ea quæ ad rempublicam li=
 beraliter fiunt: ut si aliquo in loco ludos splendidè facere
 oportere putant, * aut præfecturas subire nauium, aut etiam <sup>ἢ ἐπὶ ναυ-
 χείρ.</sup>
 epulum publicum exhibere. Atque in uniuerfis (ut diximus) 45
 & ad agentem habetur respectus quisnam sit, & quas ha=
 beat facultates. Digna enim his esse oportet, & non solum
 opus: uerum & ipsum facientem decere. Quocirca pauper
 non erit magnificus: quippe cum ei non sint ea à quibus
 multos decorè faciat sumptus. Qui uerò aggreditur, fatuus
 est. nam præter dignitatem facit & id quod oportet. id ue=
 rò quod rectè sese habet, à uirtute emergit. Decent autem
 & eos quibus talia antecedunt, aut per seipsos, aut per ma=
 iores, aut per eos ad quos ipsi se referunt. propinquitatis
 aliqua ratione. Et nobiles etiam, & gloriosos: & quotquot
 sunt huiuscemodi. Hæc enim uniuerfa amplitudinem ha=
 bent, & dignitatem. Maxime igitur talis est ipse magnifi=
 cus: & in talibus impensis uersatur ipsa magnificentia,
 quemadmodum diximus. Et maximæ enim, & honorabilis=
 46
 simæ sunt. Priuatarum autem eæ pertinent ad magnificum
 quæ semel fiunt: ut nuptiæ, & si quid aliud tale. Et si cir=
 ca aliquid tota ciuitas, aut qui sunt in dignitatibus stu=
 deant: & circa hospitum susceptiones, & missiones, & mu=
 nera. non enim ad seipsum, sed ad publica sumptus facere
 magnificus solet. Ipsa autem munera simile quid habent ijs
 quæ dijs dedicantur. Ad magnificum etiam pertinet & do=
 mum à se extructam (ut diuitias decenter habere. Est enim
 quoddam & hæc ornamentum. & item in ijs magis ope=
 ribus sumptus facere, quæ diuturno tempore persistere pos=
 47
 sunt: hæc enim sunt maxime pulchra. Atque in singulis de=

- 48 corum ipsum seruare. Non enim eadem dijs, & hominibus, & ad templum, atque sepulchrum accommodantur. Est autem unusquisque sumptus magnifici suo in genere magnus. Et magnificentissimus quidem is est, qui est magnus in magno. hic autem is qui est in his magnus. Et differt magnum quod est in opere, à magno quod est in sumptu. Pila nanque pulcherrima, aut pulcherrimus urceus, puerilis quidem muneris magnificentiam habet: pretium autem eius pusillum est, atque liberale. Quapropter magnifici est quocunque in genere faciat, magnifice facere. tale nanque neque facile superari potest: & sese habet ut sumptus dignitas po-
- 49 stulat. talis est igitur ipse magnificus. Is autem qui exuperat atque sordidus, sumptus faciendo ultra id quod oportet, exuperat, ut dictum est. Nam paruis in rebus multa consumit, & splendorem inconcinnè captat. Nunc ijs qui pecunias conferunt ad conuiuia sibi paranda nuptiali apparatus epulum præbens, nunc subministrans comoedis, exhibens in eorum transitu purpuram, ut facere Megareses consueuerunt: & omnia talia non honestatis, sed ostentationis diuitiarum causa facit, & ut admiratione propter hæc (ut putat) afficiatur. Atque ubi quidem multos facere sumptus oportet, paruos facit: ubi uero opus est paruis, 50 magnos. Pusillus autem in decoro circa uniuersa deficit, & maximus factis sumptibus in paruo perdit decorum. Et quicquid facit, tarde differendoque facit. Consideratque quoniam pacto quam minimos faciat sumptus. & etiam queritur: cunctaque maiora quam oportet se facere putat. Sunt igitur hi duo habitus uitia quidem. non tamen afferunt 51 probra: propterea quod neque detrimento sunt alijs, neque nimium sunt deformes.

COMMENT.

Consequens autem esse videtur. } Hoc est secundum ca- 33
pitulum in quo Philosophus docet de magnificētia. Se-
quitur enim post doctrinam liberalitatis, quia istæ virtutes
sunt affines cum versentur circa eandem materiam, scilicet
circa pecunias. Diuiditur autem hoc capitulum in quinque
partes. In prima declarat materiam magnificētiæ, & vitio-
rum oppositorum. In secunda quomodo magnificus se ha-
beat circa suam materiam. In tertia quomodo se habeat cir-
ca sumptus qui propriè ad ipsum pertinent. In quarta decla-
rat quo pacto se habet magnificus circa sumptus non prin-
cipales sibi. In quinta docet de vitiis oppositis magnificen-
tiæ, scilicet de sordido vel experte decori, & de modico. In
prima igitur dicit quòd post liberalitatem consequēs est tra-
ctare de magnificētia, quæ habet affinitatem cum ea: cum
vtraq; versetur circa pecunias: sed ne videatur quòd istæ vir-
tutes sint idem, affert statim differentiam inter eas, dicendo
quòd licet istæ virtutes conueniant in materia, differunt ta-
men inter se: quia liberalitas se extendit ad omnes actus pec-
uniarios: magnificētia verò minimè. ergo magnificētia
non est liberalitas: nec liberalitas magnificētia. Hac enim
versatur solū circa magnos sumptus, & magna opera. Quod
etiam patet ex ipso nomine quod à magnitudine sumitur: &
dicit quòd talis magnitudo est aliquid, id est refertur ad duo
scilicet ad id quod agitur, & ad personā quæ agit. Tunc enim
dicitur magnitudo in re, quando est opus aliquod in genere
suo magnum respicit etiam magnitudo personam agentis,
& cuius opera fit, vt si ædificatur domus pro principe aliud
requiritur quàm si extruatur pro priuato: & sic etiam tem-
pla aliud vltcrius quàm principis ædes. Maiora etiam orna-
menta requirunt publici ludi, & spectacula publica, quàm
vna triremis. Itaque secundum rei proportionem, & perso-
nam agentis, vel cuius gratia agitur, magnificus esse debet.
Magnitudo igitur respectiua est, & magnificētia ex eo ser-
uare decorum debet, & quod decet res, & personas.

{ **E**T in quo, & circa quæ. } Pro eodem accipitur, & idem 34
est. Notandum quòd materia magnificētiæ interna & exter-
na esse videtur: interna est amor & cupiditas pecuniæ, quam
moderatur: externa verò est duplex: aut magni sumptus cir-
ca quos

ca quos versatur, & est minus remota: aut ipse diuitiæ, vel pecuniæ multæ, circa quas versatur tãquam circa materiam magis remotam.

- 35 { TALIS autem. } Declarat Philosophus secundũ ordinem suum, quod vitia opposita magnificentiæ versantur circa eandem materiam circa quam magnificencia mediocritas est: extrema verò aberrant, sed defectus modicitas appellatur, quæ & ipsa videtur velle facere magnos sumptus: sed dolet & vltius non perficit opus, excessus verò dicitur sortiditas quæ est dispositio exuperãs magnificenciam, non in sumptibus, sed sumptibus abutitur ob impericiam & ignorantiam quandam circa decorum, quia magnos sumptus facit in rebus paruis, & excedit in sumptu respectu rei quam facit, quæ cum sit parua non est digna tanto sumptu: modicus verò econtrà aggreditur res magnas, & postea deficit in sumptu non expendendo sicut magna deceret.
- 36 { MAGNIFICVS autem homo. } Hæc est secunda pars huius capituli, in qua ostendit quomodo magnificus se habet circa materiam suam, id est circa magnos sumptus: & affert septem conditiones vel proprietates ipsius magnifici. Prima est quod magnificus est similis scientiis qui speculatur circa suam materiam, & inuenit id quod est agendum, & quomodo est rectè agendum, est similis scientiæ, at magnificus est huiusmodi: ergo &c. Nam sicut sciens scit resolueret conclusiones in principia, & ex principiis illas easdem deducere: sic magnificus scit circa materiam suam inuenire quid decet, & sumptus conuenientes rebus accommodare.
- 37 { DEFINITVR operationibus. } Quia est ob operationes & finem, & ex ipsis percipitur in quibus versatur, scilicet in eo quod est ipsius finis, & operis decori atq; honesti, quod agitur: vt enim antea dixit, omnis virtus, & illud ipsum cuius est perficit, & opus eius bene reddit: at magnificencia cum sit virtus, & illud ipsum cuius est perficit, & opus eius bene reddit. At magnificencia cum sit virtus præclara, tunc præcipuè videbitur esse talis cum magnos sumptus rebus magnis accommodabit, & vt opus sit dignum magnis sumptibus, & magni sumptus conueniant operi, vel etiã excedant potius, quàm deficiant: vt si quis vellent publicè templum ædificare, & deceat expendere non minus quàm quinquaginta millia nummo

numinorum: vir magnificus debet potius declinare ad plus, quàm ad minus.

{ AT qui magnificus. } Secunda conditio vel proprietas magnifici, scilicet vt honesti causa faciat magnos sumptus. Probat, Omnis studiosus agit ob honestatem: magnificus est studiosus, & magnificentia est virtus: ergo gratia honestatis magnificus faciet magnos sumptus atque magnificos. Et dicit quòd hoc est etiam commune cum aliis virtutibus, scilicet agere causa honestatis circa materiam suam, quæ honestas accommodata esse videtur vnicuique virtuti.

{ ET etiã cū voluptate. } Tertia cõditio, scilicet q̃ magnificus faciet magnos sumptus cū voluptate. Omni penè virtuti videtur esse cõmune vt operetur cū voluptate, tamè respectu modicitatis. Hoc videtur competere magnificentiæ: modicus enim facit sumptus cum dolore, magnificus cum voluptate.

{ ET erogando. } Quarta cõditio, scilicet q̃ magnificus facit magnos sumptus sine parsimonia: Id quod est proprium modicitatis nō est propriū magnificentiæ: at modicitatis est proprium cõputatio cū parsimonia, & ratiocinatio cū exquilita quadã cura: ergo id nō est magnificentiæ, sed econtra sine parsimonia erogare, & sumptus magnos facere cū largitate.

{ AT QV E potius. } Quinta conditio, scilicet quòd magnificus considerat magis quo pacto fiat opus pulcherrimum & maximè decens quàm quanti cõstet: & hoc probatur eadem ratione qua superior. Nam modicus quonã pacto per quàm paruos sumptus res aliqua fiat semper considerat,

{ NECESSE est igitur. } Sexta cõditio, scilicet q̃ magnificus est liberalis, id est liberaliter agit: & ista proprietas non conuenit modico nec alteri extremo, id est sordido, & incio decori quia neuter cõsiderat cõditiones & circūstantias, quas seruat liberalis, cūm agit: magnificus verò eas seruat, scilicet vt agat quando oportet, & vt oportet, & sic de reliquis. Notandum q̃ liberalitas accipi potest duobus modis. Vno modo, vt est veluti quoddã genus, quod diuidatur in duas species, scilicet in magnificentiam & liberalitatem, & cõpetere potest vtrisque communi quadã ratione, vt sit mediocritas quædam circa pecunias vt oportet, & quomodo oportet pro dignitate rei. alio modo est liberalitas propriè dicta solum in paruis rebus, & paruis sumptibus, & hæc collocari potest sub

illa superiore tanquā quādā species, & etiā magnificētia sub eodem genere vt altera species, ita vt sint duæ species distinctæ inter se sub eodem genere liberalitatis. & sic magnificētia erit liberalitas, non autem econtra: veluti omnis habitus est dispositio, non autē econtra, vt dicit Philosophus in Prædicationibus: sic etiā magnificētia est liberalitas, non autē econtra. Eisdem enim conditiones videtur seruare magnificus, quas præscribit recta ratio, & quas seruat liberalis: sed hoc interest, q̃ magnificus addit super illas magnitudinem quādam. Dubitatur utrū liberalitas sit virtus distincta à magnificētia: & videtur quod non sit distincta, & probatur, illa virtus est idem cum alia, quæ versatur circa eādē materiam, idēque obiectum: at liberalitas & magnificētia versantur circa eādē materiam, id est, circa pecunias: ergo liberalitas & magnificētia idem esse videntur. At verò si quis dicat eas propterea differre, quia vna sit circa paruos sumptus, alia circa magnos, responderi potest q̃ magis & minus non diuersificant species: ergo nec istos habitus. Dicendum ad hæc q̃ tenēdo sentētiā Philosophi, quod liberalitas illa quæ est sub genere, & propriè dicta liberalitas est distincta specie ab ipsa magnificētia. Et cū dicitur q̃ sunt eadē, quia versantur circa eādē materiam, respōdetur quod habitus distinguuntur non solum cū versantur circa diuersa obiecta: sed etiā cū circa idem diuerso modo, & diuersa ratione. Et verum est q̃ magis & minus non faciunt diuersitatē specificam: sed dico q̃ istæ virtutes non solum differunt per maius & minus: sed per rationem rectam. Nam alia est ratio recta quæ mensurat actus liberalitatis, & alia quæ mēsurat actus magnifici. Alius ergo & diuersus est modus vtriusque virtutis. Nā liberalitas seruat modum in paruis rebus: magnificētia verò seruat decorū in magnis, quæ est differentia nō parua. Differūt etiā quodā fine, quia ex liberalitate sequitur opus gratū huic vel illi: ex magnificētia verò, opus commune & publicum, tum magnum atque decorum, ex quo patet q̃ cū nō solum per magis & minus: sed etiā per alias rationes differant, quod liberalitas propria est distincta specie à magnificētia. Verū magnificētia est quādam liberalitas, non ea quæ est species & propriè dicta, sed ea quæ est genus: & hoc pacto magnificus est quidā liberalis, vt dicit Philosophus, id est habet liberalita

ralitatem quæ est genus. quia seruat mediocritatē circa sumptus cum decentia debitis circumstantiis seruatis.

{ CIRCA hæc. } Id est circa has conditiones.

{ ATQVE magnificus. } Hæc est septima cōditio vel proprietas magnifici, scilicet quod pari sumptu magnificus faciet rem magis præclarā, quā liberalis: quod probatur; quia vir magnificus quocūque sumptu opus præclarius faciet: sed fieri potest vt pari sumptu vtatur magnificus & liberalis: ergo pari sumptu faciet opus præclarius. Et videtur Philosophus huius assererationē, dicēdo q̄ interest inter rē quæ possidetur, & opus aliquod. Res enim quæ possidetur habet hanc virtutē vt sit magni pretij, & sit ex materia pretiosa, & virtus eius videtur esse pretiositas ex parte materiæ. Operis autem virtus est magnitudo & pulchritudo summa. Res igitur quæ possidetur, dicitur habere magnitudinē pretij: opus autē pulchritudinē & magnitudinē & admirationē. Magnificus igitur magnis sumptibus vtitur in genere suo: liberalis verò etsi sumptū faciat in aliqua re videbitur ea res si pari sumptu fiat, habere æstimationē pretij: nō autē eā magnitudinē quā habet opus magnifici. Veluti si liberalis faciat præclarā pararam ex solido auro, quā dono dedat ecclesiæ, cuius pretiū sit nummorum auri centū, magnificus pari sumptu faciet opus excellentius in pulchritudine & magnitudine. Prima res erit utilis quo ad possessionē: istud verò pulchrius, & ad magnificentiam accommodatius: impensæ autē eo pertinent. Hæc est tertia pars huius secundi capituli, in qua Philosophus posteaquā declarauit materiā magnificentiæ, & proprietates quasdam magnifici: nunc affert sumptus qui ad magnificum pertinent, & opera eius in quibus tales sumptus facit: & primo ostēdit hoc quod diximus: deinde declarat ad quem, id est ad quam personā spectat sumptus huiusmodi facere. Verū cū opera magnifici varia sint, alia aliis erūt magis principalia, & gradus habebunt. Nam eorum quædam spectant ad cultum diuinum, quædam ad homines: & eorum quæ ad homines pertinent, quædam sunt publica, quædam priuata: & prima sunt magis magnifica, quā secunda: & secunda quā tertia. Dicit igitur in primis quod ij sumptus, & ea opera præcipuē & propriē pertinent ad magnificum, quæ sunt maxima & præstantissima omnium: sed ea quæ spectant ad cultum.

43

44

diuinum sunt huiusmodi. ergo ea propriè pertinent ad virũ magnificum. Ea verò sunt vt templa, & similia quę pertinent ad sacra, & ad cultum diuinum, & ea quę circa rem publicã. In secundo gradu sunt opera pertinentia ad homines, & non quęcunque, sed publica: quod potest probari hoc pacto, Opera maxima inter humana pertinent ad magnificum: at publica sunt huiusmodi: ergo &c.

- 45 {ATQVE in vniuersis.} Hac in parte Philosophus declarat personam ad quam pertinent tales sumptus magni: & videtur afferre tres conclusiones ad hoc declarandũ. Prima est, quòd tales sumptus pertinent ad locupletem, & ad eum qui est præditus facultatibus. Nam magnitudo est ad aliud, & nõ dicitur simpliciter. respicit enim personã quę facit & opus & sumptus. Nam ad eum pertinent maximis sumptibus maxima opera facere, qui rectè ea facere potest: sed diues & facultatibus abundãs est huiusmodi, ergo ad eum pertinet. Ex quo sequitur secunda conclusio, quòd ad pauperem non pertinet quia non habet facultates, & faceret ea quę non posset, nec eum decerent. Et ex his affert tertiam conclusionem, scilicet quod ad eos pertinent tales sumptus, qui vel eos antea fecerint ipsi vel sui maiores, & progenitores.

- 46 {PRIVATORVM autẽ.} Hac est quarta pars capituli: in qua affert sumptus pertinentes ad magnificũ, nõ vt principales, sed vt secundarios: & affert etiã eorum quosdã gradus. Primus est sumptuũ eorũ qui semel in vita fieri solẽt, vt nuptiæ. Secundus est circa ea quę vniuersa ciuitas studet, vt circa hospitalitatẽ legatorum & eos suscipiẽdos hospitio, & honorãdos & similia, vt sunt munera quę debẽt esse magnifica atq;

- 47 ampla, & etiã ades vt patet in textu. {ET item in iisce magis.} Affert sententiã Philosophus hanc ad declarandum id quod magnifici est præter alia supradicta, scilicet q; in iis præcipuẽ debet magnificus suos sumptus locare quę sunt diuturna & stabilia quia etiam pulchriora, & admirabilia esse solent, & quandam magnitudinẽ præ se ferre.

- 48 {ATQVE in singulis.} Hac in parte Philosophus affert legẽ quandam cõmunẽ seruandã in sumptibus qui sũt à magnifico: & dicit q; oportet magnificũ seruare decorũ, quod fit cũ sumptus accommodantur operi & personæ, & illi pro quo fit talis sumptus. Itaque magnificus rationem habebit & operis & personæ

sonæ & sumptus. non enim eadem est magnitudo templi, & priuatæ domus: nec sumptus esse debent æquales, sed longe maiores in templis ædificandis. Verum magnificus in quocūque opere magnus erit, quia magnitudo operis præclarior est, & maius quiddam quàm pretium. & ipsi sumptus.

{ **IS** autē qui exuperat. } Hæc est quinta pars capituli: in 49 qua declarat Philosophus vitia opposita magnificentiæ: & primo de eo qui dicitur sordidus, & rudis ignarusque eius quod decet: deinde de eo qui dicitur modicus. Dicit igitur quòd sordidus est is qui excedit in sumptibus faciendis plusquā deceat opus quod faciendū suscipit: & volūt ij videri magnifici, & nesciūt seruare decorū, vt Megarēses qui in apparatus comiciis cū scenæ solerēt regi pellibus, cœperūt afferre & apponere purpureas vestes contra decorū & cōsuetudinē.

{ **PVSILLVS** autem. } Afferit aliud extremum Philo- 50 phus quod est defectus: & ponit quinque conditiones, & proprietates & defectus quæ patent in textu.

{ **SUNT** igitur. } Declarat ista vitia communiter Philo- 51 phus, dicendo qd ij habitus oppositi magnificentiæ vitia quidem sunt: deinde dicit quòd non afferunt vituperationē. Prima conclusio probari potest hoc pacto, Omnis habitus qui opponitur virtuti est vitium: sed hi duo habitus opponuntur virtuti magnificentiæ. ergo &c. Secunda cōclusio, Hi habitus qui nō sunt detrimento aliis non afferunt nimium vituperationis: isti duo supradicti sunt huiusmodi. ergo &c. Et hæc de liberalitate & magnificentia. Notādū quod cū sint quatuor virtutes quas isti appellant cardinales, scilicet tēperantia, fortitudo, prudentia, iustitia, ad quas reliquæ morales actiueque virtutes reduci videntur: quæritur ad quā istarum reducatur liberalitas & magnificentia. Alij dicunt ad iustitiā: & adducunt rationes, quia sicut iustitia est circa actus, & extenditur ad exteriores personas: eodem modo liberalitas, & magnificentia ad alios extēdunt actus suos. Præterea vidētur conuenire in materia, quia iustitia videtur versari circa bona externa, & etiā circa pecunias tribuēdo cuiq; quòd suū est. Alij dicunt has reduci ad tēperantiā, quia dicunt liberalitatem versari circa affectus sicut versatur etiam tēperantia. Nam illa circa cupiditatem pecuniarum: hæc circa cupiditatē voluptatum corporis. Pecuniæ non sunt materia remota libe-

ralitatis:propinqua autem est cupiditas pecuniarum. Sed dicet aliquis,quod ista ratio isto loco non valet:quia cupiditas circa quam versatur liberalitas non est eadem cum cupiditate,circa quam versatur temperantia , quæ quidem cupiditas videtur esse corporeæ voluptatis.Liberalitatis verò minimè. Ad hoc dicendum quod maior est propinquitas , & similitudo inter affectum & affectum,si illi duo affectus conueniant in aliquo communi,quam inter affectum & actum : ex quo melius videntur opinari qui liberalitatem & magnificentiam redigunt ad temperantiam,quam qui ad iustitiam:eorum tamen rationes non sunt contemnendæ.

De magnanimitate, & eius extremis.

C A P. I I I.

52



Agnanimitas autem circa magna quidem , uel ex ipso nomine uersari uidetur.circa quæ uerò uersatur,primum accipiamus oportet. Atque nihil refert , siue habitum ipsum , siue cum consideremus qui habitum habet. uidetur itaque magnanimus is esse , qui magnis est dignus , & dignum sese magnis esse censet . qui namque non pro dignitate hoc facit: stolidus est. at eorum qui præditi sunt uirtute , nemo demens , nemo stolidus est. is igitur quem diximus , magnanimus est. Qui nanque parua meretur , & hisce dignum seipsum censet : modestus quidem , at non magnanimus est. magnanimitas enim in magnitudine : sicut & pulchritudo corpore in magno consistit. parui uerò urbani quidem sunt , & membris apppositi , sed non pulchri. Is autem qui

52 est indignus, & magnis dignum seipsum censet , est * lentus. Non est autem omnis lentus , qui maioribus quàm mereatur dignum seipsum censet. At is qui se dignum minoribus quàm dignum sit , censet , pusillanimus est , siue magna, siue mediocria mereatur, siue parua quidem, minoribus uerò seipsum dignum esse existimet. at maximè uidebitur is

χένος,
οφειστής.
ἀνεπίστος.

qui

qui magis est dignus. quid enim faceret, si tantis non esset dignus? Est igitur ipse magnanimus, magnitudine quidem 54 extremus, ratione autem eius quod oportet medius. dignum enim eo seipsum censet, quod ad dignitatem suam accommodatur. Illi uerò exuperant, & deficiunt. quod si magnis se dignum censeat, & sit dignus, & maximè maximis. Circa unum maximè uersabitur ipse. Dignitas autem ad externa dicitur bona. maximum uerò id asseuerant omnes esse, quod dijs ipsis tribuimus, & quod maximè homines qui sunt in dignitate affectant, quodque dari præmium ob res pulcherrimas solet. tale autem est ipse honor: hoc est enim bonorum maximum, sed externorum. circa igitur honores & inhonorationes, magnanimus ut oportet uersatur. Et 56 sine etiam ratione: magnanimi circa honores esse uidentur. uiri nanque magni, maximè seipsos dignos esse honore pro dignitate censent. Sed pusillanimus deficit, tam ad seipsum, quàm ad ipsius magnanimi dignitatem. Lentus autem respectu quidem sui exuperat: non tamen ipsum magnanimum. Atqui magnanimus ipse, cùm sit maximis dignus, 57 fuerit optimus sanè. Melior enim maiora semper meretur: & optimus, maxima. Eum ergo qui uerè magni est animi, 58 bonum esse oportet. Atque magnanimi uidebitur id esse, quod est in unaquaque uirtute magnum. nulloque pacto magnanimo competit, aggresso pericula sugam ob timorem arripere, aut iniuriam facere. gratia nanque cuius is agetur 59 pia, cui nihil est magnum? singula uerò consideranti, magnanimus si non bonus ridiculus omnino uidebitur. nec etiam dignus crit honore, si paruus sit. quippe cum honor præmium sit uirtutis, ac bonis hominibus tribuatur. Vide- 60 tur igitur ipsa magnitudo animi tanquam ornamentum quoddam esse uirtutum. Nam maiores efficit ipsas, & sine

illa ipsa non fit. quamobrem difficile est uerè magnanimum
 61 esse. non enim esse potest, si non omnis probitas adsit. Ma-
 gnitudo igitur animi maximè circa honores & inhonora-
 tiones uersatur. Atque magnanimus pro ijs quidem honori-
 bus, qui & magni sunt, & à studiosis hominibus offerun-
 tur, moderatè letabitur, tanquam accommodatos sibi, uel
 minores etiam adipiscens. uirtute enim accumulata nullus
 dignus honor fieri potest. acceptabit tamen, quia maiora
 nequeunt exhiberi. Sed eos honores quos quiuus homines &
 paruis tribuunt, paruipendet omnino. non est enim his di-
 gnus. Similiter & id quod est honori contrarium. non enim
 iure fuerit circa ipsum. Vt igitur dictum est, uir magnani-
 mus maximè circa honores uersatur. Et circa tamen diui-
 tias, & potestatem, & omnem prosperitatè, aduersitatè=
 que fortune, quocunque cuenerit modo, moderatè sese habe-
 bit. Et neque uehementer in posteritate letabitur, neque ni-
 mium in aduersitate dolebit. neque enim circa honorem ita
 sese habet, qui quidem maximum bonum est. Potestas enim
 diuitieq; propter honorem expetuntur. itaque qui hæc ha-
 bent, per ipsa honoribus affici uolunt. cui igitur & honor
 62 est paruum, huic & cætera parua sunt. quapropter ipsi ma-
 gnanimi contemptores esse uidentur. Videntur autem &
 63 prosperitates fortune ad magnanimitatem conducere. Nobi-
 les enim & ij qui sunt in potestatibus constituti, uel diuites,
 digni censentur honore: in excellentia nanque consistunt.
 Atque omne bonum quod excellit, dignum est magis honore.
 quapropter & talia magis magnanimos faciunt. A quibus=
 dam enim honorantur: re autem uera, solus bonus est hono-
 rabilis. atque ij quidem quibus insunt ambo, digni magis
 honore censentur. Qui uerò sine uirtute talia bona habent,
 ij non iure seipsos dignos magnis honoribus censent, neque
 magnani

magnanimi rectè dicuntur. non enim sunt hæc sine accumu-
lata uirtute. contemptores autem, petulantesque fiunt. non
est enim facile sine uirtute moderatè res ferre secundas. Atq;
cùm æquabiliter ferre non possint, putentque se cæteris ante
cellere, illos quidem despiciunt. ipsi uerò quicquid contigerit,
agunt. imitatur enim magnanimum: et si similes ei non sunt.
idque faciunt in quibus possunt. Ea igitur quæ à uirtute pro-
ficiscuntur, non agunt. Despiciunt autem cæteros. Sed ma-
gnanimus iure despicit. opinatur enim uerè: uulgus autem
ut contingit. * Non autem parua pericula subit, nec pericu-
lorum est cupidus: propterea quòd res paucas multifacit: sed
subit magna. Atque cùm in periculo uersatur: uitæ suæ non
parcit, quasi non sit dignum omnino uiuere. Est etiam talis,
ut beneficia conferat: & pudeat ipsum, si suscipiat beneficia.
Illud enim superioris est: hoc inferioris. & in retribuendo
maiora beneficia conferat. Hoc enim pacto debitor insuper
fiet is, qui primus contulit, atque suscipiet beneficium. Vi-
detur etiam & eorum quidem meminisse, in quos beneficia
contulit: eorum autem non meminisse à quibus ipse suscepit.
Est enim is qui suscepit, inferior eo qui contulit beneficium: 65
ipse uerò uult superior esse, & cum uoluptate quidem audit 66
ea quæ contulit, sine autem uoluptate ea quæ ipse accepit.
Quapropter & Thetis non enarrat beneficia Ioui, nec Iliad. d
Atheniensibus Lacedæmonij quæ contulerunt in illos: sed
quæ susceperunt ab illis. Est etiam magnanimi, neminis aut 67
uix indigere. subministrare autem, prompte. Et ad eos qui= 68
dem homines qui in dignitate sunt constituti, prosperitati=
busque utuntur fortunæ, magnum esse: ad medios autem me-
diocrem. illos enim superare difficile est & gloriosum, hos
autem facile. & inter illos quidem gloriari. non est ingene-
rosus. inter humiles autem est importunum: quemadmodum

64

* Græcus est,
dex sic ha-
bet, & x
ἐστὶ πυκνοκί-
νδρος, & ἐπὶ
φιλοκίνδρος
διὰ τὸ ὀλίγα
τιμὰν μεγά-
λοκίνδρος
δ, &c.

Iliad. d

67

68

- 69 uiribus contra imbecillos contendere. Est etiam magnanimitas, non adire ea quæ afficiuntur honore, & ubi alij primas
 70 occupant partes. & otiosum esse ac tardum: nisi ubi magnus est honos, uel opus, & paucas quidem agendas res aggredi,
 71 magnas autem & praeclaras. Necesse est etiã palam ipsum, tam odisse, quàm etiam amare. quippe cum metuentis sit oc
 72 cultare. Et magis ipsi curæ ueritatem quàm opinionem esse, & aperta loqui ac agere: est enim hoc contemptoris. quæ propter utitur libertate. est enim & libertate utentis. Quæ propter contemptor est, & etiam uerax: nisi dissimulatio ne utatur, qua quidem ad multitudinem utitur. & non posse ad alium uiuere, nisi ad solum amicū: est enim seruire. Quæ propter & omnes adulatores seruales sunt. & omnes humi
 73 les adulatores. Nec est procliuius ad admirandum. Nihil enim
 μνησινεκος apud ipsam est magnum, nec est * sibi mali memor illati. non
 74 est enim magnanimi meminisse præsertim mala: sed potius
 εἰ δ' ἀνθρώπων despicere. Nec * de hominibus loquitur. Etenim neque de se
 75 ipso, neque de alio dicet. nec enim ut laudetur ipse, nec ut alij reprehendantur, est ipsi curæ. Nec rursus est laudator. idcirco nec maledicus, nec in inimicos quidem, nisi ob contumeliam. De necessarijs præterea rebus uel paruis, minimè
 ἀλοφύτι- est * querulus, & ad precandum procliuius. est enim studen
 76 tis, circa hæc ita sese habere. Est etiam talis ut res magis pul
 77 chras, sinèque fructu, quàm fructuosas, utilisque possideat. est
 αὐταρκης enim magis * sufficientis. Insuper ipsius magnanimi, motus
 78 tardus esse uidetur, & uox grauis, & locutio tarda. Non enim properat is, qui circa pauca studet: nec est uehemens. qui nihil existimat magnum. Acumen autem uocis & celeritas, propter hæc ipsa fieri solent. talis est igitur ipse magnanimus. Is autem qui deficit, pusillanimus est: qui uerò
 79 exuperat, lentus. Nec igitur hi mali esse uidentur: quippe

cum mala non faciant, sed aberrare. Pusillanimus enim me- 80
retur quidem bona: ijs tamen seipsum priuat quibus est di-
gnus. atque malum quoddam habere uidetur: quia bonis se-
ipsum dignum non cenſet, & seipsum ignorare. Appete-
ret enim ea quibus est dignus, cum sint bona. non tamen
ſtolidi tales homines, ſed pigri potius eſſe uidentur. Talis
autem opinatio uidetur & deteriores ipſos efficere. ſinguli
nanque appetunt ea, quibus ſunt digni. Demouent ſeſe & à
præclaris actibus & officijs quaſi ſint indigni, & à bonis
externis ſimili modo. At lenti ſtolidi ſunt, & ſeipſos. 81
ignorant, & etiam clarè. Nam quaſi ſint digni, res eas
aggrediuntur quæ honorantur, deinde redarguuntur. Ve-
ſtitutæ ſe & geſtu, & ſimilibus ornant. & proſperitates
ſuas manifeſtas eſſe uolunt. de ipſiſque etiam dicunt: ut ob
ipſa afficiantur honore. Magnitudini autem animi, puſil- 82
lanimitas opponitur magis quam lentitudo. Fit enim ma-
gis: & peior eſt. Magnitudo igitur animi, circa honorem
(ut diximus) magnum uerſatur.

C O M M E N T.

Magnanimitas autem circa magna. } Hic eſt ſecundus 52
tractatus huius quarti libri: in quo Philoſophus poſt-
ea quàm declarauit quaſdam virtutes, quæ uerſantur circa bo-
na externa, id eſt circa pecunias: nunc conſequenter oſtendit
quaſdam alias quæ uerſantur circa alia bona externa ut di-
cuntur, id eſt circa honores. & quia ſunt duæ, ideo hic tracta-
tus in duo diuiditur capitula. In primo tractat de magnani-
mitate. In ſecundo de uirtute innominata circa mediocres
honores. Primum capitulum diuiditur in quatuor partes in
quibus ſeruat ordinem ſolitum. Partes autem patebunt. In
prima itaque oſtendit materiam magnanimitatis in gene-
re: deinde in ſpecie, & etiam declarat quomodo uitia oppoſi-
ta ſe habent circa eandem materiam. Ponit autem in primis
hanc

hanc sententiam, quod magnanimus versatur circa magna, & hæc est materia in genere circa quam versatur magnanimus. Nā is, qui cum sit dignus magnis censet se dignum illis, versatur circa magna: sed magnanimus est huiusmodi: ergo &c. Quod autē magnanimus sit talis videtur probare à contrario, nam capiatur huius oppositum, scilicet quod magnanimus est, qui se magnis dignum putat cum non sit, talis verò esset stolidus & fatuus: ponere magnanimum fatuum absurdum esse videtur. Nullus enim studiosus est fatuus: magnanimus est studiosus: ergo &c. Quare relinquitur ut magnanimus sit qui se magnis dignū censet, cum versetur circa magna. Ostendit id etiam Philosophus exemplo aliorū, qui magnis digni non sunt: & ipsi etiam non se magnis dignos censent, quia merentur parua: tales non sunt magnanimi, sed modesti potius appellandi.

53 { I s autem qui est. } Nunc autem Philosophus ostendit quomodo extrema opposita se habeant circa eandem materiam assignatam in genere: & dicit quod is qui est lentus, ut ita loquar, & mollis animi ad hoc ut trahatur & facile flectatur ab sermone aliorum vel opinione sua: talis inquam existimat se dignum magnis honoribus, cum non sit: pusillanimus verò minoribus se dignum censet, quā sit. Notandum quod lentus apud Græcos dicitur χαλκός quasi mollis ἀπὸ τοῦ χαλκοῦ mollis, quasi ille qui ex sermonibus hominum sibi adulantium vel opinione facile flectitur & labitur ad existimandum se magnis dignum, cum non sit: talis nullas videtur habere virtutes, sed esse quasi stolidus quidam nullo pacto se ad seipsum vertens. Ille verò qui est pusillanimus videtur habere aliquam perfectionem & est dignus aliquo honore: & is habet gradus, quia aut habet magnas, aut mediocres, aut paruas virtutes, & secundum ista varios meretur honores, sed semper minoribus se dignum censet quā mereatur, verū quanto maiores meretur, & minoribus se dignum censet: tanto est magis pusillanimus. Quid enim faceret si tantis non esset dignus, ut inquit Philosophus?

54 { E s t igitur ipse magnanimus. } Remouet dubium Philosophus quod oriri posset. Nam cum dicat magnanimitatem consistere in magnitudine, & ob hoc videtur quod occupet extremum: ergo non erit mediocritas, nec ex consequenti virtus.

ti virtus. Tollit hęc dubitationem, ostendendo quod diuersis rationibus & respectibus potest magnanimus appellari extremus & medius. Nam in quātum est in summo gradu perfectionis, & habet magnitudinem quādam perfectionis, dicitur extremus. Si vero consideratur vt agit secundum rectā rationem, tunc erit mediocritas ipsa magnanimitas, & collocatur inter excessum & defectum, quæ erunt extrema.

{ QVOD si magis. } Posteaquā ostendit materiam circa quam versatur magnanimus in genere more suo: nunc in specie, & magis particulariter ostendit materiam eiusdem, & extremorum oppositorum. & primo declarat eam vt diximus: deinde ostendit quomodo magnanimitas se habet ad alias virtutes. Dicit igitur in primis quod magnanimus versatur circa magnos honores, qui bonorum externorum maxima esse putantur. Versatur autem circa vnum, quia ea quæ superlatiue sumuntur videntur esse vnica, & non competere nisi vni. Maximè nāque ad magnanimum pertinent, sed maximum in rebus humanis videtur esse vnum: hoc autem maximum cuius est dignus magnanimus, intelligitur in bonis externis: nam dignitas refertur ad externa bona. Quando enim dicimus, hic dignus, non intelligimus dignum virtute, quæ est internum bonum: sed dignum pecunia, amicitia, honore, & similibus bonis externis. Cum ergo magnanimus dignus sit maximo bono externo, vt dictū est, declarat quid sit illud, scilicet quod est honor: circa honores igitur versatur magnanimus. Probatur, Magnanimus versatur circa maxima externorum bonorum: at honores sunt huiusmodi: ergo &c. Maior clara. Minor probatur à Philosopho, scilicet quod honores sunt maxima inter externa bona. Illud quod deo tribuimus quasi non habeamus aliquid maius inter externa, est maximum externorum bonorum: at honor est huiusmodi: ergo &c. Item illud videtur esse maximum, quod affectant ij qui sunt in dignitatibus constituti: at honos est huiusmodi: ergo &c. Item illud videtur esse maximum inter externa, quod attribui solet pro præmio ob res præclaras: & honos est talis. Concludit igitur quod circa honores versabitur magnanimus, & cum eiusdē potentiæ sit versari circa contraria: si ergo circa honores, & etiam circa contraria, id est circa inhonorationes, vt ita loquar. Nam & fortitudo circa timores, & audacias: &

dacias:& temperatus circa voluptates,& dolores,licet circa dolores per accidens,& alia nonnulla simili modo. Notandum quod Philosophus ostendit magnanimum versari circa magnum,tanquam circa materia,& hoc habuit primum ex nomine tanquam per se notum. Verum hoc erat nimium generale:ideo ostendit quale est istud magnum vel maximū. Et addit,externorum bonorum,quia bona animi longē maiora sunt bona & infinita quadā laude externis antepōnda.

56 { E T sine etiam ratione. } Probauit superius Philosophus rationibus quod magnanimus versatur circa honores:nunc autem probat etiā experientia,quia magni & præclari viri,& summis virtutibus præditi dicūt & censent se esse dignos honore secundū suam dignitatem. Et addit postea quod pusillanimus deficit,& respectu sui & respectu magnanimi. Primo respectu sui,quia est dignus honore,quo se dignum non censet:deficit etiā respectu magnanimi, quia putat se dignū minore honore,quā magnanimus,ex quo deficit ab illa mediocritate viri magnanimi. Lentus verō vel mollis putat se dignū magnis honoribus:& excedit quidem respectu sui:nō autem respectu magnanimi,quia nō putat se dignum maioribus quā magnanimus,qui se dignū censet magnis honoribus,cū re vera sit dignus eisdem.Patet igitur quod magnanimitas,& eius extrema circa honores versantur.

57 { A T Q V I magnanimus ipse. } Declarata materia magnanimitatis,& vitiorū oppositorum:nūc cōparat magnanimum & ostēdit quomodo se habet ad alias virtutes morum.& primo affert nonnullas cōclusiones,& probat:deinde affert alias obortas ex primis.Probat igitur primum nonnullis rationibus quod magnanimus est homo,qui habet omnes virtutes. Prima ratio, Qui est dignus maximis honoribus est vir optimus:sed magnanimus est dignus maximis honoribus:ergo est optimus.at vir optimus habet omnes virtutes:ergo &c.

58 { A T Q V E magnanimi. } Secunda ratio,Is qui operatur id quod est in vnaquaque virtute maximum,habet omnes virtutes:sed magnanimus est huiusmodi:ergo habet omnes virtutes.Patet minor,quod magnanimus cū producat operationes alicuius virtutis,eas producet in maximo,& perfectissimo gradu secundū eam virtutem,vt exemplo ostendit Philosophus duarū operationum:quarum alia est fortitudinis,

nis, alia iustitiæ. Non enim fugiet in prælio hostem cum pugnam aggreditur: nec pericula terribilia, sed magno animo & fortissimo sustinebit, quod est maxima operatio fortitudinis: nec etiã inferet iniuriã alteri, quod est iustitiæ, cum nihil existimet magnũ quo inducatur ad inferendã iniuriam.

{ SINGVLA verò. } Tertia ratio, qua idem probat per deductionem ad inconueniens. Dico magnanimum esse optimum: si cõceditis, habeo propositum: si nūus, sequitur hoc absurdum, quod magnanimus sit homo ridiculus cum se dignum censeat magnis honoribus, & summis: & non sit dignus, si non est optimus. At cum magnanimus habeat prudentiam, omnis enim studiosus habet prudentiam, inconueniens esse videtur arbitrari cum esse ridiculum quandam.

{ VIDE TVR igitur ipsa. } Ex supradictis inferit duo oborta. Primũ est quod magnitudo animi est decus & ornamentum reliquarum virtutũ, & hoc probat ex eo quod addit incrementum reliquis virtutibus extollendo eas, & exercendo in summo gradu. Secundũ est quod euadere magnanimum est valde difficile, & assignat rationem, quia in magnanimo oportet vt sit omnis probitas, & omnis virtus cumulata.

{ MAGNITVDO igitur animi. } Hæc est secunda pars huius capituli, in qua Philosophus more & ordine suo ostendit de actibus magnanimi, & primò circa propriam materiam suam, id est circa honores, deinde circa quasdam materias secundas, id est circa prosperitatem quandam, vt circa diuitias, & huiusmodi. Dicit ergo quod cum magnanimus afficitur honoribus magnis & a viris studiosis, latabitur, tamen moderatè: paruos verò non multifaciet, vt latè patet in textu Philosophi.

{ ET CIRCA diuitias. } Ostendit quod magnanimus moderatè se habet circa diuitias, & omnem prosperitatem aduersitatẽque quomodocunque eueniat, & circa potentiam, & alia bona externa. Probatur, Is qui moderatè se habet circa summum externorum bonorum, etiã bene & moderatè se habebit circa minora: sed magnanimus moderatè se habet circa honores, qui sunt maxima externorum: ergo bene & moderatè se habebit circa diuitias, potentiam, & similia quæ sunt minora. Sunt autem minora, quia & illa propter honorem expetuntur, sic ergo moderatè se habebit
circa

circa prosperitatem, & eadem ratio erit de contrariis.

¶ { QVAPROPTER. ipsi. } Notandum quòd magnanimi videntur esse superbi, tamen non sunt. Eos enim superbos dicimus qui mediocritatem excedunt, & per fas & nefas antecellere aliis volūt immoderata quadam cupiditate. Magnanimi verò propter maximas perfectiones suas in seiplos conuertunt, & honores sibi à studiosis delatos moderatè accipiunt: si non deferantur, æquo animo ferunt: videtur enim despicere humana, & ea se inferiora ducere, & iucunditatem habere maximam, cum seiplos ad se vertunt, & suam perfectionem cognoscunt. Cicero, Contemnamus igitur omnes ineptias: quid enim leuius huic leuitati nomen imponamus totamque vitam bene viuendi in animi robore ac magnitudine, & in omni rerum humanarum contemptione ac despicientia, & in omni virtute ponamus.

63 { VIDENTVR prosperitates. } Hac in parte Philosophus ostendit quòd bona quæ dicuntur fortunæ, vt potentia, diuitiæ, & huiusmodi, videntur conferre ad magnanimitatem, hoc pacto vt magis honore digna putetur, quia illa bona consistunt in genere suo in quadam excellentia. Verùm hoc dicit Philosophus, non quia magnanimus efficiatur magis magnanimus, aut magis dignus honoribus ob affluentiam & prosperitatem: sed quia ita videtur & existimatur opinione vulgi, non quòd re vera ita sit, quia probitas & virtus vt ipse addit, re vera digna est honore: vnde qui illa habent sine virtutibus, & se dignos honoribus censent, non sunt magnanimi licet videri velint: sed potius insolentes & arrogantes, ex quo apparet quòd magnanimi sunt ex ipsis virtutibus, & ob virtutes digni honoribus, non autem propriè ob externa bona, vt patet in textu.

64 { NON autem parua. } Hac est tertia pars huius capituli in qua Philosophus more suo affert multas proprietates magnanimi. Verùm cum dictū sit magnanimū operari summum in vnaquaq; virtute, primò affert proprietates quæ accipiuntur ex materia aliarum virtutū, & præsertim fortitudinis & liberalitatis, quæ sibi magis accomodatur: deinde affert proprietates quæ sumuntur ex materia propria ipsius magnanimi: demum affert eas vltèrius proprietates quæ sumuntur ex aliis puta ex mediocritatibus illis quæ versantur circa cōmunem conuer

conuersationē hominū. Hæ autem omnes proprietates quæ multæ sunt, successiue patebunt. Prima sumitur ex parte fortitudinis, scilicet q̃ magnanimus nec pro paruis rebus, nec frequenter adit pericula. & hoc probat, quia pauca sunt quæ magnanimus multifaciat: & addit aliam proprietatē etiam ex parte fortitudinis, scilicet quòd magnanimus cū in periculis versatur non parcit vitæ suæ: quasi nō sit dignum viuere & parcere vitæ suæ, & non anteferre ea pro quibus vitam periculis maximis obiecit, veluti salutem patriæ & religionis & similitum. Itaque non putaret dignum viuere omisissis iis & posthabitis, quorum causa maxima illa pericula subit.

{ EST etiam talis. } Hæc est alia proprietas ex parte liberalitatis, scilicet q̃ magnanimus libenter confert beneficia: pudet autē suscipere, quia illud superioris & perfectioris, hoc autē inferioris, & minus perfecti. Agens enim ea ratione qua agit videtur esse perfectius quā patiens & suscipiens. Vnde materia prima imperfectissima dicitur. Est & alia proprietas magnanimi, q̃ in retribuendo est largus, & excedit ne beneficis superetur. Itaque & largissimus est & grauissimus in remunerando iuxta sententiam Hesiodi, qui eadem mensura reddere iubet qua acceperit, aut cumulatiora si possit.

{ VIDEATUR etiam. } Est & alia proprietas ex parte liberalitatis, scilicet q̃ magnanimus libenter audit beneficia quæ contulit, & non libenter ea quæ suscipit. & affert ad hoc duo exempla, vnum ex fabula apud Homerum: aliud ex historia. Nam cū Thetis inducatur ab Homero q̃ accedit ad Iouē pro impetrando beneficio ab eo pro Achille filio suo, quem despexerat Agamemnon: nec commemorat Ioui beneficiū, quod in ipsum contulisse eam dicit Homerus, scilicet cum Mars & Neptunus & alij vellent eum capere, & sibi regnum auferre: Thetis commouit Briareum gigantem, vt ferret auxilium Ioui, cuius præsentia territi illi destiterunt ab incepto. Hoc illa beneficium non retulit Ioui, vt Achilles volebat, sed dixit, Si gratum tibi vnquam, &c. Suscipe patrociniū filij mei. Eodem pacto Lacedæmonij cū iam superarēt in bello à Thebanis, opem ab Atheniensibus petiere: & cū antea ab vtriusq; essent inuicē plura accepta collatæque beneficia, Lacedæmonij quæ cōtulerāt tacuere, quæ acceperūt commemorarunt, vt facilius auxilium impetrarent, & libentius

- audirentur: ex quibus colligitur ad propositum Philosophi,
 q̄ magnanimi libēter audiunt cōmemorātes beneficia quæ
 ipsi magnanimi contulerūt, non autem ea quæ acceperunt.
- 67 {EST etiam magnanimi.} Alia proprietas & conditio
 magnanimi, nullius aut vix indigere: aliis autem prodesse.
- 68 {ET ad eos.} Afferit nunc Philosophus nonnullas proprie-
 tates quæ sumūtur ex materia propria magnanimitatis, scili-
 cet ex parte honorū. Prima est, q̄ ad magnanimum pertinet
 magnū inter præclaros viros se præbere, & inter mediocres
 mediocrē: quia ineptū videtur, & à magnanimo alienū, ma-
 gnum se præbere inter eos qui longè inferiores esse vidētur.
- 69 {EST etiam magnanimi.} Secunda proprietas ex parte
 honorū, scilicet q̄ magnanimi est non adire ea loca vbi tri-
 buūtur honores vel cæteri antecellūt. Quod dupliciter intel-
 ligi potest: vel q̄ magnanimus non adit celebritates vbi sūt
 honores, quia omnes se vertunt ad spectacula illa, & præfe-
 runt alia: ipse autem posthabetur, & omnes intenti sūt ad il-
 la quæ admirantur: ipse autem non vult admirari. Vel etiam
 intelligi potest, quod magnanimus non accedit quæritando
 honores, nec vltro se offerendo vt honoretur: sed expectabit
 vt sibi vltro deferantur, & æquo animo feret, vel potius despi-
 ciet si non ei exhibeantur magnitudine animi ductus.
- 70 {ET otiosum.} Afferit alias proprietates Philosophus ex
 parte illarum virtutum quæ consistunt circa cōmunem con-
 uersationem, & viuēdi modum. Et prima respectu sui debet
 esse tardus, hoc pacto vt non moueatur pro quacūque causā
 leui: sed pro rebus maximis, & præclarissimis vt eum decet.
- 71 {NECESSE est.} Secunda proprietas respectu aliorum, vt
 72 patet in textu. {ET magis ipsi.} Tertia proprietas, scilicet
 quod magis debet esse ei curæ veritas ipsā quā opinio, vt
 Sallustianus ille, qui esse, quā videri bonus malebat.
- {ET loqui.} Est & alia proprietas, scilicet q̄ magnanimi
 est loqui, & agere palām, & eā probat inferēdo aliā propieta-
 tem, quod decet eum veracē esse: nisi opus sit dissimulatione
 vt ad vulgus, & ad multitudinē: quod addere videtur Philo-
 sophus, quia dixit q̄ inter magnos geret se, & præbebit ma-
 gnū: inter mediocres verò mediocrem. Ex quo inter vulgus
 dissimulabit præstatiā suā, ne videatur velle excellere inter
 multitudinem: ideo nō se ostēdit valde præclarū & excellētē.

Ipsius est etiā alia proprietas magnanimi, scilicet quod eius nō est posse viuere cū alio, id est ad arbitriū alienū, nisi cū amico suo cuius idē est velle atq; idē nolle. Nō igitur versabitur cū quibuscūq; nec erit ei accommodatū viuere ex nutu alieno, vt faciūt adulatores & viles, qui vidētur indigere quocunq; & adulantur hominibus, quod est alienū à magnanimo.

{NEC est procliuis.} Allatis proprietatibus ex parte aliena 73
rū virtutū, & ex parte materiæ proprię magnanimitatis: nūc alias affert Philosophus ex dispositione propria ipsius magnanimi. Prima est scilicet quod nō est procliuis ad admirandū. Probat, Is qui nihil existimat magnum nō est procliuis ad admirandū. Magnanimus nihil rerū humanarū existimat magnū: ergo &c. Notādū quod admiratio fieri potest circa interna, & circa externa. Circa interna admiratio videtur cōpetere magnanimo, quia admiratur, & magnificat virū summis virtutibus præditū. Alia est circa externa, scilicet circa diuitias, & potetiā, & similia, & de hac loquitur Philosophus, & eā remouet à magnanimo.

{NEC est sibi.} Alia est proprietas 74
sumpta ex parte magnanimi, scilicet quod magnanimus nō est memor iniuriarū, & nō retinet irā aut odiū, quia paruipendit tales iniurias sibi nō digno illatas. vnde & magnanimi appellari solēt qui clemētissimi sunt in eos à quibus se læsos arbitrat̃ur. Quare & Demosthenes ad Alexandrū, & Cicero multis in locis hāc speciē magnanimitatis miris efferunt laudibus. Hinc & illud est verū, Animū vincere, iracundiā cohibere victoriā tēperare, & reliqua.

{NEC de hominibus.} Alia 75
proprietas ex parte magnanimi, scilicet quod non multū loquitur de hominibus, aut laudādo, aut vituperando: nec de se etiā loquitur præbēdo occasionē vt de se alij loquātur vt faciunt ventosi homines.

{DE necessariis præterea.} Alia proprietas, scilicet quod magnanimus nō est querulus sibi desunt necessaria vel parua, nec est promptus ad precandū, quia hoc pertinet ad eū cuius huiusmodi res sunt cordi, magnanimus autē talia curæ nō sunt, nec circa talia studet.

{EST etiā.} 77
Alia eiusdem proprietas, scilicet quod ipse mauult possidere res præclaras sine vilitate quā viles, & antepōnit honestum vtili, & hoc est quia illud magis est sufficiētis hominis, & perfecti.

{INSUPER ipsius magnanimi.} Alia proprietas 78
sumpta ex dispositione magnanimi, scilicet q̃ magnanimi

motus & inaccessus est tardus, vox grauis, & non nimium properata. His enim contraria indigentis & imperfecti potius esse videntur. Notandum quod proprietates omnes allatae bifariam sumi possunt: aut ex parte ceterarum virtutum, quas magnanimus exercet in summo gradu: aut ex parte propria ipsius magnanimi. At de temperantiae materia non videtur facere mentionem, quia parum videtur operari circa illam. Notandum quod motus est actus imperfectus. unde desinitur quod est actus entis in potentia ea ratione qua in potentia est: celeritas autem motus indicat indigentiam, ideo magnanimus cum grauitate mouetur. Obseruat enim decorum. Et Cicero de Pompeio inquit, Cn. Pompeius vir ad omnia summa natus habebat in voce splendorem, & in motu summam dignitatem.

79 { *Is autem qui desinit.* } Hæc est quarta pars huius capituli, in qua secundum ordinem suum Philosophus declarat vitia opposita magnanimitati. & primo communiter dicit quod isti duo vitiosi oppositi magnanimo non sunt mali, quia nemini nocent: sunt tamen in eo vitiosi, quia à recto mediocque aberrant.

30 { *Pusillanimitas.* } Antea communiter, nunc singillatim ambo declarat. & primo de pusillanimo asserendo primum actum suum, deinde rationem illius actus: tertio affectum qui sequitur ex tali causa. Primus actus est eius quod priuat se bonis aliquibus, quibus videtur esse dignus: ratio verò est & causa, quia seipsum ignorat. & quia forte aliquis putaret pusillanimum esse stultum cum se ignoraret: remouet hoc Philosophus, & dicit quod tales homines non sunt stulti, sed potius acuti, ut nonnulli textus Græci habent: vel potius segnes, ut alij textus dicunt. Quicquid sit, Philosophus vult eos non esse ob hoc appellandos stolidos, sed potius quod se ignorant in eo, qui non putant se dignos aliqua re præclara. Postea affert effectum quod talis opinio facit ipsos deteriores quam essent, & in hoc sunt inferiores lentis, & fluentibus opinione sua, quia ob talem opinionem abstinent etiam à rebus præclaris.

81 { *At lentis.* } Declarat aliud extremum, & dicit quod isti lentis siue molles, id est qui facile compelluntur vel sermone aliorum vel opinione sua ad existimandum se maximis dignos esse cum non sint: isti in quantum tales sunt stolidi, & seipsum ignorant. quod videtur esse commune cum pusillanimo: tamen diuersus est modus se ignorandi, quia illi non se dignos

gnos censent quibus sunt: isti verò dignos censent quibus nō sunt: & isti stolidi, illi verò minimè sunt.

{ MAGNITVDINI autem animi. } Hac in parte Philosophus consuetudine sua comparat ista extrema inter se respectu medij, & dicit q̃ pusillanimitas magis opponitur magnanimitati quā lētutudo. & hoc probat duabus rationibus. Primo, quia pusillanimitas frequentius fit & magis: secūdo quia videtur esse deterius malum, & hoc respectu ipsius medij. Et quia ille mollis & fluens in errorē per experientiam videtur citius corrigi, quia aggreditur aliquid agendū circa honores, etsi eo non potitur, cadit ab sua opinione: vel si ponatur, ineligit se non satisfacere illius dignitati, vt opinabatur, Dubitationes nonnullæ ex supradictis oriri videntur. Primò dubitatur vtrum magnanimitas sit virtus: & probat quòd non. nam humilitas est virtus, vt asserit veritas nostræ fidei: sed magnanimitas videtur esse opposita humilitati: ergo non erit virtus. Item cuiuscuque virtutis opus & materia videtur esse in eo cuius est virtus: at honos, qui est materia magnanimitatis est in honorante, vt ait Philosophus in primo: ergo non est in eo cuius est virtus: quare non erit virtus. Ad hæc dicendū, & primò q̃ verum est illum habitum qui aduersatur virtuti non esse virtutē. Sed minor negatur q̃ magnanimitas repugnet humilitati quæ propriè est virtus. & cū dicitur quòd est contemptor: ad hoc respondere possumus, quod nō contēnit studiosos viros & virtutibus præditos, sed eos qui virtutibus vacui sunt ob res externas, puta ob genus vel diuitias, vel ob aliquam magnam prosperitatem laudantur. Ad secundā rationem dicendum quòd propinquè & immediatè magnanimitas versatur circa cupiditatem honorū, cuius ipsa est moderatio, & est in potentate habentis secundario, & remotè circa honores qui sunt in honorantibus: & sic patet solutio. Dubitatur secūdo, quia magnanimitas nō videtur virtus distincta à cæteris virtutibus. probatur. Nulla virtus distincta operatur operationibus aliarū virtutū: at magnanimitas est huiusmodi: ergo &c. Minor declaratur ex eo, quia magnanimus operatur magna, & summa secundū vnāquaque virtutem. Item magis & minus non faciūt differre specie: ergo magnanimitas quando differret à reliquis virtutibus, non differret ab illa virtute innominata quæ est etiam circa honores: per

hoc, quia magnanimitas circa magna, hæc circa mediocres vel paruos honores fit. Quare autem non differt ab aliis virtutibus, aut si differt à cæteris, saltem non differt ab innominata virtute quæ est circa honores. Ad hæc dicendum, & ad primam rationem quòd magnanimitas est virtus distincta. Et licet operatur operationibus aliarum virtutum: tamen versatur circa magnitudinem cuiusque virtutis, producendo operationes in summo gradu. Præterea habet alias materias circa quas versatur ipsa, & non aliæ: innominatam excipimus de qua dicemus postea. Habet igitur materiam propinquam cupiditatem honoris: habet etiam remotam ipsos honores, circa quæ duo versatur ipsa, & nullæ aliæ præter virtutem innominatam à qua etiam est distincta alia ratione. Et ideo respondemus ad secundam argumentationem, qua dicitur quòd magnanimitas est virtus innominata, non differunt, cum ambæ sint circa eandem materiam, id est circa honores, & non differunt per magis & minus, & magnum & paruum. Dicendum quòd hoc in loco magnum & paruum videtur facere diuersitatem speciei, quia magnus honos differt non solum magnitudine à paruo vel mediocri honore, sed etiam facilitate & difficultate. Nam qui circa parua versatur facilius operatur, quàm circa magna, ob quæ est dignus magnis honoribus, quia cum difficultate venit ad summum perfectionis. Vel dicere etiam possumus quòd diuerso modo versantur, vt superius dictum est de magnificentia & liberalitate.

De modestia, eiusque extremis.

CAPVT IIII.

83



- Idetur autem circa honores (ut antea diximus) & alia quædam esse uirtus, quæ quidem perinde sese habere uidetur ad animi magnitudinem, atque sese habet ad magnificentiam liberalitas. hæc nanque uirtutes ambæ à magnitudine discedunt. Circa uerò mediocria, paruæque, nos ut oportet disponunt.
- 84 Atque ut in capiendis, dandisque pecunijs mediocritas est, & exupratio, & defectio: sic & in honorum appetitio-
ne fit

ne fit ut magis quàm oportet, & minus, & unde oportet,
 & ut oportet, appetantur honores. reprehendimus enim
 ambitiosum hominem, atque honoris appetitione uacan-
 tem illum, quia plus quàm oportet, & unde non opor-
 tet honorem appetit. hunc, quia ne ob res quidem honestas
 honoribus affici uult. interdum autem illum tanquam uiri-
 lem, & rei cupidum pulchræ. interdum hunc tanquam mo-
 deratum, modestumque laudamus: quemadmodum & antea
 diximus. Constat autem cum pluribus modis quispiam ali-
 cuius cupidus rei dicatur, non ad idem nos semper ambitio-
 sum ipsum referre. sed cum laudamus, ad plerumque, quia ma-
 gis quàm plerique honores cupit. cum reprehendimus, ad id
 quod oportet, quia magis quàm oportet, honores affectat.
 Cum autem nomine mediocritas careat, contendere de ipsa ⁸⁵
 tanquam regione uacua, uidentur extrema. In quibus ue-
 rò exuperatio est, & defectio, in ijs est & medium. at ho-
 nores & magis quàm oportet affectantur, & minus. ergo
 fit ut affectentur, & ut oportet. Laudatur igitur hic ha-
 bitus quo ut oportet affectantur honores, cum sit medio-
 critas circa honorem nomine carens. Atque ad ambitionem ⁸⁶
 quidem uacuitas appetitionis honoris: ad uacuitatem autem
 appetitionis honoris, ambitio. ad utrumque autem utrun-
 que quodammodo esse uidetur, quod quidem & in cæteris
 uidetur esse uirtutibus. Extremi autem hic opponi uiden-
 tur, quia medio nullum positum est.

C O M M E N T.

VIdetur autem & circa honores.} Hoc est secundum ca- ⁸³
 pitulum huius tractatus: in quo declarat secundam vir-
 tutem circa honores paruos vel mediocres quæ caret nomi-
 ne, & tamen est mediocritas & habitus quidam medius inter
 duo extrema: quorum alterum dicitur ambitio, alterum ve-
 rò Græcè ἀποβολή, quasi uacuitas appetitus honoris. Diui-

ditur hoc capitulum in tres partes. In prima proponit intentionem suam. In secunda eam declarat. In tertia determinat de virtute dicta, & vitiis oppositis. Dicit igitur in prima parte quòd sicut sunt duæ virtutes circa bona externa, scilicet circa pecunias, liberalitas & magnificentia: ita circa alia, quæ dicuntur etiam externa bona, debent esse duæ, scilicet circa honores magnanimitas & innominata virtus: quæ sic se habebit ad magnanimitatem sicut liberalitas ad magnificentiam. Nam sicut magnificentia versatur circa magnos sumptus, liberalitas circa paruos vel mediocres: ita magnanimitas circa magnos honores, & innominata virtus circa paruos vel mediocres. Si quis autè quereretur cùm Philosophus posuit antè doctrinam de liberalitate, postea de magnificentia, cur non fecit idem in istis duabus virtutibus: hanc ut puto assignare possumus rationem: Magnanimitas habet maiorem conformitatem cum magnificentia, licet sit diuersarum specierum quàm innominata virtus. Cùm ergo Philosophus docuisset de magnificentia congruū fuit ut recētissimè loqueretur de magnanimitate potius quàm de innominata virtute, quæ maiorem habet dissimilitudinē. Sic enim facere interdū cōsuevit Philosophus, ut res magis hæreāt mētī, & notitia clarior reddatur quo ad nos. Vnde in Prædicamentis cùm fecisset in quantitate mentionē de paruo & magno, quæ videbātur pertinere ad relationem: statim post quantitatem posuit prædicamentum relationis, etli qualitas esset prior ex parte rei.

84 {A T Q V E ut in capiendis.} Hæc est secunda pars capituli, in qua declarat suam propositam intentionem. Sicut fit in capiendis dandisque pecuniis, sic in honoribus. At circa pecunias sunt duæ mediocritates ut patuit, sic circa honores esse debet, tenet ratio ob sufficientem similitudinem materiæ. Nam sicut pecuniæ sunt bona externa: ita honores. Secundò probat eandem sententiā ex communi opinione hominum, qui circa mediocres vel paruos honores reprehendunt extrema: ergo debet esse etiam mediocritas. Reprehendunt enim nimis ambitiosos, & eos etiam qui nimium refugiūt mediocres honores vel paruos: ergo erit aliquis medius habitus laudabilis circa mediocres honores vel paruos. Verū cū medium innominatum sit, & cupidus appelletur diuersis respectibus, interdum laudamus & vituperamus extrema. Primum ambitu

ambitiosum laudant homines, interdum si comparatur cum remisso: vituperant, si comparatur cum eo quod oportet, & cum medio. Item remissum laudant comparatum cum ambitioso: vituperant cōparatum cum eo quod oportet, & quod recta ratio dīctat, & cum medio. Cupidus enim multifariam dicitur, quia respectu eius cupidum dicimus, qui minimē cupit: & sic etiam cupidū dicimus respectu eius qui cupit quantum oportet. Quare laudamus interdum eum cupidum: quia magis appetit quam vulgus, & viles homines: & vituperamus, quia magis affectat quā oportet, & recta dīctat ratio. quare cū respectu dicatur cupidus diuersis respectibus, nunc laudamus, nunc vituperamus: laudamus cū referimus eum ad vulgus, & dicimus esse magis cupidum quā vulgus: vituperamus cū dicimus eum esse magis cupidum quā oportet. & sic dicere solent homines. Ex quo deprehenditur quōd sicut sunt extrema vituperanda circa hæc: sic etiam est aliquod medium laudabile, quod caret nomine.

{ C V M autem nomine. } Hæc est tertia pars huius capituli, 85
in qua Philosophus determinat de medio, & extremis circa mediocres vel paruos honores. Et dicit quōd ista mediocritas vacat nomine, quia vtrunq; extremum videtur velle sibi vendicare medium vicissim, & occupare quasi vacuā possessionem. Verū est profectō inter hæc mediocritas quādam probatur. Vbicunq; sunt extrema, id est excessus & defectus, ibi est etiam medium: sed circa appetitum in paruis aut mediocribus honoribus sunt extrema, vt iam antea patuit: ergo & medium necessario inerit. Patet ratio, quia extrema sunt relatiua ad medium: & vbicunq; est vnum relatiuorū, necesse est alterum esse. Sunt enim simul, vt inquit Philosophus in Prædicamentis, & posita se ponunt, & perempta perimunt.

{ V T R V N Q V E quodammodo. } Quia nunc cum alio, 86
nunc cum altero videtur habere similitudinem: verū non est intelligendum vtraque, &c. scilicet quōd medium esset quoddā tertiū constans ex vtrisque vel vtrorumq; particeps, sicut rubedo est particeps albedinis & nigredinis. Nam medium tale, quod est virtus, nullo pacto dicitur per participationem extremorum: sed per negationē penitus. Dubitaret quispiam cur Philosophus circa honores & pecunias duplices ponat virtutes: circa voluptates verō vnam, & similiter

circa alios affectus tales. Dicendum ad hoc quòd circa tales affectus non est nisi vna difficultas, veluti moderari cupiditatem voluptatum: verùm circa cupiditatem pecuniarum vel honorum, & circa ipsas pecunias & honores sunt duo difficultia: vnum circa magna, alterum circa parua vel mediocria. At si quis diceret, etiam sunt duo difficilima circa voluptates, scilicet & circa magnas vnum, alterum circa paruas. Dicendum quòd quicumque temperabit magnas, temperabit etiam paruas vel mediocres: sed circa honores & pecunias non ita euenire videtur, quòd quicumque bene se gerit circa magna, bene etiam se habeat circa parua: sed sunt duo difficilima, meritò duæ erunt virtutes & duplices circa talia. Dubitatur etiam, quia Philosophus dicit quòd honores sunt maxima rerum externarum, hinc autem appellat eos mediocres vel paruos, & non superlatiuè, vt in eo loco. Dicendum quòd Philosophus dicebat honores esse maxima quædam cum eos comparabat ad externa diuersi generis vel speciei, puta ad potentiam vel pecunias: quorum bonorum externorum honores dixit esse maxima. Hic autem comparat honores cum honoribus inter se, & certum est quòd habent gradus, & sunt maximi, & mediocres, & parui vel minimi: quare comparati cum illis dicuntur maxima: comparati inter se dicuntur magni, mediocres vel parui: & sic patet dubitationis solutio.

De mansuetudine, eiusque extremis.

CAPVT

V.

87



- Anfuctudo autem est quidem mediocritas circa iram. At cum medium & extrema ferè nomine careant, ad medium quidem mansuetudinem ipsam adducimus, declinantem ad defectiorem, uacantem nomine. exuperatio uerò quædam iracundia dici potest. etenim affectus quidem est ira. ea uerò quæ ipsum efficiunt, multa sunt & diuersa. Is igitur qui pro quibus, & quibus oportet, & ut oportet, & cum oportet, & quanto in tempore oportet irascitur, laudatur. estque hic mansuetus: siquidem laudatur ipsa mansuetudo.

Mansuetus

Mansuetus enim ac mitis, perturbatione uacare, & non ab
 affectu duci: sed pro his, & tanto in tempore irasci solet,
 perinde atque ratio iubet. Peccare autem circa defectionem
 magis uidetur. non est enim uindex ipse mansuetus, sed po-
 tius clemens, & ad ueniam dandam propensior. Defectio
 autem, siue sit quedam iræ uacuitas, siue aliquid aliud, uitu-
 peratur. Qui nanque non irascuntur pro quibus oportet,
 & ut oportet, & cum oportet, & quibus oportet: fatui esse
 uidentur. nam neque sentire, neque dolere uidentur. Atque
 qui non irascitur: non uidetur esse aptus ad ulciscendum:
 perferre autem contumelias, & suos negligere, seruire est
 sanè. Exuperatio uerò per omnia quidem fit. Nam fit & in
 quibus non oportet, & pro quibus non oportet: & magis
 & uelocius, & maiore in tempore quam oportet non ta-
 men uniuersa eidem insunt: quippe cum esse non possit. ma-
 lum enim & seipsum perdit. & si integrum sit, intolerabi-
 le fit. Iracundi igitur cito quidem irascuntur, & quibus
 non oportet, & pro quibus non oportet, & magis quam
 oportet. at cito desistunt. quod quidem & optimum habent.
 hoc autem ideo fit, quia non detinent iram, sed reddunt. quo
 pacto & manifesti sunt, ob celeritatem. deinde cessant. Exu-
 peratione autem sunt celeres: & ad quiduis, & pro quouis
 iracundi, * qui summæ sunt bilis. unde & summæ bilis homi-
 nes appellantur. Amari autem cum difficultate placantur, &
 longo tempore sunt sub ira. detinent enim ipsam. sed ubi red-
 diderint, cessant. ultio nanque ponit iræ modum, pro dolo-
 re uoluptatem efficiens. quòd si hoc non fiat: habent ipsum
 pondus. etenim quia non est manifestum nemo persuadet ipsis.
 ut in se autem concoctio fiat iræ: tempore opus est. Sunt au-
 tem tales homines & sibiipsis & amicisimis permolesti.
 insensos autem eos dicimus, qui pro quibus non oportet, &

magis

ἀκρόχολοι.
 διὰ δὲ πικρὰ
 θυσιδίαλω-
 ται.

- magis quàm oportet, & longiore tempore irascuntur, si
 24 neque ultione uel pœna, non reconciliantur. Mansuetudini
 autem magis exuperationem opponimus. Fit enim magis,
 quippe cum humanius sit punire. & ipsi infensi, difficiliores
 25 res sunt ad uitam simul agendam. At enim (quod & antea
 dictum est, & ex ijs quæ dicuntur emergit non est facile de-
 terminare, quonam modo, & quibus, & pro quibus, &
 quanto tempore irascendum sit, & quousque iratus, recte
 faciat quis, aut peccet. Qui nanque parum transgreditur,
 non reprehenditur, siue ad exuperationem, siue ad defectio-
 nem se flectat. Nonnunquam enim deficientes laudamus,
 mansuetosque uocamus. & ipsos infensos, tanquam aptos ad
 26 dominandum, uiriles dicimus esse. Facile igitur non est assi-
 gnare rationem, quantum, & quomodo quispiam egressus
 uituperandus est. in singularibus enim & sensu, iudicium
 est. Illud tam. n. est manifestum, medium quidem habitum,
 quo quibus oportet, & pro quibus oportet, & ut oportet
 irascimur, & simili modo de cæteris, laudabilem esse. Exu-
 perationes autem, defectionesque uituperandas. atque si pa-
 rum distent à medio, leuiter: si plus, magis: si nimium, ue-
 hementer esse carpendas. Constat igitur habitum medium
 consequendum esse, ac amplectendum. sed de habitibus qui
 sunt circa iram, satis iam diximus.

COMMENT.

- 37 **M**ansuetudo autem est quidem. } Hic est tertius tracta-
 tus huius libri, in quo Philosophus declaratis virtuti-
 bus, quæ sunt circa bona externa: nunc declarat virtutem,
 quæ, ut aiunt, videtur respicere mala externa. Hæc autem est
 mansuetudo, quæ versatur circa iram. Continet autem hic
 tractatus vnum tantum capitulum, & diuiditur in sex partes quæ
 suis locis patebunt. Dicit autem in primis more suo Philo-
 sophus, quod mansuetudo est mediocritas circa iram tan-
 quam

quam circa materiam suam:& cū nō habeat propriū nomen, tributum est ei vnum nomen declinans ad defectū. Excessus verò & defectus circa eandem quoque materiam versantur. Sed excessus dicitur iracundia. Pōnit autem differentiam inter iracundiam & iram, quia ira significat affectum, iracundia verò habitum excedentem circa talem affectum:& addit quod multæ sunt causæ ex quibus ira fieri videtur.

{ **IS** igitur quidem qui. } Hæc est secunda pars huius capituli in qua determinat de ipsa mediocritate, dicēdo quod is qui irascitur pro quibus oportet, & vt oportet, est laudabilis: vult enim vacare animi perturbatione: irasci tamen pro quibus oportet, & cum aliis circumstantiis sequendo rationem rectam, & talis dicitur mansuetus.

{ **DEFECTIO** autem. } Hæc est tertia pars capituli, in qua declarat defectum mansuetudinis, dicēdo quod siue sit vacuitas iræ siue aliquid aliud, cū sit extremum vituperatur, & hoc ostendit, quia talis videtur esse stolidus quidem & insensatus, quia nulla causa commouetur: & videtur esse seruilis & huiusmodi, vt pater in textu: nam cū declinat à medio videtur esse vituperandus.

{ **EXUPERATIO** verò. } Hæc est quarta pars huius capituli, in qua declarat alterum extremum, id est excessum circa iram, qui appellatur iracundia. Sed primo declarat qualis est iste excessus, deinde affert nōnullas species eiusdem, & dicit quod fieri potest per omnes illas easdē circumstantias, contrario tamen modo, quia is irascitur quādo non oportet, & pro quibus non oportet, & similibus: nō tamen simul omnia ista concurrunt in eodem, nec vni & eidem simul contingere videntur. Malum enim seipsum destruit, & vitia cōtrariantur etiam inter se: & cū est totū atque integrum non potest tolerari, quia videtur corrumpere etiam subiectum in quo est.

{ **IRACVNDI** igitur. } Nunc Philosophus affert quasdā species excessus, id est ipsius iracundiæ, quæ videntur esse tres, scilicet excalescencia, vt ita loquar, amaritudo & acerbitas. Primi igitur iracundi sunt, qui celeriter mouentur ad iram, quia fulua cholera videtur prædominari in eis, quæ cū acuta & subtilis sit propter caliditatem suam, facillè accenditur & eleuatur, & sic fit appetitus vindictæ. Qui verò nullo modo irasci videntur, frigidi sunt atque humidi, quia

carere

carere videntur fulua & atra bili: sed illi acuti exemplo excitantur ad iram pro quocunque, vnde nōmē iracundiæ sortiti sunt, ac cito desistunt: quod est in eis bonum. Non cadat sol super iracundiam vestram. & Psalmistā, irascimini, sed nolite peccare. Isti tamen superius dicti, si habitum habent iracundiæ, in vitio sunt, & in vna specie excessus mansuetudinis, qui est habitus vitiosus.

92 { AMARI autem cū difficultate. } Affert secundā speciem iracundiæ, & intelligendū quod hi possunt etiā in parte cholericī appellari: habent enim bilem fuluā participantem de cholera nigra, & ideo ira perseverat in eis. Nam talis humor viscosus est, & non cito potest resolui & digeri: cū autem omnis digestio sit motus, motus paulatim factus indiget multo tempore, & ideo multū in illis perdurare videtur ira, ex quo molestum est tale hominum genus & sibi & amicis.

93 { INFENSOS autem eos. } Affert tertiā partē iracundiæ, & eorū qui magis etiā perseverant in ira quā secundū hi cholericī dici nō possunt, sed melancholici: prædominatur enim in eis atra bilis, quæ etiā à quibusdam melancholia dicitur, quæ quidem frigida est, & sicca, & materia grossa, & quia difficillimē dissolvitur, perdurat diu, & ij differunt à secundis, quia amari facilius placatur: hi autē difficilior, & sunt infensū quibus nō oportet, &c. Dubitaret fortasse quispiam, cur plures ponit iracundiæ species, deinde cur tres, & nō plures aut pauciores. Dicendū quod ponere plures primū necessarium videbatur, quia manifestū est irascentes vel iracundos non irasci eodē modo: & differentiæ videntur esse: quia etiam causæ sunt diuersæ. tres autē posuit, quia ira oritur ex ebullitione sanguinis circa cor: quæ triplex esse videtur, aut subtilis, aut grossa, aut media. Secundum primam sunt acuti in quibus prædominatur cholera fulua, quæ est subtilis, ut diximus: at secundum grossam sunt acerbi tertij in ordine, in quibus prædominatur melancholia: secundum mediam quæ vtranque participat, sunt amari secundi in ordine.

94 { MANSVETVDINI. } Hæc est quinta pars capituli, in qua comparat extrema inter se, & ad ipsum medium, & ostendit quod excessus magis opponitur mansuetudini, quam defectus. Probat hoc pacto, Id vitium quod circa iram frequentius sit, magis opponitur medio: at iracundia est huiusmodi, id est

Id est ipse excessus: ergo magis opponitur medio. Item id virtutum quod peius est, & magis nocet, magis opponitur virtuti, & medio. At excessus est huiusmodi respectu ipsius defectus, ergo excessus magis opponitur medio quam defectus, id est ipsa iracundia magis opponitur maiori uirtuti.

{ A T enim quod & antea. } Hæc est sexta pars huius capituli, in qua remouere videtur obiectione quæ fieri possent contra eum, quia non videtur esse ex antea dictis præfinitus terminus, quousque debemus progredi, aut versus excessum aut versus defectum, ut attingamus medium. Non enim visus est particulariter & præcisè determinare, ideo dicit quod id apparet. Et repetendum est quod antea diximus, scilicet quod non facile possumus assignare determinatè & præcisè, quando, & pro quibus, & quousque sit irascendum, ut patet in textu.

{ F A C I L E igitur. } Id est in ipsis conditionibus particularibus & circumstantiis, scilicet quis, quando, quantum, & reliqua quæ scribit recta ratio: verum cum singularia cadant sub sensum non videntur posse determinari vniuersali regula, & firma ratione, sed sufficit quod medius habitus semper est laudandus, & qui magis ei appropinquat minus est reprehendendus.

De affabilitate, eiusque extremis.

C A P. V I.



IN congressionibus autem & conuietibus, & usu communi uerborum ac rerum, quidam placidi esse uidentur. Qui quidem pro uoluptate afferenda laudant omnia, & nihil aduersantur. putantes haudquaquam sese molestos cuiquam esse oportere. Quidam contra, in omnibus aduersantes, neque curam ullam habentes si dolorem afferant, *difficiles contentiosique uocantur. Patet igitur hos quidem duos habitus esse uituperandos: medium autem inter hos laudandum. quo quidem quiescamus ea quæ oportet, & ut oportet acceptabit, & similiter egrè feret. uerum ipsi nomen nullum est positum. Persimilis autem est amicitia. talis est enim is qui me-

δις κοροίς
ἢ δις ἐξ
ἑσ.

98

dium

dium hunc habet habitum, qualem probum hominem, amicum dicere solemus, sumpta dilectione. Sed differt ab amicitia, quod est sine affectu, dilectioneque eorum quibus cum is congregitur, qui hunc habitum habet, non enim amore, uel odio, sed quia talis est ipse, probat singula ut oportet. Nam similiter tam ad notos, quàm ad ignotos: tam ad familiares, quàm ad non familiares idipsum aget: in singulis tamen ut conuenit, non enim æquè familiarium & externorum curam habere, neque dolore similiter eos afficere oportet. Vniuersaliter igitur dictum est, ipsum congregari oportet. Respicens autem ad honestatem, utilitatẽq; coniectabit dolorem non afferre uel delectare, uidetur enim hic circa uoluptates doloresque eos uersari, qui in congressionibus fiunt, atque quibus uoluptatibus non est honestum ipsi, uel affert damnum delectare, eas moleste feret, & eliget dolorem inferre. Et si facienti deformitatem non parum afferat, aut damnum: oppositio uerò paruum dolorem, non probabit, sed egrè feret. Diuerso autem modo cum ijs qui sunt in dignitatibus: & cum priuatis, & cum magnis minúsue notis, & cum aliarum identidem differentiarum hominibus congregitur, singulis tribuens id quod debeat, & per se quidem expetens delectare, cauens autem dolorem afferre, & sequens ea quæ eueniunt si sint maiora, honestum inquam, & id quod conducit. Atque uoluptatis gratia magnæ, quæ eueniet, dolorem affert paruum, talis est igitur ipse medius, sed nomen habet. Is autem qui delectat, si id agit studens esse iucundus, nõ ob aliud quicquam, placidus uocatur, sin emolumentum causatus, ut inde sibi proueniat in pecunijs & in ijs quæ pecunijs comparantur utilitas, adulator. Eum uerò qui moleste fert omnia, difficilem contentiosumque quendam diximus esse. Videntur autem

extrem

*extrema inter sese oppositionem suscipere: quia medium no-
mine caret.*

COMMENT.

IN congressionibus autem & usu. } Hic est quartus tracta- 97
tus huius libri, in quo successiue Philosophus declarat de
virtutibus circa actus humanos, & communem conuersatio-
nem hominum, ex quibus oritur voluptas aut dolor. Diuidi-
tur in tria capitula. In primo docet de quadam virtute, quam
per similitudinē vocat amicitiam: in secundo de veritate: in
tertio de comitate. Primū capitulū diuiditur in tres partes:
in prima ostendit circa voluptates, & dolores nō omnes, sed
eos qui proueniūt in conuersando ex cōmunionē verborū &
actuum, esse mediocritatem & extrema: in secunda declarat
eam, & etiam quasdam proprietates: in tertia vitia opposita:
Dicit autē ia prima incipiendo ab extremis, quia mediū no-
men non habet, quōd in conuersationibus cōmunibus viuen-
di, quidam reperiuntur nimium assentātes placendi studio,
quidam econtra morosi atque difficiles, & omnibus molesti.
Ex his extremis probat Philosophus sicut etiam superius fe-
cit, in nonnullis aliis esse circa hanc materiam quandā me-
diocritatē, quia vbicunq; sunt extrema, ibi datur etiā mediū.

{ VERVM ipsi nomē. } Declarat hac in parte Philosophus 98
quā est secunda huius capituli, hanc mediocritatem ex par-
te cuiusdam nominis quo eam appellat similitudine quadā
amicitiam: ponit tamen differentiam quā est inter eam, &
amicitiam propriē dictam, quia hæc non est cum affectu, &
cum amore: illa vero cum affectu. Sed tamen est habitus qui-
dam talis gratus, & dulcis in conuersando cū sit secundum
rectam rationem, & debitis circumstantiis, quia talis est, id
est quia habet talem habitum.

{ NON enim æquē. } Nam gradus plures sunt societatis 99
hominū, vt in libro de Officiis Cicero docet. Summatim igitur
affert Philosophus quasdam proprietates quā tali habi-
tui tribuuntur: quā videtur esse quinque. Prima est quōd talis
versabitur cū omnibus vt oportet: secūda est quōd respiciens
ad honestatem & vtilitatē, coniectabit nō afferre dolorē, aut
voluptatem, vt videntur facere extremi habitus, & declarat
de quibus voluptatibus, aut doloribus loquitur. Tertia pro-

prietas est duplex, nunc ex parte huius conuersantis, nunc ex parte illius cū quo talis cōuersatur: & est huiusmodi, scilicet q̄ is conabitur asserere voluptates quæ sunt honestæ, aut non damnosæ aut sibi qui asserit, aut illi cui asseritur, quod si voluptates illæ sint alterutri damnosæ aut turpes, non asserit illas, sed potius asseret illi dolorem, fugiens damnum & turpitudinem, & existimans per hoc melius fore iam sibi quàm ei cum quo ipse conuersatur. Quarta proprietas est quod diuerso modo versabitur cum iis qui sunt in dignitatibus constituti, aut priuati, & cū notis, aut ignotis. Quinta proprietas est quæ sumitur cōparatione voluptatis ad dolorem, scilicet quod talis vir expetet per se delectare: cauebit autem asserere dolorem, & sequetur & faciet secundum illa quæ eueniunt, scilicet honestum & vtile, sed magis semper cauebit de se ab inferendo dolorem quàm asserendo voluptatem.

100 { Is autem qui delectat. } Hæc est tertia pars huius capituli in qua declarat vitia opposita tali mediocritati. & dicit quod excedens in delectando non est vno modo, nam aut delectat solum delectandi causa, & non ob alium respectum, vel studio lucrandi. primus dicitur assentator: secundus adulator, ut patet in textu: deficiens morosus appellatur, & is magis opponitur medio quàm excedens.

De veritate, & eius extremis.

CAPVT VII.

101



Ira eadem serè uersatur & arrogantie mediocritas, quæ quidem & ipsa nomine carum atque non inutile fuerit de ijs etiam pertractare. Nam & ea magis quæ ad morem pertinent percipimus, si de singulis fuerit pertractatum. Et uirtutes etiam ipsas, mediocritates esse credimus: si id in omnibus fuerit ita sese habere perspectum. de ijs igitur qui in conuictu ad uoluptatem congregiuntur, atque dolorem, iam diximus. sed nunc de ueracibus mendacibusque similiter, & in uerbis, & in actibus, & in fictione dicamus. Arrogans itaque præclara, & ea quæ non insunt,

102

Et maiora quàm insunt, fingere sibi uidetur. Dissimu-
 lator autem contrà, negare quæ sibi insunt, aut imminue-
 re solet. At medius cum sit talis ut unumquodque quale est
 ipsum dicat, atque ostendat, tam uita, quàm uerbis est ue-
 rax, ea sibi inesse confitendo quæ insunt, Et neque maio-
 ra neque minora. Fit autem, ut horum unumquodque quis¹⁰³
 piam, Et alicuius, Et nullius rei causa faciat. atque qua-
 lis est unusquisque, talia tam dicit quàm agit. Et ita uiuit,¹⁰⁴
 nisi alicuius gratia agit. perse autem mēdacium improbum
 est, Et uituperabile. uerum autem, probum ac laudabile.
 Itaque uerax quidem cum sit medius, est laudabilis. Men-
 daces autem ambo uituperabiles sunt: sed arrogans magis.
 At enim de utroque dicamus oportet, prius autem de uera-¹⁰⁵
 ci. Atque non de illo nunc dicimus, qui in stipulationibus
 uerum dicit, Et in ijs quæ ad iustitiam Et iniustitiam perti-
 nent (hæc enim ad aliam accommodantur uirtutem) sed de
 eo qui in quibus hoc nihil refert, Et in uerbis Et in uita ex
 eo uera dicit, quia habitu talis est. atque talis æquus Et bo-
 nus esse uidebitur. Qui nanque uerum amat, Et in quibus¹⁰⁶
 nil refert. uera dicit: is multo magis uera dicet, in quibus
 refert: ut turpe enim, mendacium fugiet, quod Et per se su-
 giebat. Talis uerò laudabilis est. Magis autem ad defectio-
 nem ueritatis declinat. hoc enim æquabilius esse uidetur,
 propterea quòd exuperationes sunt permolestæ. Sed qui res¹⁰⁷
 sibi maiores quàm insunt fingit, si nullius causa rei, prauo
 quidem est similis. non enim mendacio gauderet. uanus ta-
 men magis quàm malus esse uidetur. Sin alicuius gratia, si
 gloriæ uel honoris, non nimium est uituperandus, ut ar-
 rogans. qui uerò seu pecuniæ ergò, seu eorum quæ ad pecu-
 niam rediguntur, * deformior est. Arrogans autem, non
 in potentia, sed in electione consistit: habitu nanque quia¹⁰⁸

διοικημένον
 ποσ.

talis est, arrogans est: sicut & mendax: quidam ipso men-
 dacio gaudens, quidam gloriam aut lucrum affectans. Qui
 igitur gloriæ causa sunt arrogantes: ea simulant, pro qui-
 bus homines laudantur, aut beati esse dicuntur qui uerò
 gratia lucri, ea quorum usus ad proximos transit, & quæ
 nō inesse latere possunt. fingunt enim se medicos, uel uates
 109 egregios. Quæ propter plurimi hominum talia simulant,
 ac arroganter sibi assumunt. sunt enim in ipsis ea quæ di-
 110 sta sunt. At dissimulatores attenuantes sua, elegantiores
 moribus esse uidentur. non enim id lucri causa facere ui-
 111 dentur, sed fugientes tumiditatem. Maximè autem hi ne-
 gant ea quæ sunt præclara, ut & Socrates faciebat. Sed
 qui parua manifestaque dissimulant, ii * delicati simul, mu-
 litiosi quæ dicuntur. & facile sperni possunt. Atque id ipsum
 arrogantia uidetur interdum, qualis est Lacedæmoniorum
 uestitus. Nam & nimium, & parum ad arrogantiam po-
 tinent: Sed qui moderatè dissimulatione utuntur, nec ea
 dissimulant quæ nimis ante oculos sunt & extant, gratiosi
 112 esse uidentur. Aduersari autem arrogans ipsi ueraci uide-
 tur: est enim dissimulatore deterior.

βαυκοπα-
 νος.

COMMENT.

101 Circa eadem ferè versatur. } Hoc est secundum capitulum
 in quo Philosophus declarat aliam mediocritatem, quæ
 eadem est in conuersatione humana: & dicitur veritas, & co-
 locatur inter duo extrema, scilicet inter arrogantiam & dis-
 simulationem. Diuiditur enim in quatuor partes, quæ suis
 locis parebunt. In prima uidetur tria afferre. Vnum, quod circa
 eadem ferè versatur arrogantia mediocritas, id est ipsa
 mediocritas, cuius excessus est arrogantia. Secundum, quod
 nō est inutile de iis docere. Tertio assignat huius rationem.
 Erit enim aliqua utilitas in talibus habitibus declarandis,
 quia percipiemus euidentius omnes virtutes esse mediocri-
 tates, si hoc appareat omnibus competere.

{ ARROGANS itaque. } Hæc est secunda pars huius capi- 102
tuli in qua ostendit quid est mediū circa hanc materiā, & quid
extrema, & quæ pertinet ad utraq;. Dicit igitur in primis q
arrogās fingit sibi inesse præclara quæ nō sunt, & illa quæ si-
bi insunt, facit maiora verbis exaugēdo: dissimulator autem
negat ea quæ sibi insunt, aut illa verbis minuit & extenuat:
medius vero nec sibi fingit inesse quæ non sunt, & ea quæ in-
sunt, nec maiora nec minora facit. { FIT autem. } Decla- 103

rat Philosophus quomodo hæc cōditiones insunt cuique isto
rū. Horū enim singula possunt fieri alicuius, & nullius gratia,
id est nō ob vltiorem finem: qui nullius gratia faciūt hæc,
sunt aut veraces, aut errogantes, aut dissimulatores, quia ij
propriè videntur agere, & dicere secundum habitum qui in
ipsis est, & non aliqua alia causa externa ducti, & non ad ali-
quem alium respectum. Nam propriè veraces veritatē dicūt
vt veritatē dicāt, & mendaces mentiūtur vt mentiantur pro-
priè dicti: qui autē aliqua causa exteriori permoti, veluti, aut
gloria aut lucri cupiditate, magis videntur agere & dicere
propter talē causam, quā propter habitū, aut mētiēdi, aut di-
cendi verū: nā remota causa illa, & premio veritatis vel men-
daci, nō tales apparerēt, sed verax vel mēdax secundū habi-
tū siue sit causa siue nō sit, semper se ostēdet talem qualis est.

{ PER se autem. } Declarat Philosophus quid in his habi- 104
tibus est dignum laude, & quid reprehensione. Mendacium,
inquit, est vituperandum, & hoc tribuitur vtrique extremo.
Medium verò laudabile: sed extremorum arrogans est ma-
gis vituperandus quàm dissimulator & eius operationes.

{ AT enim de vtroq;. } Hæc est tertia pars capituli, in qua 105
ostendit & declarat ipsam mediocritatem, & quid maximè
pertineat ad eam & ad veracem. declarat igitur prius de me-
dio, & ostendit de quo verace nūc loquatur. Est enim aliquis
verax qui in iudiciis & testimoniis vera dicit: alter est qui cō-
uersatione, & locutione cōmuni est verax, & de hoc loquitur.

{ AT QVE talis æquus. } Declarat Philosophus quid maxi 106
mè pertineat ad ipsum veracē de quo nunc loquitur, dicēdo
quod ipse videtur esse probus, quia semper vtitur veritate, &
ea gaudet, & dicit quod talis magis declinat versus dissimula-
tionem, non tamen discedendo a medio. Non enim omnia
quæ sibi insunt prædicat ac proficitur. Et non debet exponi.

iste textus, vt faciunt nonnulli, qui dicunt quòd iste verax non est ita positus in medio, quia æqualius est declinare magis ad dissimulationem quàm ad ostentationem: nos autem dicimus quòd est in medio, & distat ab utroque extremo, non per distantiam quãtitatis, sed per negationem extremorum. Habet tamen cum sit in medio, similitudinem maiorem cum defectu quàm cum excessu, sicut etiam supra de mansuetudine diximus, & de quibusdam aliis dici potest. Notandũ quòd veritas de qua loquimur, est conformitas eorum quæ aguntur & dicuntur vt concurrant verba cum factis: & hæc virtus videtur reduci ad iusticiam, & esse connexa cum ea, quia sicut iustitia est ad alium: ita hæc virtus ad alium esse videtur. Item consistit in æqualitate quadã actuum, & cõuersationum, quod videtur esse proprium iustitiæ, quæ ponit etiam æqualitatem in actibus humanis. quare ad iusticiam quoquo modo reduci videtur: licet sit distinctus habitus, vt patebit in quinto.

107 { SED qui res sibi maiores. } Hæc est quarta pars huius capituli, in qua Philosophus declarat vitia opposita tali mediocritati. & primũ videtur distinguere arrogantem, & dicit quòd est triplex. Vnus qui maiora sibi fingit quàm insint nullius rei causa, & is, dicit Philosophus, prauo est similis, quia gaudet mendacio, & mentitur vt mētiatur per habitum mentiendi qui est in eo: & addit quòd potius videtur vanus quàm malus, cum nullius causa mentiatur, sed solum quia gaudet mendacio. Secundo modo dicitur arrogans, qui sibi maiora fingit alicuius causa, & iste est duplex: aut causa gloriæ & honoris, & talis secundum Philosophum non est multum vituperandus: aut causa pecuniæ, qui est tertius in ordine, & talis est longe deformior: verũ neuter istorum duorum videtur propriè vituperandus propter habitum arrogantiæ, nisi illum haberet simul cum istis causis: sed videntur mentiri, non quia delectentur mendacio vt mendaces, sed alio stimulante vitio, aut ambitionis, aut avaritiæ, quia causa honoris vel lucri impelluntur ad mentiendum.

108 { ARROGANS autẽ. } Declarat manifestius Philosophus in quo consistit arrogantia, dicendo quod non consistit in potentia, & ex eo quòd habet aliquid ex quo potest aut non potest se iactare, scilicet sibi assumendi & mētiendi, sed in ipso habitu & electione quæ ab habitu proficiscitur, & sit de ipso
vt dē

vt de mendaci. Quidam enim est mendax quia gaudet mendacio: alter ob aliquam causam mentitur, & is non dicitur talis per habitum: sed talis arrogans potest esse duobus modis, scilicet aut causa gloriæ, aut causa lucri, vt supra diximus. Et Philosophus declarat in textu quales sint, & quomodo sibi assumant ea quæ non habent. Et quæ diximus, scilicet vsus ad proximos & potentia latendi.

{ ETIAM sunt his. } Scilicet medicinæ & aruspicinæ. 109

{ AT dissimulatores. } Nunc Philosophus declarat alterum extremum, id est ipsum defectum. & primò comparat eum cum excessu dicendo quòd ij tales videntur elegantiores quàm arrogantes, qui non causa lucri aut aliqua cupiditate ducti id faciunt, sed causa euitandæ timiditatis.


{ MAXIME autem. } Ostendit Philosophus quòd duobus modis fieri hic defectus potest: alij nanque negant ea quæ sunt præclara sibi inesse, sicut faciebat Socrates, qui vtens ironia occultabat scientias quas habebat: alij verò sunt qui negant ea quæ sunt parua & manifesta, & hi appellantur Græcè *βαυνοταυπροι*. Hi enim sunt tales, vt cum habeant paruas virtutes vix laudibus dignas, & omnibus manifestis, eas minuunt verbis, vt audientes reassumant atque amplificent: & non sunt propriè ironici, vt de Socrate superius dicebatur, sed habent in paruis rebus astutiam quandam quæ spernenda est, & prauifacienda, *βαυνος* est genus calciamenti muliebris valde delicati, quo Ionici dediti deliciis utebatur: acceperunt enim à Persis multa ornamenta, & deliciarum species, in quibus postea & Persas & omnes Græcos superarunt. Isti igitur qui parua & manifesta quæ in se habent, ea verbis minuunt, vt aliis laudandi occasionem præbeant, tali nomine appellantur quasi sint astuti & callidi in minimis rebus, & delicatis, & parui momenti: verum hoc interdum arrogantia esse videtur. Cum enim ea negant & minuunt verbis, quæ sunt in eis manifesta, magis ex eo laudari velle videntur, & in arrogantiam incidere, & ipsum excessum, dum ad defectum inclinant: sicut Lacedæmonij videbantur facere, qui cum essent in bello omnium prope Græcorum excellentissimi, ex nimio contemptu vestium quibus tenuissimis utebantur, in arrogantiam quandam videbantur incidere. Ferunt aliquando Diogenem cõspicatum Platonis cathedram valde ornata, in eam præ-

sente Platone suisque discipulis ascendisse, eamque pedibus multotiens pressisse, dixisseque, Fastum tuum calco, ô Plato. Ad hoc Platonem respondisse aiunt, Fastum fastu calcas, ô Diogenes: quasi ex ea contemnendi ostentatione sibi gloriam quæreretur.

- 112 {ADVERSARI autem.} Comparat extrema inter se, & cum medio, more suo, & ostendit excessum magis opponi medio, id est arrogantiam quàm defectum, ut patet.

De comitate, & eius extremis.

CAPVT VIII.

- 113  Vm autem sit & requies in uita, atque in hac ipsa ioco sese recreent homines: uidetur & hic esse quædam æquabilis congressio, & dicendo, & audiendo ea quæ oportet, & ut oportet.
- 114 Differt autem & dicendo inter tales, & audiendo tales. atque patet & in his exuperationem esse medijs, & defectio-
- 115 nem. Qui igitur in ridiculis exuperant, scurræ uidentur esse ac importuni, affectantes omnino ridiculum, & magis coniectantes facere risum, quàm honestè loqui, & non aspicere eum dolore in quem faceret dicunt. Qui uerò neque dicerent quicquam ridiculi, neque alios dicere paterentur, rustici, durique esse uidentur. At is qui cum moderatione iocatur, comis atque urbanus uocatur: talem sanè moris iam habitum assecutus, ut ad bene rectèque iocandum sese flectere possit. huiusmodi nanque motiones mores ipsius esse uidentur: atque uti corpora, sic & ipsi mores, motionibus discernuntur. Cum autem exundet ipsum ridiculum, plurimique ioco, salibusque magis quàm oportet gaudeant: scurræ quoque eodem nomine nuncupantur, ut gratiosi, elegantes. Sed eos differre atque non parum, ex ijs quæ diximus constat. Accommodatur autem huic habitui medio, & ipsa * dexteritas. Atque ipsius est dextri, ea dicere & audire,
- quæ

quæ ad modestum uirum, liberalémque accommodantur.
 sunt enim quædam, quæ ioco dicere & audire, talem homi-
 nem decet. Atque ipsius liberalis iocus & eruditi, à serui-
 lis ioco, rudisque differt. licet hoc tam in antiquis, quàm in
 nouis comœdijs intueri. quibusdam enim uerborum obscæ- 117
 nitas, quibusdam potius subintellectio ridiculum erat. atque
 hæc non parum honestatis differunt ratione. Isne igitur 118
 dicendus est rectè facetijs uti, qui dicit ea quæ liberum ho-
 minem decet? an is qui cum qui audit, dolore non afficit,
 uel etiam delectat? An & hoc indefinitum esse uidetur? est
 enim aliud alij odio, & iucundum. talia autem & audiet.
 quæ nanque fert audiendo, ea uidetur & facere. At non
 quiduis faciet. etenim facetiæ, conuitia quædam sunt. Et
 legumlatores nonnulla conuitia dicere uetant. fortasse au-
 tem illos & nonnulla prohibere facetè dicere oporteret. uir
 itaque graciosus, ac liber, ita se habebit quasi lex sit in ioco.
 Talis est igitur ipse medius siue dexter, siue urbanus,
 siue comis dicatur. Scurra autem à ridiculo superatur. Et 119
 neque sibi neque alijs parcit: modo moueat risum. eaque
 dicit, quorum nihil prorsus graciosus ipse diceret: & ali-
 qua quæ ne audire quidem perferret. Sed rusticus ad tales 120
 congressiones inutilis est. Quippe cum nec ipse quicquam
 afferat salis: & cum afferunt alij, ægre molestèque ferat.
 requies autem & iocus, in uita necessaria esse uidentur.
 Tres igitur eæ sunt quas diximus mediocritates in uita. 121
 Sunt autem omnes circa uerborum quorundam, actuumue
 communem usum. Sed differunt, quòd una circa uerita-
 tem: cæteræ circa uoluptatem uersantur. Atque harum
 altera quidem est in ioco: altera autem in congressionibus
 reliquæ uitæ consistit.

113 **C**VM autem sit & requies. } Hoc est capitulum tertium huius tractatus, in quo Philosophus declarat aliam mediocritatem circa conuersationē, & communem hominum vitam, quam appellat comitatem in ioco. Diuiditur in quatuor partes, quæ suis locis patebunt. In prima igitur probat quod circa iocum potest esse virtus, & vitia opposita: circa id quod est vtile in vita & conuersatione humana, potest esse mediocritas, excessus atque defectus: sed iocus est utilis in conuersatione humana: ergo circa iocum potest esse mediocritas, excessus atque defectus. Maior nota, minor declaratur, scilicet quod iocus est utilis: quia homines plerumque in negotiis versantur, & nisi cessarent non possent perdurare. Vnde interdum fit intermissio & cessatio quædam. Cessatio autem, vt in decimo inquit Philosophus, est propter operationem. Cessare igitur oportet aliquando vt recreari possimus, deinde melius operari. Nam hoc propositum vt sit in corpore, ita in animo, quem cessatio iocunda recreat, vt cessatio à laboribus recreat corpus. Cum igitur homines operationibus intermissis recurrât ad iocum, fieri potest vt circa illum quidam excedant, quidam deficiant: & sic habemus excessum & defectum: consentaneum est vt sit etiam qui bene & mediocriter circa illum se habeat, & hunc comem vel vrbani appellamus: excedentem verò, scurrâ: deficientem, durum atque agrestem. æquabilis, quæ nec excedet nec deficit.

114 { DIFFERT. } Est differentia non solum de quibus fiunt faceria, sed etiam inter quos dicuntur. Circa hæc, scilicet dicendo, & audiendo.

115 { Quid igitur in his. } Hæc est secunda pars huius capituli in qua Philosophus declarat excessum, & defectum, & mediocritatem: & appellat eo pacto quo diximus, scilicet quod excedentes in ridiculis scurræ dicuntur: qui non tam animaduertunt, vt honesti rationem habeant, & ne offendant eos de quibus dicuntur ridenda: quam studeant vt moueant risum: deficientes verò inepti agrestesque vocantur, qui nec ipsi quicquam iocundi dicunt, nec alios dicere patiuntur: medium verò seruantes vrbani comesque nuncupantur. Post hæc affert rationem Philosophus qua ostendit in ioco mediocritatem, & extrema. Tetalia secundum mores, dicendo quod omnes ista

istæ motiones indicant mores vniuscuiusque qui habet tales motiones: nā ad hoc propositū, vt sit in motibus corporis, sic in motibus animi: at motus corporis indicant corpus quale est, veluti si bene incedit est sanum: si male, est ægrum: eodē pacto motiones animi indicabunt mores animi, & animam qualis est in moribus. quare qui habēt tales motiones, vt nimium gaudeāt abundantq; ridiculis, scurræ nuncupantur, & sic de aliis: scilicet, qui minimē gaudet ioco, agrestis: qui, mediocriter, & vt oportet, & decet, comis erit, vt dictum est. Verum cū pleriq; hominū magis abundant quā deficient, & ad excessum magis progrediātur, fit vt homines sæpe eos qui nimium abundant ridiculis & excedunt, comes & vrbano appellent, & elegātes: cum re vera sint scurræ, & maximē differant ab vrbano & medio seruantibus, vt suprà innotuit.

{ ACCOMMODATVR autem habitui. } Hæc est tertia 116
pars huius capituli, in qua Philosophus successiue ostendit quid pertinet ad quenq; istorū trium habitū. & primo quid attinet ad vrbano. Secūdo quid ad scurrā. Tercio quid ad rudem atq; agrestē accommodatur. & primo de vrbano hoc pacto: Ad hominem dextrū, & habentē dexteritatem quādam ingenij pertinet ea dicere atq; audire quæ sunt hominis modesti atq; ingenui: at vir vrbano habet dexteritatē ingenij: ergo ad eū spectat, & dicere, & audire ea quæ sunt modesti & c.

{ QVIBVS DAM enim. } Scilicet personis quæ introducēbātur, tam in antiquis quā nouis comediis: antiquæ comediæ tāquam satyræ fuerūt apud priscos comicos. Ferunt autē eos priscos solitos esse res obscenas verbis apertis nominare: postea verō cū essent homines modestiores facti consueſſe si qua obscena inciderant ambitu honestorū verborum tegere, vt subintelligi possent: verū obscena quæcunque sint, & quomodocunq; dicantur, minimē vrbano decent. Vnde Cicero in libro de Officiis, in primisq; prouideat ne sermo vitii aliquod indicet esse in moribus: quod maxime tum solet euenire, cū studiosē de absentibus detrahendi causa, aut per ridiculum, aut seuerē, maledicē contumeliosēque dicatur. Sic ergo ab abscentis cauendum & cætera.

{ RIS ne igitur dicendus est. } Dixit autē Philosophus 118
vrbano dicere, & audire ea quæ ingenuū decent, & innuit quod ad eundē spectat non offendere, cū de aliquo fa-
ccre

- cere loquitur: ex quo dubitando quæritur, vter sit dicendus factus: an qui dicit ea quæ ingenuū decent, an potius qui nō offendit audientes. & dicit quod hoc secundū est quasi infinitum & indeterminatū: ergo nō est determinandus vrbānus hac cōditione vt non offendant. Deinde subdit quod sunt quædam cōuitia in facetiis, quæ etiā prohibentur legibus, & ab his cauebit vrbānus. Sed vt melius intelligatur sententia & textus Philosophi, dico quod videtur Philosophus velle ostendere secundū modum dubitādi, quod hæc mediocritas vrbani hominis determināda est ab vrbano, qui vtitur ioco respectu suimetipsum, non autem eorū qui audiunt, id est vt dicat ea quæ seipsum deceant: non autem quæ offendant vel delectent eos in quos dicitur iocus. Atque cum ignoret cōditiones & appetitum audientiū, debet metiri iocum secundū seipsum, vt ea dicat in alios, quæ ipse in se dicta libenter audiret, & quæ decentia essent. Debet præterea sibimetipsum esse lex, ne incurrat in eas facetias quæ sunt conuitia, & legibus prohibentur. Textus quoque sic ordinari potest. Quonā pacto est determinandus vrbānus in rectē iocando? vtru sumendo eum vt respiciat seipsum dicēdo ea quæ ingenuū decent: vel sumendo eum respectu audientium, vt scilicet talis dicatur vrbane iocari qui respicit audientes, & rationē habet conditionum eorū? an hoc infinitum? Soluit quasi dicendo hoc secundū, scilicet iocari secundū appetitū audientiū est indeterminatum: nec regula capi debet ex appetitu audientiū cum variis sit, & aliud alium delectet. { *SCVRRA* autē. } Declarat Philosophus nunc successiue qualis sit excedens, scilicet quod est is qui vincitur à ridiculo, id est à re quæ mouet risum, & permittit se superari ab ea, veluti intēperās à voluptate. Itaque sic se superari permittit vt nec sibi nec aliis pareat.
- 120 { *SED* rusticus. } Declarat alterū extremum, id est defectū, & eum qui illū habet, dicendo quod est inutilis in communi cōuersatione viuendi: cū relaxatio & cessatio in ioco mediocris necessario videtur requiri, scilicet vt melius operemur.
- 121 { *TRES* igitur. } Cum Philosophus attulerit has mediocritates, & dixerit eas versari circa communem cōuersationem vitæ, ne idem esse viderētur veluti versantes circa eandem materiam: ideo affert differentiam Philosophus, & eas distinguit vt patet in textu.

De uerecundia. CAP. IX.



DE uerecundia autē ut de aliqua uirtute dicere ¹²²
 nō oportet. Est enim affectui magis quā habi-
 bitui similis. Itaq; definitur timore, timorq;
 dicitur dedecoris quidam. Et fit perinde atque
 circa res formidolosās timor fieri solet. nā qui uerecundan-
 tur, erubescunt: qui timent mortem, paleſcunt. V trunq; igitur
 ad corpus quodāmodo accommodatū esse uidetur: quod
 quidem magis ad affectum uidetur, quā ad habitum perti-
 nere. Non autem ad quāuis etatem is affectus, sed ad iuue- ¹²³
 nilem accommodatur. Censemus enim eos, qui huius etatis ¹²⁴
 sunt, uerecundos esse oportere: ut cū nō sine perturbatio-
 ne uiuant, multūque ob hoc peccent, à uerecundia prohi-
 beantur delinquere. Atque laudamus quidem iuuenem eos
 qui sunt *uerecundi: sed nemo ex eo seniore hominem lauda- ^{αιδήςμονας.}
 bit, quia est *uerecundus. Nihil enim eorum ipsum oportet ^{αιδουπνότης}
 re censemus agere, pro quibus emergere uerecundia solet.
 Neque enim homini probo uerecundia cōpetit, quippe cū
 pro rebus improbis fiat. Non enim sunt res tales agenda.
 Quod si quaedam reuera, quaedam opinatiōe sunt turpes, ¹²⁵
 nihil refert. neutrae nanque sunt agenda. quare non est ue-
 recundandum. Sed improbi est et talem esse, ut aliquid tur- ¹²⁶
 pe agat. probum autem ideo quempiam esse putare quia ita
 se habet, ut si turpe quid egerit, uerecundetur: absurdum est
 sanē. uerecundia nanque fit pro ijs quae sponte quispian fa-
 cit: sed nunquam sua sponte. uir bonus res aget turpes. Erit
 autem uerecundia probum, ex suppositione. nam si egerit,
 uerecundabitur. hoc autem in ipsis uirtutibus non est. quod
 si impudentia, et quempian non pudere res turpes agentem
 improbum est, nihilo magis ob id ipsum probum erit, quem-
 pian res turpes agentem uerecundari. At uerò neque con- ¹²⁷
 ſcientia

inentia virtus est, sed est quædam permixta. Ostendetur autem de ipsa post paulò. Nunc de iustitia dicamus oportet.

COMMENT.

- 122 **D**E verecundia verò. } Hic est quintus tractatus huius libri, qui habet vnum capitulū tantū in quo Philosophus posteaquam de omnibus virtutibus docuit quas antea proposuerat in enumeratione, relinquebatur tractare de verecundia, & indignatione: nūc de verecundia tantū docet, & indignationem omittit: quia illa quæ dicuntur de verecundia, possunt ferme intelligi de indignatione quam tetigit antea, scilicet quod est laudabilis, quanquam nō sit virtus: & etiam horum exacta cognitio ad oratorem quoquo modo spectat, qui studet cognoscere quonā pacto sint mouendi affectus aut sedandi. Diuiditur hoc capitulū in tres partes, quæ suis locis patebunt. Sed in prima suam intentionem proponēdo, dicit quod verecundia nō est virtus: probatur duabus rationibus, Nullus affectus est virtus: verecundia est affectus: ergo verecundia nō est virtus. Ratio patet per definitionem verecundia. Vel hoc modo probare possumus. Timor dedecoris non est virtus sed affectus: at verecundia est timor dedecoris: ergo non est virtus. Maior clara: minor probatur à Philosopho per definitionē verecundia, vt patet. Secunda ratio, Id quod fit cū motione corporis non est virtus neq; habitus: at verecundia fit cū motione corporis: ergo nō est virtus vel habitus. Patet ratio ex eo, quia omnis affectus appetitus sensitīui, qui est affixus organo corporeo, fit cum motu aliquo & mutatione corporis: & dicit quod sit timor dedecoris circa erubescēda, vt ita loquar, sicut timor mortis circa formidolosa.
- 312 { NON autem ad quāuis. } Hæc est secūda pars huius capituli, in qua Philosophus ostendit verecundiā cōpetere tantū sicut propriū ætati iuuenili, & recenti, ex quo etiā inferri potest quod nō est virtus, quia cōpeteret tam senibus quàm iuuenibus: quod verò cōpetat solū iuuenili ætati, probat Philosophus. Primo illis cōpetit verecundia qui cū perturbationibus agitentur, verecundia prohibētur à delinquēdo: at iuuenes sunt huiusmodi: ergo illis cōpetit verecundia. Item illis qui ob verecundiā pudorēmq; laudātur competit talis affectus: sed iuuenes sunt huiusmodi: ergo illis cōpetit verecundia

dia & pudor, nō autē senibus, vt dicit Philosophus, quia magis habent sedatos affectus, & vigent magis ratione, & peritia rerū agenda: nec cū delinquant, eā se emendādi expectationē vel sibi em præbēt quam iuuenes: quare verecundia cōpetit iuuenibus. Notandū q̄ omnis affectus corporis fit cū aliqua corporis mutatione. Igitur cū verecūdia sit affectus appetitus sensitiui, patet quod nō sit sine mutatione corporis sicut timor, scilicet q̄ non sit sine corporis mutatione: sunt tamen cōtrario modo isti duo affectus, licet ambo cū mutatione corporis. Nā in verecundia fit motus à corde ad partes extrinsecas, quasi à centro ad circumferentiā corporis: in timore verò siue formidine ecōtra fit, scilicet ab externis partibus ad internas. & videtur euenire vt in ciuitatibus, quæ cū oppugnantur ad illā partē, magis cōcurrunt defensores, vbi maius periculū imminet: in metu igitur mortis fit defectus in ipso corde, vbi est fons vitæ: totus igitur sanguis eō cōfluit tāquam ad arcem, & propterea partes externæ relinquuntur sine colore qui oritur ex sanguine, & tūc palefciunt homines in timore: sed in verecundia fit ecōtra, quia defectus videtur esse in partibus externis, ideo sanguis mouetur ad exteriores partes, ac si fiat velamē quoddā ab ipsa natura, quo ipsum dedecus tegatur. { CENSEMVS enim. } Sequitur Philosophus ostendēdo quod nō omni generi hominū cōpetit verecundia, nō senibus vt supra ostēsum est, nō etiā viro studioso. Probat, Verecundia provenire videtur ex improbis: at vir probus non committit neque committere debet improba: ergo ei nō competit verecundia qui est studiosus & probus. 124

{ QVOD si quādā re vera. } Nunc videtur Philosophus 125
 asserre tres obiectiones, & eas soluere. Prima est. Tu dicis δ Aristoteles q̄ probus nō debet cōmittere improba: nos verò dicimus quod improba sunt bifariā, aut secundū veritatē, aut secundū opinionē. cur igitur eū cogis habere rationem opinionis? Sufficit vt caueat ab illis quæ secundū veritatem sunt improba, & secundū ea nō erubescat. Ad hoc respondet Philosophus, quod neq; prima, neq; secūda cōmittere debet probus, sed fugere etiam ea quæ opinione sunt improba, nec ex cōsequenti erubescere debet. { SED improbi est. } Remouet secundā obiectionē Philosophus quæ fieri posset. Tu dicis δ Aristoteles quod verecūdia à probō viro remouenda est. Ego 126

est. Ego à te intelligere velim, cū probus delinquit num debet erubescere? Ad hoc respondet Philosophus, q̄ turpia delicta spōte cōmittuntur & fiunt, & circa ea quæ nō fiunt sponte neq; virtū, neq; verecūdia ponēda videtur. Verūm probus nunquam spōte committet aliquid turpe ex quo erubescere debeat: secus enim probus nō esset, nec virtute imbutus: intelligere nanq; debemus probū hic eū qui habet habitū virtutis. Cū igitur spōte nunquam operabitur turpe, profecto ei nō cōpetit verecūdia: quæ cū ita sint, dicit Philosophus quod verecūdia erit res proba ex suppositione, hoc pacto, scilicet quia primò præsupponit delictū: postea sequitur ipsa verecūdia, quæ de se nō esset proba, sed ex suppositione: ergo nō pertinet ad virū probum, quia præsupponeret vt cōmitteret aliquid turpe: id inde haberet verecūdiā, at hoc est absurdū tribuere viro studioso, quia turpe committitur sponte: at vir probus sponte non facit turpia: nec ergo ei cōpeteret habere verecūdiā. { Quid si impudentia. } Tertia obiectio quæ non est admodū dissimilis ab antecedenti. Cur aufers Aristoteles verecūdiā à viro probō, quæ habet oppositā impudentiam? nam si impudentia est res turpis, pudor videtur esse res proba. Ad hoc respōdet Philosophus negādo cōsequentiam quia nō valet, Impudentia est res improba: ergo verecūdia est res proba, sicut de aliis videmus oppositis, vt de timore & audacia: quorum si alterū est improbū, nō sequitur vt alterū sit probum: quare vir probus neutrum debet habere, scilicet neq; impudentiā neq; etiā verecūdiā quæ præsupponit delictum, quod nō est in viro probō præsupponendū. Notandū quod quantū ad hoc propositum spectat q̄ causa remota, remouetur effectus, non loquimur nunc effectibus illis productis, quia nō dependēt à quibusdā causis suis, vt filij qui remotis parentibus superesse possunt. Dicimus ergo his omisissis quod verecūdia sit propter timorē dedecoris. Dedecus autē volūtariē sit & turpitudine: ergo erit causa volūtaria: sed causa peccādī, & turpitudinis cōmittēdæ nūquam apud probū volūtariē sit, ergo nec volūtaria erit. Cōcluditur ergo, q̄ si quis diceret impudentia est res vitiosa: ergo verecūdia studiosa. Dicendū q̄ neutrum horū est virtus, & q̄ si impudentia est improbū quid, nō tamē sequitur q̄ verecūdia pertineat ad studiosum, cū semper malū & delictū præsupponere videatur:

veruntā

verūtamē male operantē erubescere melius esse puto quā impudentē esse, & nullū dedecus timetē, quia videtur esse pudor affectus laudabilis in iuuenibus propriē.

¶ A T verò nec cōtinētia. Hæc est tertia pars huius capituli, in qua postea quā ostendit quod verecundia nō est virtus, sed affectus quidam: nunc affert quandam dispositionē laudabilē quæ etiā nō est virtus, & hæc est cōtinētia. quasi dicat, quod non est mirandū q̄ verecundia sit laudabilis, & tamen non sit virtus: quia sunt etiā alia, id est dispositiones quædā laudabiles, quæ tamen non sunt virtutes, sicut est continētia. Continens enim nōdum habet habitū, & quāvis in eo ratio superet appetitū, tamen nō sine difficultate & pugna. In ipso verò temperato qui habet iam habitum virtutis, statim rationi obtemperat appetitus. sed hæc in septimo latius. Notandum q̄ indignatio videtur esse affectus laudabilis, & tamen hic potius attulit cōtinentiam, quia videtur quadrare proposito suo ob similitudinem quam habet cum verecundia.

128

ARISTOTELIS

STAGIRITAE ETHI-

corum ad Nicomachum,

Liber V.

De iustitia, & iniustitia, & modis iniusti.

CAPVT I.



DE IUSTITIA autem & iniustitia considerare¹ mus oportet: circa quales actus versatur, & qualisnam mediocritas sit ipsa iustitia, & inter quæ iustum ipsum mediū est. atque hæc consideratio eundem seruet modum doctrinæ quo antea dicta considerauimus. Videmus² itaque omnes talem habitum dicere iustitiam uelle, quo homines apti sunt ad res iustas agendas, & quo iusta agunt

y

Et uolunt iusta. eodem modo talem habitum Et ipsam iniu-
 stitiam dicere, quo iniurias agunt homines, resq; uolunt ini-
 iustas. quapropter Et nobis hæc primum, ut in figura subi-
 3 ciantur. Non enim inscientijs, Et potentijs, atque habi-
 tibus res sese habet eodem modo. Eadem nanque potentia
 scientiæque contrariorum esse uidetur. sed contrarius ha-
 bitus non est contrariorum: nempe à sanitate sana duntax-
 at, Et non contraria fiunt. dicimus enim quempiam ame-
 4 bulare sanè, cùm perinde ambulat atque sanus. Sæpe igitur
 contrarius habitus ex contrario cognoscitur: sæpe et-
 tiam habitus ex subiectis. Nam si bona corporis habitus
 sit nota, Et ipsa mala corporis habitudo sit manifesta. Et
 ex ijs quæ bonam habitudinem efficiunt corporis ipsa bo-
 na habitudo sit nota: Et eis ipsa rursus ea quæ faciunt ip-
 sam. si enim habitudo bona sit spissitas carnis, Et mala
 habitudinem raritatem esse carnis: Et id quod efficit habi-
 5 tudinem bonam, efficere spissitatem in carne necesse est.
 At uerò plerunque sequitur, si alterum pluribus modis di-
 catur, Et alterum pluribus dici: ut si iustum, Et ipsam
 iniustum. Videtur autem tam iustitia quàm iniustitia plu-
 ribus modis dici. sed quia propinqua est ipsarum æquiuo-
 catio, latet: Et non ita ut ijs quæ longè distant, est ma-
 nifesta. Multum enim talia differunt forma. patet enim
 clauem æquiuocè dici, Et eam quæ sub collo est animalium,
 6 Et eam quo ostia clauduntur. Sumatur igitur quot iniustus
 dicitur modis. atque uidetur iniustus esse, Et qui à legibus
 7 exorbitat, Et qui plus capit atque iniquus. Quare patet Et
 iustum esse eum qui legitimè facit, Et eum qui æquus est.
 Iustum ergo est quod est legitimum, Et quod est æquum. In-
 8 iustum uerò quod est contra leges, Et quod est iniquum. Cùm
 autem iniustus, Et pluris sit audus, non erit ipse circa
 omnia

omnia bona, sed circa ea duntaxat in quibus consistit prospera fortuna atque aduersa, quæ simpliciter quidem semper sunt bona, alicui uerò non semper. homines autem illa sibi optant, atque persequuntur. at non oportet. Sed optare quidem ea quæ sunt simpliciter bona, & sibiipsis esse bona: expetere autem ea quæ sibiipsis sunt bona, oportet. Inius-
 stus autem non semper plus, sed minus etiam expetit in ijs, quæ sunt simpliciter mala. Sed quia uidetur & minus malum quodammodo bonum esse, & plus habendi cupiditas ipsius est boni: fit ut pluris ob id ipsum uideatur audius esse. Est autem iniquus (hoc enim continet, & est commune) & legum transgressor. hoc enim, legum, in quam, transgressio, id est iniquitas, omnem iniustitiam continet, & est ad iniustitiam omnem commune. Cum autem legum transgressor
 fit iniustus, qui uerò legitimè facit iustus: constat omnia legitima esse quodammodo iusta. Ea nanque quæ à facultate ferendarum legum sunt definita, legitima sunt, & horum unum quodque iustum dicimus esse. Ipse autem leges de omnibus distat, coniectantes aut communem omnium utilitatem, aut optimorum, aut principum, uel uirtute, uel aliquo alio tali modo. Quare uno modo dicimus iusta ea quæ felicitatem, eiusque partes societati ciuili efficiunt & conseruant. Præcipit autem lex & ea agere quæ ad uirum pertinent fortiter. ut non deferere locum in acie, non fugere, non abijcere arma. Et item ea quæ sunt temperantis. ut non committere adulterium, non libidine uti. Et etiam quæ sunt mansueti, ut non pulsare, non conuitia dicere. Et in cæteris idem uirtutibus atque uitijs, alia iubens, alia uetans. Rectè quidem ea quæ rectè posita est: deterius autem ea * quæ in-
 consulte est exarata. Hæc igitur iustitia, perfecta quidem est uirtus: at non absolutè, sed ad alium. atque ob ipsum

II
 ὁ ἀποστολὴν
 διὰ τοῦ νόμου

iustitia præclarissima persæpe uirtutum esse uidetur. Et neque est Hesperus ita neque Lucifer admirabilis. Et prouerbio dicere consueuimus,

Iustitia in sese uirtutes continet omnes.

12. Atque perfecta maximè uirtus est: quia perfectæ uirtutis est usus. idq; est ex eo quia non ad se solum, sed ad alium etiam is qui ipsam habet, uti uirtute potest. Complures enim in proprijs quidem uti uirtute possunt, sed in ijs quæ sunt ad alium nequeunt. Et propterea sententia * Biantis illa bene sese habere uidetur, * Magistratus uirum ostendet, ad alium enim est: Et in societate iam ipse magistratus consistit. Ob id autem ipsum Et alienum bonum ipsa iustitia sola ex omnibus uirtutibus Et habetur Et est, cum sit ad alium. agit enim ea quæ alij uel principi, uel reipublicæ conferunt. Pessimus igitur est qui ad seipsum, Et ad amicum
13. cos utitur prauitate. Optimus autem non qui ad seipsum sed qui ad alium utitur ipsa uirtute. hoc enim est opus difficile.
14. Hæc igitur iustitia non pars uirtutis, sed tota est uirtus.
15. Similiter Et iniustitia huic contraria non uitij pars, sed totum uitium est. Quid autem interest inter hanc iustitiam Et uirtutem, ex ijs quæ diximus innotescit. Sunt enim idem, esse autem non est idem. Sed quo quidem est ad alium, est iustitia: quo uerò talis est habitus simpliciter, uirtus.

COMMENT.

1. DE iustitia autem & iniustitia. } Posteaquàm Philosophus diligentissimè docuit de omnibus uirtutibus moralibus, quas in secundo sibi de celerandis proposuit: in hoc quinto libro docet de ipsa iustitia, quæ præclarissima uirtus est. & cogniti difficilima, nec sine ratione posterior in ordine collocatur. Nam cum dicatur multipliciter, sit aliquo modo tota uirtus, & quasi aggregatum quoddam ex omnibus uirtutibus moralibus, meritò consentaneum fuit ad eius notitiã præbendam prius nosse alias omnes uirtutes.

Diui

Biantis β
Sophocles
adscribit
Sodonij,
Laertius
Pitracō.
ὅτι ἀρχὴ
τὸν ἀνδρα
ἡ δίκη.

Diuiditur autē hic liber in tres partes principales. In prima docet de iustitia propriē dicta. In secunda de æquo & bono. in tertia verò de iustitia quæ non est propria, sed per translationem & similitudinem dicitur talis. Prima pars duos continet tractatus, & aliæ duæ duos. Itaq; quatuor sunt tractatus. Primus tractatus rursus diuiditur in quinque capitula. In primo docet de iustitia in cōmuni describendo & diuidendo ipsam in iustitiā legalem siue legitimam, & iustitiā particulare quæ est pars. In secūdo docet de iustitia particulari, & definit & diuidit eā in duas species, scilicet in cōmutatiuam, & distributiua. In tertio ostendit quomodo oportet sumere mediū in iustitia distributiua. In quarto quomodo sumitur mediū in iustitia cōmutatiua. In quinto excludit errorem circa mediū iustitiæ, & refellit opinionē Pythagoricorum. Sed diligenter considerandus est Philosophi ordo, qui vt in aliis multis ita etiam in hoc libro mirabilis est. In hoc autē capitulo primo incipit à quodam confuso & communi, quæ si designando secundum consuetudinē suā ea quæ postea pingere vult. Deinde gradatim ea aperit & distinguit. Nam cū sint quatuor termini, scilicet iustitia, iustum, iuste agere, & ius: de omnibus vel pluribus istis loquitur penē simul. Postea verò successiue aperit omnia vt sunt, & qualia sunt. Primò igitur describit iustitiā & iniustitiā in cōmuni. vt aliquam notitiā quasi per figuram tradat de ipsis. Deinde vt confusionem tollat, ostendit quòd iustitia & iniustitia dicitur multipliciter, & incipit diuidere ipsas, ostēdendo quòd alia est iustitia legalis quæ dicitur tota: alia particularis. & similiter iniustitia. Et cum velit ostendere istos habitus, loquitur in concreto, sumendo iustos & iniustos, & res tales, quæ magis percipiuntur quā habitus in abstracto: sicut etiā superiùs fecit cū loqueretur de magnanimitate, sumpsit magnanimitū. In hoc autem principio pauca tēgit de particulari iustitia vt aliquā tulum innotescat: quia de hac latiùs dicit postea resumendo eam, cū de ipsa tractare videatur esse sua principalis intētio: de iustitia verò legali dicit plura in hoc loco, quia posteriùs eam omittet, & tamē vult vt de ea habeatur notitia, ne incidamus in equiuocationē, & alteram pro altera sumamus. Ea autē declarata resumit iustitiā particulare vt distinctē & late doceat de ea, diuidendo in partes suas, vt in sequētib; ap-

parebit. Sed intelligendū quod antea declarauit: primo virtutes quæ versantur circa affectus, vt est fortitudo, & temperantia: deinde eas quæ sunt quasi mediæ, id est partim circa affectus, partim circa actus, vt est liberalitas, & huiusmodi. Nūc autē in ordine eā virtutem declarat quæ est circa actus, & cū in illis attēderetur mediocritates primo circa affectus, & ex consequenti circa actus: hic verò attenditur quomodo sint circa actus, & quomodo iustitia ad aliū operetur. quare post doctrinā illarū ponitur hæc in ordine, & ob superiorem rationē etiā, quia iustitia dicitur aliquo modo tota virtus, & oportebat antea cognoscere omnes virtutes ad hanc cognoscendam, quæ aliquo modo dicitur esse aggregatū quoddā ex illis, vt antea diximus. Primū autem capitulu diuiditur in quatuor partes, quæ suis locis patebunt. In prima igitur parte Philosophus proponendo intentionem suam dicit quod nunc oportet considerare de iustitia & iniustitia. Primò circa quos actus versatur. Secūdo qualis mediocritas sit. Tertiò inter quæ sit rāquā inter extrema iustum ipsum vt mediū, & per hæc tria videtur iustitia differre à cæteris virtutibus. Nā per primū differt, quia cæteræ virtutes sunt circa operationes internas, & ipsos affectus: posterius verò circa actus externos: iustitia autem cū nō consistat in affectu, primo attenditur, & versatur circa actus: per secundū modū differt iustitia ab aliis virtutibus, quia illæ sunt in medio rationis quoad nos: iustitia verò est in medio rei, & quod sumitur ex parte rei, per tertiū modū differt ab aliis: quia quælibet virtus est mediocritas inter extrema, vt inter excessum & defectū, quorū vterque est habitus, & alter ab alio distinctus. Iustitia verò est in medio alio pacto: quia ambo extrema occupat iustitia, sicut in inferius suis locis apparebit. Addit postea Philosophus q̄ in declarāda iustitia vtetur doctrina, vt antea, q̄ a nō demonstratiuā per cām, sed ea qua vñs est in reliq̄ virtutib⁹.

2. {V IDEMVS itaque.} Hæc est secunda pars huius capituli, in qua affert descriptionem iustitiæ & iniustitiæ in genere secundum communem sententiam hominum. & primo iustitiam dicit esse habitum, per quem homines disponuntur ad agendum, & per quem volunt & agunt res iustas: secundo iniustitiam dicit esse habitum, per quem homines disponuntur ad operandū, & volunt & agunt res iniustas. Has autē descriptio

ptiones præsupponere videntur quasi figuram quãdam, quam postea pingere oportet. Notandum quòd istæ descriptiones bene assignatæ esse videntur, si sumantur iustitia & iniustitia in genere. Dicit enim quòd iustitia est habitus per quẽ homines sunt apti & dispositi ad res iustas agendas. Nam sicut per quãlibet virtutẽ homines sunt apti ad operandũ ea quæ fiunt secundũ virtutem illã: ita per iustitiam in sexto. Virtus enim moralis intentionem facit rectã. Addidit postea, agunt & volunt, quia non sequitur: producit iustas operationes, ergo est iustus: sed oportet operationes producere secundũ habitũ talis virtutis per voluntatem & electionem, ideo bene addi volunt. Dicunt etiã nonnulli quod per hoc Philosophus innuit in quo subiecto est iustitia, scilicet in volũtate, non autẽ in appetitu sensitivo, sicut sunt aliæ virtutes morales, quæ nõ reducuntur ad iustitiã, sed de hac materia, & de subiecto virtutum moralium alius dabitur cõmodior locus dicendi: hoc autẽ dicimus quia varię fuerũt opiniones de subiecto virtutũ. Quidã dixerunt omnes virtutes morales esse vt in subiecto in appetitu sensitivo: quidã in volũtate, quidam in appetitu & voluntate simul, quidã omnes in appetitu præter iustitiã quam in voluntate collocarunt: tamẽ non ostenditur causa cur ipsa iustitia non sit etiã in appetitu sensitivo, cũ sit habitus qui videtur etiã moderari quoquo modo affectũ internũ, vt ceteræ virtutes: sed hãc disputationem in alium locũ differamus.

{ NON enim in scientiis. } Probare videtur Philosophus illas descriptiones bene fuisse assignatas, quia non ita fit in habitibus, vt in potentiis, & scientiis quæ sunt contrariorum: & contrariæ operationes non fiunt ab eodem habitu, sed à contrariis, habitibus: ideo in assignatione iustitiæ non oportuit ponere cõtraria: nec etiã in assignatione iniustitiæ: sed vtrunque habitũ definire per ea quæ sunt sibi propria, & accommodata, nam incõueniẽs fuisset dicere quòd iustitia est habitus per quẽ operamur res iustas & iniustas. Verũ sciẽtia & potentia suscipiũt contraria, & per cõtraria definiri possunt: vt visus est potẽtia visui nigredinis & albedinis: & scientia est nigri & albi, veri & falsi: sed habitus iustitiæ non est iustorum & iniustorum: & hoc probat exemplo, nam sanitas est veluti quidam habitus corporis, à quo proficiscuntur omnes operationes non læsæ: non autem ab eodem habitu proficiscuntur.

operationes læsæ, quare sanitas non est contrariorum: potentia verò & scientia est contrariorum, cum iustitia & iniustitia non sint scientiæ nec potentia, sed habitus: ideo vnaquæque ex sibi accommodatus definita est opposito modo: & non vna atq; eadem ex contrariis. Dubitatur hac in parte, quia dicere quispiam possit: temperantia est circa voluptates & dolores, fortitudo circa timores & audacias vel fiducias, quæ sunt contraria: ergo habitus est contrariorum ut sunt istæ virtutes. præterea scientia est contrariorum: sed scientia est habitus: ergo habitus est contrariorum. Contra Philosophum, dicendum quòd habitum esse contrariorum duobus modis considerari potest, aut subiectiue & obiectiue & operatiue. Itaque cum dicitur quòd fortitudo & temperantia est contrariorum, dicendum quòd obiectiue versatur circa timores & fiducias, quæ sunt contraria: non tamen actiue, quia operationes quas produxit semper sunt fortes: & non contrariæ: id est nunc fortes nunc non fortes. Ad secundam rationem dicendum quòd verum est scientiam esse habitum, sed duplex est habitus, scilicet actiuus & speculatiuus. Scientia est habitus speculatiuus iustitia actiuus: & de actiuo loquitur hic Philosophus, considerando eum secundum suas operationes. Itaque non sequitur quòd si habitus speculatiuus sit contrariorum, ut scientia, quòd sit habitus actiuus etiã contrariorum, & præsertim si sumatur secundum suas operationes, quas non producit contrarias vllò pacto: quinetiam si sumamus scientiam secundum operationes suas, & si sit rerum contrariarum, ut ostendimus: tamen secundum eam forsitan non dicemus nos producere operationes contrarias, scilicet ignorantia operationes: verum scientia consideratur hic ut habitus præceptiuus contrariorum.

- 4 { SÆPE igitur fit. } Cum superius posuerit exemplum in sanitate, dicendo quòd illi sanè incedunt, qui ambulant ut sani: quod etiam percipi videtur ex his qui ambulat ut aegri, quia sani non ambulant ut aegri: ideo tanquam obortum videtur inferre ex supradictis, quòd sæpe contrarius habitus cognoscitur ex contrario habitu, & cum hoc modo cognoscatur, & etiam aliis modis, ideo ponit tres modos. Primus est ex contrario habitu, ut diximus. Nam si bona habitudo sit manifesta, item & ex ea mala habitudo innotescit. Secundus est ex subiectis: quandoque vero subiectum ex habitu percipitur

pitur. Nam si est bona habitudo spissitas carnis, consequens est vt mala habitudo sit raritas carnis. Tertius modus est ex causa effectiua, & interdum causæ effectiua ex habitibus: & item ex his quæ bonam habitudinem efficiūt corporis, ipsa bona habitudo. & reliqua in textu. Bene igitur allatæ sunt descriptiones illæ iustitiæ & iniustitiæ, cū ex perceptione vnus habitus contrarij percipiat alius habitus contrarius. bene etiam explicauimus modos quibus cognoscitur habitus. Nam ex habitu cognoscitur subiectū, & causa à qua proficiscitur talis habitus: & ex subiecto econtrā & causa cognoscitur talis habitus, vt dictum est. Notandum quòd ex cognitione alterius contrarij emergit cognitio alterius, & hoc modo multi Philosophi venabantur cognitionem alterius contrarij: vt si albedo est color disgregatiuus visus, nigredo erit color congregatiuus. & sic definitio contrarij non ostenditur omnino, & propriè, sed innotescit aliquo modo.

{A T verò plerunq; sequitur.} Hæc est tertia pars huius capituli, in qua Philosophus posita descriptione iustitiæ in genere, & in cōmuni, cū ipsa multifariā dicatur, diuidit eā in suas partes subiectiuas. Dicit autē in primis quòd plerūq; sit vt si vnū contrariorū dicitur multifariā, & alterum etiā, non est tamen hoc verū in omnibus, sed in multis: & affert hoc ad propositū suum de iusto & iniusto, quorū vtrunq; multifariā dicitur, ex quo etiam iustitia & iniustitia multis modis dicuntur: tamen hoc non videtur in ipsis valde manifestū, quia ea de quibus iustitia & iniustitia dicitur, nō multū videtur inter se differre: sed latet æquiuocatio in illis. verū affert exemplum eorū quæ sunt æquiuoca, & multipliciter dicuntur: tamen eorū æquiuocatio est manifesta, quia valde sunt inter se diuersa atque distracta. Aequiuoca verò dicuntur, vt in Prædicamentis ostēdit Philosophus, quorū nomen cōmune est, ratio verò substantiæ diuersa secundum illud nomē. Sed ea quorum æquiuocatio manifesta apparet, sunt, vt clauis. Significat enim & instrumētum quo ostium clauditur, & ossa quæ sunt sub collo animalis: hoc etsi sit cōmune nomen, tamen ratio substantiæ manifestissimè apparet esse diuersa. Notādum q̃ eorū quæ dicuntur multipliciter, quædā manifestè differunt, quædā latent. Quandoq; enim ea quæ sunt sub eodē nomine, habent rationem aliquo modo similē, & illa videntur aliquo

modo propinqua: sunt autem plura huiusmodi quæ dicuntur partim æquiuoca, partim vniuoca: sicut est de anima quæ dicitur vegetatiua, sensitua, & rationalis: & commune est nomen, & ratio quoquo modo similis, licet prius de vna quàm de altera prælicetur, & dicatur, & sit diuersa species earum: quædam verò sunt quæ habent tantum commune nomen ratione verò penitus distractam. & ista videntur esse æquiuoca casu, vt canis qui dicitur æquiuoce de marino, & celesti, & terrestri cane, & in iis facile patet æquiuocatio: in iustis verò & iniustis quæ multifariam dicuntur, æquiuocatio videtur latere.

- 6 { **SUMMATVR** igitur. } Nunc Philosophus incipit diuidere iustitiam & iniustitiã: & primo probat quod iustus multifariam dicitur hoc pacto, iniustus dicitur multifariã: at sæpe fit vt quot modis dicitur vnũ oppositorũ, tot dicatur & alterũ: ergo iustus qui est cõtrarius iniusto, dicitur multifariam. Et enim ex magis noto nobis, id est iniusto, procedit Philosophus ad declarandũ iustum nobis minus notũ: tunc vltra iniustus dicitur multifariã, scilicet duobus modis. Nam transgressor legũ, & is qui est pluris cupidus, qui etiã dicitur iniquus, iniustus appellatur: ergo iustus dicitur multipliciter, scilicet seruator legũ, & qui non est pluris cupidus, sed æquus. Præterea dicitur & tot modis dicitur iustum & iniustũ, id est operatio iusta & iniusta, quot modis dicitur iustus & iniustus: sed ista dicuntur bifariã: ergo etiã iustum & iniustum: quare iniustũ erit transgressio legũ, & cupiditas pluris, vt ita loquar. Similiter etiam iustitia & iniustitia dicitur bifariã per locũ à cõiugatis.
- 7 { **ATQVE** iniquus. } Hoc non est tertium membrum, sed est declaratiuum eius qui plus appetit, quasi dicat Philosophus, qui plus appetit, is est iniquus. Notandum quod sit sicut supra diximus, vt ab altero contrariorum cognoscatur alterum, & hoc non indifferenter, sed quando vnum est notius altero, sicut hic fit vbi iniustitia est notior iustitia, & iniustum iusto, & iniustus iusto. Nam vitia magis cognoscuntur cùm habeant latitudinem, & pluribus ac pluribus modis fiant & committantur. Virtutes autẽ consistunt in puncto, & medio indiuisibili, & difficile est mediũ attingere. Quare ex magis noto processit Philosophus ad declarandũ minus notum nobis, præterea bene posuit hunc ordinem etiam vt per hominem iustũ declarat operationẽ, & per operationẽ habitum.

§ cym autem iniustus. Hoc loco declarat Philosophus 8 membra diuisionis allatæ, & dicit cum iniustus sit is qui plaris est cupidus, non dicitur cupidus absolute omnium bonorum, sed eorum quæ dicuntur fortunæ bona & externa, vt diuitiæ, honores, & huiusmodi: at ista dici videntur simpliciter, & de se bona: at non semper alicui sunt bona. vt probo viro sunt bona tanquā instrumenta ad exercitationes virtutum, improbo vero mala propter abusionē illorum, & addit vterius quod homines ea bona quæ de se talia esse videtur, petunt sibi; adesse precantur de ipsorum vsu nihil cogitantes, nec secum reputantes quod in perniciem eorum se vertere possint. Multi enim, vt in principio inquit, ob diuitias periēre: quare precari debemus quod ea quæ sunt simpliciter bona, sint etiam nobis bona, & expetere, vt adsint nobis ea quæ nobis semper & absolute sunt bona, vt sunt bona interna. Notandum quod diuitiæ & alia huiusmodi externa quæ hic dicuntur simpliciter bona, proprie nec bona nec mala dici possunt: tamen si alterutrum dicendum sit, bona potius appellatur quàm mala. verū diuersificatur secundū vsū, sed quātum ad hoc propositū spectat. bonū bifariā capere possumus, aut verē proprie bonū quod est perfectio hominis, aut bonū vt instrumentū: hoc secundo modo dicere possumus de externis quod sunt bona quibus vtinur tanquam instrumentis ad exercendas operationes virtutum. Verum vt ad propositum redeamus, cupidus plaris dicitur ille qui sibi plus de bonis externis expetit, quàm sit æquum.

{ INIUSTVS autem. } Cum iniustus sibi plus bonorum externorum expetat quàm cōueniens sit, statim sequitur qd etiam minus malorum externorum, vt minus habere paupertatis, minus tributorum & similia: itaq; non semper dicitur iniustus plus appetens, sed etiam minus interdum appetens: tamen communiter dicitur appetens plaris, quia reuertitur penē in idem cum dicitur appetēs plus bonorum, & minus malorum, quia appetens minus malorum videtur esse plus boni appetens, cum minus malum habeat aliquo modo rationem boni in quantum est eligibile. In duobus enim malis, vt inquit Cicero, cum fugiendum maius sit: minimum est eligendum. ex quo fit, vt minus appetens mali, sit plus appetens boni: & ideo erit plaris cupidus quā æquum sit: ergo & iniquus etiam transgressor legum, nam iniquitas comprehendit omnem iniū

iniustitiam & improbitatē. Itaq; omnis iniustus siue sit plus siue minus appetens, est iniquus, & transgressor legum. Sed notandum quod Philosophus dicit inferius quod est iniustitia quæ est transgressio legum, & nihil differt à tota vitiositate, nisi ratione. Nam iniustitia dicitur ad alium: tota vitiositas ad seipsum, vt patebit inferius. est etiam alia particularis iniustitia, quæ non est tota vitiositas, sed species vitij. Cū igitur Philosophus dicit quod plus appetens est iniquus: possumus dicere quod est iniustus ille particularis, vt iniquus comprehendat plus & minus appetens: vt iniustus particularis potest etiam dici, est iniquus, id est transgressor legum, vt iniquus extendat se ad plura, id est ad omne genus improbitatis, ita vt omnis plus appetens sit iniquus & transgressor legum, non autem e contra, quia possunt esse aliæ species improbitatis. & transgressionis legis, quæ non erit iniustitia illa particularis quæ est pars vitij, & pars iniustitiæ totius.

10 { c v m autem legum transgressor. } Hæc est quarta pars huius capituli. In qua Philosophus declarat iustitiā, quæ dicitur tota virtus, & legalis siue legitima. & primò determinat de iusto tali, quia nobis est notius, deinde de iustitia: probat autem quod omnia legitima sunt quodammodo iusta. Illa omnia quæ sunt instituta & determinata à legibus sunt quodammodo iusta: sed omnia legitima instituuntur à legibus: ergo sunt quodammodo iusta. Notandū quod Philosophus dicit quodammodo: quia aliquid legitimum videtur iustum huic ciuitati quod alij ciuitati non esset propter differentiam rerum pub. & gubernationum. Nā in Republ. queritur æqualitas secundū libertatem, in gubernatione optimatū secundū virtutem. Post hæc dicit Philosophus quod leges de omnibus dicunt coniectantes cōmunem vtilitatem providēdo in omnibus: & videtur tågere tres status gubernandi ciuitates, scilicet rempubl. optimates & monarchiam: in omnibus leges prouident tribuendo pœnas, & præmia, vel secundū virtutem vel merita, vel alio modo. Hæc cū ita sint, dicit Philosophus. nos vno modo dicimus iusta ea quæ efficiunt & conseruant felicitatem ciuilē, iubent enim leges ea quæ sunt viri fortis & temperati: & sic in aliis virtutibus respectu ciuiliis societatis vt ipsa fiat, & conseruetur quoad fieri possit, felix. & dicit quod illa lex est bona quæ recte & consulte posita: quæ

ta: quæ autem temere, mala esse videtur. Plato verò dicebat non esse eas appellandas leges, quæ improbæ essent. Notandum quòd omnes operationes quæ pertinet ad vnāquāq; virtutem, faciūt & cōseruāt talē virtutē. Ex virtutibus autem & operationibus secundū virtutē emergit ipsa felicitas: quare cū leges determinent de omnibus quæ faciūt & cōseruāt felicitatē humanā, ista autē sunt operationes secundū virtutē, cōstat omnia legitima esse iusta. Propositū enim ipsarū legum, & omniū legumlatorū, & gubernatorū ciuitatū esse debet felicitas communis, & ciuilis societatis quoad fieri potest, vt sicut medico sanitas, ita gubernatoribus ciuitatū, & cōditoribus legum suorū ciuium salus & felicitas proposita sit.

{ H A E C igitur iustitia perfecta. } Declarauit superius 11
Philosophus de iusto legitimo quod est nobis notius: nūc de ipsa iustitia legitima, dicendo quòd est perfecta virtus non simpliciter & absolutē, sed ad aliū, vt patebit inferius: & item est tota virtus, vnde persæpe omniū virtutum præclarissima esse videtur, & neque Hesperus neq; Lucifer ita mirabilis, vt Euripides inquit. Hesperus & Lucifer eadem est stella, scilicet Veneris, & in ortu dicitur Lucifer, quia præcedit solem: in occasu Hesperus, quia sequitur. Affert postea aliā auctoritatem Theognidis poëtæ, qui dixit iustitiam continere in se omnes virtutes. Duo igitur proposuisse videtur: vnum, quòd iustitia est perfecta virtus non absolutē, sed in vsu ad aliū. Item quòd ipsa est tota virtus cū cōtineat omnes virtutes.

{ A T Q V E perfecta. } Probat illud primum Philosophus 12
quod proposuit, hoc pacto: illa virtus, qua potest studiosus vti non solū ad se, sed ad aliū, est virtus maximè perfecta: sed iustitia legitima est huiusmodi: ergo est perfecta virtus. patet ratio, quia virtus perficit habentem: quòd si vltra hoc studiosus potest vti tali virtute ad aliū, erit profectò illa virtus valde perfecta, quia additur virtuti id quod est difficile, scilicet bene operari ad aliū, quia potest quis facilius se bene gubernare quā se ipsum, & alios. & propterea bene dictum est à Biante, quòd magistratus virum ostendet. & hāc sententiam laudat Philosophus, quia magistratus est administratio quædam ad aliū, id est ad cōmune bonū in societate ciuili.

{ O B id autē ipsum. } Ex supradictis infert vnū obortum. scilicet quòd ex eo quòd virtus est ad aliū, non dicitur bo-

num

- num habētis bonum: sed alienū, cum respiciat bonū alterius & humanæ atque ciuilis societatis bonu, ex quo perfecta & præclara virtus esse videtur iustitia: in qua, vt inquit Cicero, splendor est virtutis maximus: ex qua viri boni nominātur.
- 13 { PESSIMVS igitur. } Afferit aliud obortum siue correlarium ex supradictis ad idē propositum. Nā si ille est optimus qui nō tantū ad seipsum, sed ad alios virtute vtitur: e conuerso ille erit deterrimus qui & ad seipsum, & ad alios vtitur prauitate, & est quasi probatio sententiæ suæ ab opposito. Et notandum est quod Philosophus loquitur hic de actiuis, nā speculatiua virtus excellētior est quā actiua licet tantū habentē perficiat. Excedit enim nobilitate, vt parebit in sexto.
- 14 { HÆC igitur iustitia. } Probat quod iustitia legitima est perfecta virtus: nunc declarat secundū quod proposuit, scilicet quod est tota virtus, cuius probatio ex supradictis colligi potest, vt cōcludendo dicatur quod illa virtus ad quam pertinet vti qualibet virtute est tota virtus: sed iustitia legitima est huiusmodi: ergo iustitia legitima est tota virtus.
- 15 { Quid autem interest. } Hac in parte Philosophus videtur remouere obiectionē quæ oriri potuisset ex dictis. Nā potuisset aliquis dicere: si iustitia est tota virtus, superflue videtur Philosophus eā afferre præter enumeratas virtutes. Dicit ergo Philosophus quod differentia quæ est inter virtutem totam, & ipsam iustitiam, patet ex dictis. Diximus enim quod est tota virtus non simpliciter, & absolute: sed cum hac exceptione, vt sit tota virtus ad alium. Itaque sunt idē re, differunt autem ratione. Nā si capiātur omnes enumeratæ virtutes, & cum ipsis etiā iustitia particularis, tūc dicemus quod hoc aggregatum est tota virtus, sumendo eam absolute. Verum si sumatur quod earū siue huius aggregati vsus ad aliū, tunc illa eadem tota virtus hoc modo sumpta dicitur iustitia. Dubitatur circa ea quæ dixit Philosophus, quod iustitia legitima est tota virtus. Nam varix fuerunt de ea opiniones. Quidam enim dixerūt hanc esse virtutem quandam distinctam ab alijs, sicut est fortitudo, temperantia, & aliæ inter se virtutes distinctæ, veluti quædā species virtutis. Probant hoc pacto: Illa sunt diuersa, & distinguuntur quorū subiecta sunt diuersa: sed subiectum in quo est iustitia, est voluntas, vt illi aiunt: appetitus verò est subiectum in quo est temperantia, &c.

&c. ergo istæ virtutes erunt distinctæ inter se cùm habeant distincta subiecta in quibus sunt. Verùm si quis diceret quòd hæc est præstantior contra eos, ergo est tota: nõ valet consequentia, cùm homo sit præstātius animal, quàm equus, & tamen non est totum animal. Hæc opinio non videtur vera, & respondendum ad eorū argumentum hoc modo. Cùm enim dicunt: quorum subiecta sunt diuersa, ea etiam diuersa sunt: concedo, si accipiatur vnum particulare subiectū: sed accipio quandam potentiā cōmunem ipsius animi in qua cōueniunt appetitus & voluntas: & in illa potentia cōmuni dico hanc virtutem esse veluti habitū aggregatum ex cunctis virtutibus in eo subiecto & in ea potentia, quæ appellari potest voluntas adepta: vniuntur enim inter se per ipsas virtutes, cùm appetitus irrationalis de se sit per obedientiā rationalis, & vnitur cū volūtate, & in illa potentia dicere possumus quòd est iustitia legitima, quæ est tota virtus ad alium: nam illud aggregatum omniū virtutum si sumatur vt est perfectio habentis ad seipsum, dicitur tota virtus: sin verò vt est ad aliū, dicitur iustitia legitima. Præterea sunt alij qui etiā alia ratione compulsi dixerunt iustitiā hanc nõ esse totam virtutem, & arguebant hoc pacto, Si iustitia est tota virtus: iniustitia erit tota vitiositas vt ita loquar. Et qui haberet talem iniustitiam haberet totā vitiositatem & omnia vitia in se: quod non videtur posse fieri. quomodo enim habebit simul auaritiam & prodigalitatem, audaciā & timiditatem, & huiusmodi, quæ in eodem simul esse nõ possunt? quare nemo poterit esse vitiosus secundū talem iniustitiā. Horum quoque opinio non videtur esse vera licet ipsi suis rationibus magis appropinquent sententiæ Philosophi. Dicendū igitur prius, tota virtus vt perfectio quædam potest esse in viro studioso: quia simul sumptæ possunt esse in eodē cùm non cōtrarietur inter se. Quòd si omnia vitia non possunt esse simul in eodem, non sequitur quòd non possint esse virtutes. Illud est ex ratione vel cōditione vitiorū, quæ ita inter se contrariantur vt simul se cōpati nõ possint. Malum enim, vt inquit antea Philosophus, seipsum destruit. Quare erit vitiositas tota eorum vitiorum quæ simul esse possunt. Philosophus itaque hanc opinionem habere videtur quòd homo habeat potentias & aptitudines secundum quas omnes virtutes suscipere possit.

possit. Verùm cùm istæ potentia sint particulares, habebit vnaquæque suam virtutem tanquam in sua sede collocatam, quæ erit perfectio talis potentia. Redundare autem postea videtur quædam potetia communis quasi quidam nodus ab illis virtutibus compactus, & in tali potetia erit aggregatum omnium istarum virtutum tanquam quoddam totum ex virtutibus simul sumptis cõstitutum. Non enim anima dicitur secundum vnâ partem vel potentiam esse perfecta: cùm autem omnes partes vel potentia sunt perfectæ, oritur quoddam totum ex illis perfectionibus simul sumptis, & hæc est tota virtus, quæ ob suam perfectionem cùm extenditur ad alium aliquod nomen habere debet. sit A. sed melius est vt vocetur iustitia legitima, quia leges iubent omnia opera virtutis fieri, & etiâ ad alium, & ad commune bonum ciuitatis: & ideo appelletur iustitia secundum leges. Nam, vt videbimus paulò post, alia est iustitia particularis quæ est vna species virtutis, & differt ab hac, vt apparebit. hæc sufficiunt pro declaratione. sed de subiecto iustitiæ alio loco dicendum erit.

Quid iustitia particularis, & quoruplex.

C A P. I I.

16



Verimus autem eam iustitiam, quæ virtutis est pars. est enim quædam, ut diximus. Et item iniustitiam eam, quæ pars uitij quædam est. Esse autem hanc iniustitiam, hoc indicat signum, qui nanque cæteris uitij operatur, iniuriam quidem facit: at non plus capit. ut qui clypeum timiditate proiecit, aut qui conuitia ob iracundiam dixit, aut qui non attulit ob illiberalitatem per pecunias opem. At cùm quispiam sæpe plus capit, nullo tum eiusmodi uitio is operatur: nec etiam uniuersis: aliqua autem prauitate. uituperamus enim illum atque ob iniustitiam. Est ergo alia quædam iniustitia, ut pars totius iniustitiæ quædam. & iniustum itidem quoddam, ut pars totius iniusti. quod quidem

17

est præter legem. Præterea si quidam lucrandi causa facit

adulte

adulterium, atque pecunias accipit. quidam erogat, damnū
 que patitur ob cupiditatem: hic quidem intemperans potius
 quā pluris audius, ille autem iniustus, sed non intempe-
 rans esse uidebitur. Patet ergo illum talem uideri, quia lu-
 cratur. Insuper aliæ quidem omnes iniuriæ, ad aliquod sem- 18
 per uitium rediguntur. ut si commiserit quispiam adulteriū,
 ad intemperantiam. si deseruerit in acie socium, ad timidita-
 tem. si pulsauerit quempiam, ad iracundiam. sed si lucratus
 fuerit, ad nullam aliam prauitatem, quā ad iniustitiam ip- 19
 sam refertur. Quare perspicuum est præter totam, aliam ef-
 se quandam iniustitiam ut partem uniuocam: quia definitio
 genere est in eodem. ambæ nanque id possunt, ut sint ad
 alium. Verum hæc quidem circa honorem uersatur uel pecu-
 nias, uel salutem, uel si quo uno nomine complecti hæc uni-
 uersa possumus: & circa uoluptatem quæ fit à lucro. illa ue-
 rò circa omnia ea in quibus studiosus uersatur. Iustitias igitur
 esse plures: & aliam quandam esse præter ipsam totam
 uirtutem, perspicuum iam euasit. Sed quænam sit & qualis,
 sumamus deinceps oportet. Determinatum est itaque iniu- 20
 stum quidem esse quod est contra leges, & quod est ini-
 quum. Iustum autem quod est legitimū, & quod est æquum.
 Iustitia igitur antea dicta est, à qua proficiscitur id iniustū
 quod contra leges dicimus esse. * At cū iniquum & iniu- 21
 stum quod contra leges est, non eadem sint: sed alterum ad al-
 terum sese habeat ut pars ad totum (nam iniquum omne, in-
 iustum quod contra leges: iniustum autem quod contra le-
 ges non omne, iniquum. plus nanque omne, iniquum: ini-
 quum autem nō omne, plus.) Iniustum etiam & iniustitia,
 non eadem sunt, sed diuersa ab illis. & hæc sunt ut partes, illa
 ut tota. Hæc enim iniustitia, totius est iniustitiæ pars: & iu-
 stitia iustitiæ simili modo. Quare de iustitia quæ quidem

21
 Ista deside-
 rantur in
 Græco codi-
 ce, quæ ta-
 men habet
 uetus inter-
 pres, ἐπι-
 τὸ πλεον καὶ
 ἄμισον ἢ
 ταυτὸν, ἀλ-
 λ' ἑτέρων ὡς
 μέρος πρὸς
 ὅλον, id est.

Iustum autem plus et iniquum non idem sit sed alterum alteri, ut totum parti subiiciatur.

est pars, & de iniustitia similiter est dicendum: & de iusto etiam & iniusto. Ea igitur iustitia quæ perinde atque tota uirtus est ordinata, & ea iniustitia qua aduersatur illi, quarum altera uirtutis, altera uitij totius ad alium usus est, oportet mittatur. Et iustum id & iniustum quod ad has attinet patet quoniam sit modo definiendum. Etenim pleraque legitima ea ferè sunt, quæ à tota uirtute aguntur. Lex enim iubet uniuscuiusque uirtutis uiuere ratione, & uetat uitij cuiusuis uiuere malo. nec non legitima quæ ad publicam pertinent disciplina, ea sunt quæ uirtutem totam efficere possunt. Sed de singulorum disciplina, qua quidem uir bonus est absolute utrum sit ciuilis an ad aliam facultatem pertineat, determinabitur postea. Non est enim idem fortasse uirum esse bonum, & ciuem bonum. Iustitiæ autem eius quæ est pars, & eius quod ad ipsam attinet iusti, una quidem species est ea quæ in distributione consistit, aut honoris, aut pecuniarum, aut cæterarum rerum quæ inter eos diuidi possunt, qui in eadem ciuili societate uersantur. in his enim sit, ut quispiam & non æquum habeat ad alium, & etiam æquum. Alia autem ea, quæ in commercijs est hominum emendandis: cuius sunt due partes. Commerciolorum nanque quædam sua sponte faciunt homines, quædam inuitis ipsis efficiuntur. Et ea quidem quæ sponte faciunt talia sunt: uenditio, emptio, mutatio, uadimonium, locatio, depositio, mercede conductio. atque propterea sponte hæc fieri dicuntur, quod principium ipsum sponte procedit ac agitur. Ea uero quæ inuitis hominibus fiunt, quædam clandestina sunt: ut furtum, adulterium, ueneficium, lenocinium seruorum seductio, cædes cum dolo, falsum testimonium. Quædam uiolenta: ut uerberatio, uincula, mors, rapinæ, membrorum captio, conuictum, contumelia:

COMMENT.

Quærimus autem eam iustitiam. } Hoc est secundum ca 16
 pitulum huius tractatus, in quo posteaquam docuit iustitia non legitimam esse aggregatum quoddam ex omnibus virtutibus, ex quibus simul sumptis videtur resultare quoddam totum quod est iustitia legitima: nunc vult ostendere esse. iam iustitiam, quæ est vna species virtutis distincta ab aliis virtutibus, sicut species à suis speciebus, & ab iustitia legitima sicut pars à toto. Concurrit enim ista virtus simul cum aliis virtutibus ad constituendam iustitiam legitimam: concurrat inquit non vt pars quædam constitutiva. Diuiditur autem hoc capitulum in quatuor partes quæ suis locis patebunt, ostendit autem in prima quod est alia iustitia quæ est vt pars virtutis, & hoc declarat ex iniustitia sibi opposita. Contrarius enim habitus ex habitu contrario cognoscitur, vt superius dixit. Probat autem hoc pacto, Si est aliqua iniustitia, vt pars totius vitiositatis, erit aliqua iustitia quæ erit pars totius virtutis. At primum est, scilicet aliqua iniustitia, vt pars: ergo erit etiam secundum, scilicet aliqua iustitia particularis. Quod autem sit quædam iniustitia vt pars, probat Philosophus hoc medio, quia aliæ operationes vitiorum aliorum quæ dicuntur esse iniustitiæ non dicuntur esse operationes tales, nec vlla illarum plus appetendi. Ergo est attribuenda huic vitio propria sua operatio distincta ab aliis. Quare erit vna species vitij quæ dicetur iniustitia consistens in plus appetendo: si enim discurramus per singula vitia, reperiemus eorū actus esse longe diuersos, vt timiditatis & iracundiæ, & sic de aliis. Sin verò sumantur, simul etiam differet: quia habet suā propriam operationē tantū plus appetendi vitiosam distinctam ab aliis, cum eā vituperemus vt iniquam, erit igitur species quædam vitij distincta ab aliis speciebus vitiorū quæ dicetur iniustitia, & erit pars illius iniustitiæ quæ dicitur tota, & iniustus tale similiter erit pars illius iniusti quod transgreditur leges. Differt autem hæc iniustitia ab illa, sicut pars a toto.

{ P R A E T E R E A si quidem lucrandi causa. } Ostendit idem 17
 alia ratione, sumendo vnum actum & diuersum finem. Nam qui adulterium committit, vt inde lucrum habeat, ob talem finem dicitur fecisse iniuriam gratia lucri, & iniustus erit. Econtra si damnum paritur ob libidinem, non dicitur inius-

stus, sed intemperans ob talem finē. ex quo patet quòd etiam in similibus actibus, diuersi fines faciunt vitia differre, & distincta esse. Finis igitur pluris appetendi ostēdit esse vitium quoddam sibi accommodatum. Id autem est iniustitia particularis, vt patet. {INSUPER alia.} Probat idem alia ratione: illud vitium ad quod propriè redigitur iniuria lucranda est distinctum à cæteris vitiis & iniustitiis, vt ita loquar. At iniustitia est aliqua ad quem redigitur iniuria lucranda: ergo illud erit distinctum à cæteris: & sic erit vnum vitium iniustitiæ particularis cui attribuetur tanquam propria sua operatio iniuria lucrandi & plus capiendi. Notandum quòd cū Philosophus dixit, At enim quispiam sæpe plus capit, quòd posuit quia non dicitur per vnā tām operationem aliquis vitiosus, nec etiam studiosus: frequentatis enim operationibus acquiritur habitus, ex quo talis dicitur vitiosus vel studiosus secundum habitum qui in ipso est: ideo Philosophus, vt diximus, addit sæpe. {QVARE perspicuū est.} Hæc est secunda pars huius capituli in qua Philosophus comparat iustitiam legitimam quæ dicitur tota cum ea quæ dicitur pars & particularis, declarando in quo conueniunt, & in quo differunt. Verū vt iniustitia quæ est tota vitiositas, & iniustitia particularis conueniunt in nomine, & etiam in ratione: quia ratio vtriusque est in eodem, scilicet in eo quòd est ad alium: ita iustitia tota, & iustitia particularis se habere videntur, conueniunt enim in nomine, & in quadam ratione communi, quia ambæ sunt ad alium: differunt postea, quia versantur circa diuersa, vt dicit Philosophus. Notandū quòd iustitia legitima & particularis videntur conuenire & in nomine, quia vtraque iustitia dicitur, & in quadam ratione cōmuni ipsius generis, quia vtraque est ad aliū. Sumamus igitur habitum quandam cōmunem istis duabus iustitiis, cuius nomen sit iustitia, & definitio eius sit virtus ad alium. Ista igitur iustitia cōmunis ambabus, quæ est virtus ad alium, diuidatur in iustitiam totā legitimā, & in iustitiam particularem, quæ duæ iustitiæ conueniunt in nomine, & etiam in quadā ratione ipsius generis: quia vtraque est virtus ad alium. Differunt tamen postea quia versantur circa diuersa. Nam legitima iustitia versatur circa omnia circa quæ versatur studiosus, & aggregatum omnium virtutū. Particularis verò iustitia circa

deter

determinatam materiam, vt dicit Philosophus. Præterea nõ eodẽ modo ad alium esse videtur: quia legitima videtur esse ad alium, id est ad rempu. particularis verò ad aliũ, id est ad hunc vel illũ particularem hominẽ: quare non videntur esse omnino vniuoca, vt cũ habeant idẽ nomẽ, habeant penitus eandẽ rationẽ, cũ illud quod dicitur ad aliũ diuersimode intelligatur: & sicut de iustitia tota & particulari dicimus, eodem pacto de iniustitia tota & particulari dicendum censem, scilicet q̃ conueniant & differant inter sese supradictis modis. Sumatur igitur iustitia superior quæ est tanquam genus, id est virtus ad aliũ, & diuidatur in iustitiam totã & particularem, & definiantur istæ duę iustitiæ. Iustitia legitima cũ sit virtus ad alium, est habitus electiuus circa ea omnia circa quæ versatur studiosus ad obseruandas leges ob bonum commune. Iustitia particularis cũ sit etiam virtus ad alium, est habitus electiuus circa talẽ materiam, scilicet determinatam, puta honores, pecunias, & talia externa bona, tribuẽs cuique quod suum est. Iniustitia vero tota cũ sit vitium ad alium, est habitus electiuus transgrediendi leges detrimenti communis, & sui commodi gratia. Iniustitia verò particularis, quod est habitus electiuus circa determinatam materiã, sumens quod suum non est. { DETERMINATVM est itaque. } Hæc est tertia pars huius capituli in qua Philosophus declarat quem ordinem habent inter se istæ iustitiæ, scilicet legitima & particularis resumendo diuisionem superius allatam, & determinationem factam, scilicet quòd determinatũ est id esse iniustum quod est contra leges, & id etiam quod est iniquum: similiter quòd iustum est id quod est secundum leges, & quod est æquum. His præmissis ostẽdit has iniustitias, scilicet contra leges, & particularem hunc ordinem inter se habere vt altera sit vt totum, altera vt pars, & hoc declarat quibusdam terminis hoc pacto. Sicut se habet iniquũ respectu pluris, sic iniustitia contra leges ad iustitiam particularem. Sed iniquum est vt totum, plus verò vt pars respectu iniqui: ergo iniustitia contra leges erit vt totum respectu particularis iniustitiæ. Valet comparatio propter conuenientiam quæ est inter illa quæ habent ad inuicem aliquem ordinem. Assumptum autem declaratur, scilicet quòd iniquum est vt totum respectu pluris: quia omne plus est iniquum, nõ

autē omne iniquum est plus : quia magis est aliquod iniquū quod est minus. Iniquum igitur habet sub se plus & minus. Quare plus videtur esse vna pars eius: sic etiā iniustitia particularis videtur esse pars iniustitiæ totius: sic dicetur de iustitia legitima & iustitia particulari. Quare ex comparatione illorum terminorum facit illam consequentiam Philosophus, non autē ex ordine essentiali, vt ait expositor quidam.

- 21 Verū nonnulli textus vbi dicit plus habet. {C O N T R A l e g e s.} Et tunc possemus formare rationem, hoc pacto: sicut se habet iniquum ad id quod est contra leges, sic se habet iniustitia particularis ad iniustitiam quæ est vitiositas: sed iniquum est vt pars respectu eius quod est contra leges, sic iniustitia particularis est vt pars respectu iustitiæ quæ est tota vitiositas. Nam iniquum eo vt pars, cū comparatur ad id quod est contra leges. Est autē vt totum cū cōparatur ad plus ratio. tamen reperitur iste textus vbi ponatur contra leges, loco eius quod dicit plus: & antiqui exponunt secundū primum textum quem attulimus. Verum quomodocunque se habet textus, pater quod sententia Philosophi est, quod istæ iustitiæ ita se habent inter se, vt altera sit vt totum altera vt pars: legitima enim est vt totum, particularis vt pars: & eodem modo dicendū est vtraq; iustitia. {E A igitur iustitia.}
- 22 Cum vellet Philosophus omiſſa iustitia & iniustitia quæ dicitur tota, accedere ad declarandum iustitiæ particularem, assignat rationem cur sit omittēda illa iustitia legitima: quia constat satis declaratio eius cum declarauerimus omnes virtutes ex quibus ipsa constituitur: & etiā ex supradictis determinatum sit de ea, & de iniustitia sibi opposita: similiter de iusto ad iustitiam talem, scilicet totam, & iniusto ad iniustitiam talē pertinente. Nam iustitia talis cōplectitur vnamquaque virtutem & vniuscuiusq; vsum ad alium, est enim legitima. Lex autem quæ propriæ est lex, iubet vivere secundum rationem cuiusque virtutis: vitia autem prohibet. Verū de his quæ pertinent ad publicam disciplinam, & de his quæ ad priuatam, & similiter ad virum bonum, & ad ciuē bonum, si sit diuersa ratio atq; doctrina, posterius dicemus, scilicet in libro Politicorū, vbi determinatur illa quæstio, vtrum idem sit & ostenditur aliud esse virum bonum, & alium ciuem bonum respectu quarundā rerum publicarum, & gubernationū quæ

quæ non sunt rectæ. Verùm in optima politia & gubernatio-
 ne Reipub. non esse videtur cuius bonus, qui non sit vir bo-
 nus. Nam ciuilibus disciplina videtur præsupponere hominem
 iam imbutum virtutibus, & docere quomodo illis in com-
 muni & ciuili societate vtendum sit. Notandum quod vnum
 & idem subiectum videtur disciplinæ moralis & politicæ, sci-
 licet homo ea ratione qua subicitur virtutibus & felicitati,
 diuerso tamen modo, id est moralis ad ipsum: ciuilis ad al-
 lios, & cõmune bonum. Nam est subiectum moralis discipli-
 næ in quantum subiicitur virtutibus & felicitati, quæ ipsum
 perficiunt: perfectum verò suscipit disciplina ciuilis, & osten-
 dit quomodo talibus virtutibus vtatur ad alium, id est ad cõ-
 mune bonum ciuitatis, & sic etiam ciuilis scientia moralem
 disciplinam præsupponere videtur. Sed hæc magis ad librum
 Politicorũ spectant. { IUSTITIÆ autem. } Hæc est quar 23
 ta pars huius capituli in qua Philosophus omiſſa iustitia le-
 gitima, incipit latè exponere de ea quæ est pars & particu-
 laris iustitia. Itaque eam sumit, & diuidit in duas species: quar-
 rum vna dicitur iustitia distributiua, alia verò dicitur com-
 mutatiua siue correctiua morum & commerciorum. Hæc
 rursus commutatiua siue correctiua duobus sumitur modis,
 quia duo sunt commerciorum genera: quædam enim fiunt
 sponte, vt venditio, & alij (vt ita loquar) huiusmodi cõtra-
 ctus: quædã verò fiunt inuitè, & hoc dupliciter, aut per igno-
 rantiam, aut per vim, exempla ponit Philosophus in textu,
 & in sequentibus latius declarabuntur. Habemus ergo parti-
 cularem iustitiam diuisam in sua membra, quorum alterum
 est iustitia distributiua: alterum iustitia commutatiua, siue
 correctiua commerciorum.

De iusto distributino.

CAP. III.



Vm autem iniustus sit iniquus, & iniustum 24
 iniquum: constat & aliquod medium esse ini- 25
 qui. atque hoc est ipsum * æquum. Quo enim 26
 in actu plus est & minus, in eodem est etiam
 æquum. Si igitur iniustum est iniquum, iustum est æquum.
 quod quidem & absque ratione cunctis ita esse uidetur.

- At cum æquum sit medium, iustum medium quoddam erit. ipsum autem æquum in minimis est duobus. Necesse est igitur ipsum iustum, & medium esse, & æquum, & ad aliquid. & quibusdam. atque quo medium quidem est, hoc aliorum est, quæ quidem plus sunt & minus. quo autem æquum est, duobus est: at quo iustum est, quibusdam est. ipsum ergo iustum, in minimis quatuor consistat necesse est. Homines enim quibus est iustum, duo sunt. & res in quibus & ipsæ duæ sunt. Atque eadem est æquitas quibus atque in quibus. Nam ut sese habent ea in quibus: sic sese habent & illa. si enim non sunt æqui, non æqua habebunt. Sed hinc pugna nascuntur, & incusationes, atque querelæ: cum æqui non æqua, aut æqua non æqui habent ac potiuntur.
- 26 Id ita esse ex eo quod pro dignitate fit, constat. Iustum enim quod in distributionibus est, omnes uno ore pro dignitate quadam oportere esse dicunt. ipsam tamen dignitatem non eandem omnes inquirunt esse. sed populares quidem, libertatem. * pauci uerò potentes, opulentiam. nonnulli nobilitatem. optimates uerò, uirtutem. Iustum ergo rationum quandam comparisonem subit. Comparisonem nanque rationum subire, non absoluti numeri solum: sed numerabilis etiam omnino proprium est. etenim comparatio rationum, æqualitas est rationum, & in quatuor minimus est. & seiunctam quidem in quatuor esse constat. An non continua in quatuor est. uno nanque termino utitur, ut duobus: & bis illum sumit, hoc modo: ut A sese habet ad B, sic B sese habet ad C. Bis igitur dictum est ipsum B. quare si B bis positum fuerit, quatuor erunt ea quæ comparisonem subeunt rationum. Est autem & ipsum iustum in quatuor minimis: & ratio eadem est. Sunt enim seiuncta
- 27 similiter: & quibus, & quæ. Erit ergo, ut est A terminus

διὰ τὴν ἀρῆ-
μεν.

ad B terminum, sic C terminus ad terminum D. Et mutae
 to ergo ordine, ut A sese habet ad C : ita B sese habebit ad
 D. Quare & totum ad totum, quod quidem distributio
 ipsa coniungit. Et si ita compositum fuerit, iustè coniu-
 git. Coniunctio igitur A termini cum C, & B cum D, iu- 28
 stum est id quod ad distributionem accommodatur, & est
 medium eius quod comparisonem rationum non subit.
 quod enim subit ipsam, medium est. iustum autem subit.
 Talem autem rationum comparisonem, Mathematici 29
 geometricam uocant. In geometria nanque fit, ut & to-
 tum ad totum perinde sese habeat, atque ad utrumque sese ha-
 bet utrumque. Non est autem continua hæc comparatio ra- 30
 tionum. non enim fit terminus unus numero, cui & quod.
 Iustum igitur hoc in comparatione rationum consistit. In- 31
 iustum autem est id, quod à comparatione rationum exor-
 bitat. fit igitur aliud plus, aliud minus. quod quidem &
 in ipsis operibus accidit. in bonis enim qui iniuriam facit,
 plus habet : qui iniuriam patitur, minus. In malis autem 32
 contrà. boni nanque rationem subit minus malum ad ma-
 ius malum : minus enim malum, magis quàm maius est ex-
 petibile. At quod expetitur, bonum est : & quod magis,
 maius. Hæc igitur una species iusti. 33

C O M M E N T.

Cum autem iustus vir sit iniquus.} Hoc est tertium capi- 24
 tulum, in quo Philosophus sumit alterum membrum
 particularis iustitiæ superius diuise, scilicet iustitiam distri-
 butiuam. eam declarat. Diuiditur in duas partes. In prima
 ostendit iustum distributiuum esse medium, & secundum ali-
 quam proportionem vel similitudinem rationis. In secunda
 declarat secundum quam similitudinem rationis sit mediū,
 & secundum quam proportionem. In prima igitur probat
 Philosophus quod iustum distributiuū est medium, hoc pa-

Et o, Omne æquum videtur esse medium, sed iustum distributiuum est æquum: ergo iustum distributiuum est medium. Patet maior, quia æquum est medium inter inæqualia, id est inter plus & minus. Minor quoque à contrario ostenditur, quia iniustum est iniquum: ergo iustum erit æquum. Contrarior enim contraria sunt consequentia. Patet ergo quod iustum distributiuum est medium.

¶ {A T Q V E hoc est ipsum æquum.} Nunc ostendit Philosophus quod tale medium est secundum proportionem & similitudinem rationis. Primò autem videtur præsupponere duo quorum primum est quod omne æquum est in duobus minimis, nam æquum est ad aliquid: ergo oportet esse saltem inter duo, scilicet illud quod dicitur æquale, & illud ad quod dicitur æquale esse: sicut simile dicitur alicui simile, & sic requirit saltem duo minima, & duos terminos. & ex hoc Philosophus videtur inferre secundum præsuppositum, scilicet quod cum æquum sit in duobus minimis: iustum quoque erit in duobus minimis: & quod iustum est medium, & est æquū dicitur ad aliquid ex quibusdā. Ex quo sequitur quod iustum sit in quatuor minimis, quia iustum est etiam relatiuum, & in quantum iustum requirit etiam duos terminos sicut æquum. iustū igitur erit medium, & æquum & relatiuum: cum sit medium ponetur inter duo extrema, scilicet iniqua, quorum vnum est plus, aliud minus: quæ verò est æquum, consistit in duobus inter quæ est relatio. quare vt est æquum, est inter duo: vt verò est iustum, est ad aliquid, id est respicit personas. sic igitur est ad aliquid & quibus, id est ad personas, & in rebus quæ tribuntur, sic ergo est medium in quatuor minimis. Dicitur autem in quatuor minimis, vt puto, quia iustitia, vt ostendit, est secundum similitudinem rationis, quæ ad minus in quatuor terminis minimis fieri solet. His præsuppositis Philosophus probat quod iustum distributiuum est medium aliqua similitudine rationum, hoc pacto, Illud iustum quod consistit saltem in quatuor minimis, quorum vnum se ita habet ad alterum, sicut reliquum ad reliquum, est medium secundum aliquam proportionē & similitudinem rationis: sed iustum distributiuum est huiusmodi: ergo iustum distributiuū est medium secundum aliquam proportionem, & similitudinem rationis. Maior patet, quia illud iustū quod consistit in quatuor terminis

terminis, quorum primum se habet ad secundum, sicut tertium ad quartum, consistit in aliqua similitudine rationis, Minor patet ex præsuppositis, quia diximus quod iustum distributivum est æquum: ergo requirit duos terminos, postea est iustum ad aliquid, ex quo requirit duos alios terminos, & sic erunt quatuor termini, scilicet duæ personæ, & duæ res quibus terminabitur proportionalitas & similitudo rationis in qua consistit iustum distributivum. {Id ita esse.} Probat 26 idem alia ratione quæ sumitur ex parte dignitatis, & ex sententia omnium hominum qui dicunt iustum distributivum oportere fieri secundum dignitatem personarum quibus fit distributio, ita ut qui maiorem habet dignitatem, plus habeat: qui minus, habeat minus. & ista est aliqua similitudo rationis quare ex hac communi opinione iustum distributivum consistet in aliqua proportionalitate & similitudine rationis: sed quanquam omnes in hoc convenire videantur, non tamen consentiunt, quænam sit illa dignitas secundum quam debet fieri distributio, vel honorum, vel pecuniarum, & aliorum quæ dividi inter ciues possunt. Sed quidam dicunt libertatem, ut populares: alij opulentiam, ut potentes: alij verò virtutem, ut in civitatibus quas optimates gubernant. Atque ex his habemus quod iustum distributivum est medium secundum aliquam proportionalitatem, & similitudinem rationis. {Ex quibus.} scilicet rebus ubi est æqualitas eorum quæ 27 distribuuntur. Et illa, scilicet quibus distribuentur, id est personæ quibus fit distributio. Notandum pro declaratione supradictorum, quod similitudo rationis est æqualitas rationum, quam isti proportionem vel proportionalitatem vocant. Continet autem duas rationes, ratio autem est saltem in duobus, similitudo verò rationis in duabus rationibus. Exemplum primi. Inter duo & quatuor est ratio. & respectus quidam quantitatis qui dicitur ratio dupla: similiter inter 1 1 1. & v 1. est ratio dupla. Verum similitudo rationis continet saltem duas rationes, & quatuor terminos, Exemplum huius secundi: sicut secundum ad quatuor, ita tertium ad sextum. Sunt enim hic duæ rationes, ex quibus resultat proportionalitas siue similitudo rationis, duas habens rationes, ut diximus, & quatuor. Notandum præterea quod æquum duobus modis accipi potest, vno modo ut nec superet, nec superetur: alio

alio modo vt superet quidem, sed tamen seruet æqualitatem respectu personarum quibus distribuitur. Videtur ergo in iusto distributio cadere posse vtrunque æquum. Nam si sint personæ paris dignitatis, necessario seruabitur ibi æqualitas rerum distribuendarum, ita vt id quod dabitur, non superabit, nec superabitur. Consistit etiam in æqualitate rerum: quarum altera superat, & altera superatur: tamen seruatur æqualitas respectu personarum, veluti si Achilli detur & Aiaci, & Achilles superet Aiacem in decimo, si dabuntur eis æqua secundum quantitatem, non seruabitur iustum: sed quanto Achilles superat in dignitate, tanto id quod ei additur superare debet. Cum ergo dupliciter sumatur æquum vel æquale, dixit Philosophus quod si non sint æqui, scilicet in dignitate & meritis, non æqua habebunt, scilicet in quantitate, quia plus digno & plus merenti plus etiam debetur. Quod si hoc pacto non seruetur æquum, exemplo, dicit Philosophus, nascuntur pugnae, & discordiæ & querelæ, scilicet quando æqui in dignitate habeant non æqua in dignitate: aut econtra, non æqui in dignitate habent æqua in quantitate.

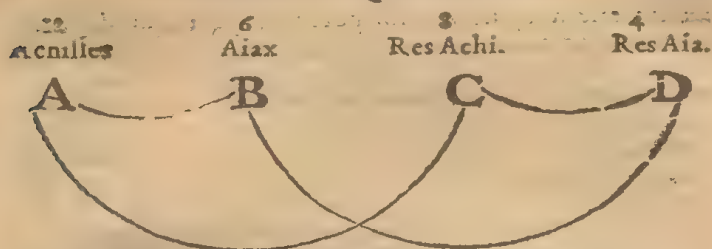
- 28 { IVSTVM igitur in similitudine. } Hæc est secunda pars huius capituli, in qua Philosophus posteaquam declarauit quod iustum distributiuum consistit in aliqua proportionalitate vel similitudine rationis: nunc ostendit qualis sit ista similitudo, afferendo duo. primum quod similitudo rationis consistit non solum in numero simpliciter & absolute accepto, qui dicitur consistere ex vnitatibus abstractis à rebus, sed etiam in numero rerum numeratarum. exemplum numeri primo modo sumpti, est vt iij. v. x. exemplum secundi modi, vt quatuor digiti vel quinque pedes, vt sunt etiam nummi, personæ, & alia similia, & hoc assert Philosophus vt hinc habeat quod proportio siue similitudo rationis consistit etiam in rebus, & personis, ex quo innotescat quod iustitia consistit in adæquatione secundum talem proportionalitatem quam inferius declarabit. Notandum quod similitudo rationum, (cum autem dico similitudinem rationum, intersistit in numeris, & per se ex consequenti, & ratione ipsius numeri) fundatur in rebus numeratis. bene ergo Philosophus accepit non solum numerum separatum, sed etiam res numeratas in quibus dicit consistere similitudinem rationis. Declarat vltcrius quid est similitudo
rationum,

rationum dicendo quòd est æqualitas rationum, vt hinc habeat iusticiam esse adæquationē resultātem ex similitudine rationum. Secundū affert quòd similitudo rationis consistit saltem in quatuor minimis, id est ad minus in quatuor terminis. Potest etiā habere plures, quinq; sex, vel octo, decem, vt sicut se habet hoc ad hoc, & hoc ad hoc, & sic deinde: ita illud ad illud. verum in paucioribus quā quatuor cōstare nō potest similitudo rationum. & hoc etiā probat Philosophus hoc pacto, Similitudo rationum disiuncta consistit saltem in quatuor minimis, id est ad minus quatuor terminis. Eodem pacto similitudo rationum continua. At præter ista non inuenitur alia similitudo rationum: ergo omnis similitudo cōsistit in quatuor terminis ad minus. Patet ratio per sufficientem diuisionem, & vtraque probari potest. Disiuncta similitudo rationum quam isti discontinuam sicut discretā appellant, dicitur illa quæ habet omnes terminos disiunctos hoc pacto, vt sicut se habet A ad B, ita C ad D. Hæc dicitur disiuncta, quia nō est aliquis terminus cōmunis: sed omnes isti quatuor sunt distincti & seiuncti, vt in numeris, hoc pacto, sicut se habet quatuor ad duo, ita duodecim ad sex. In hac manifestè patet quòd sunt quatuor termini. Continua verò est illa quæ videtur consistere in tribus: tamen consistit in quatuor, quia vnus terminus repetitur bis, vt ostendit Philosophus hoc pacto, sicut se habet A ad B, ita B ad C. vel hoc pacto, sicut se habet duodecim ad sex, ita sex ad tres. Patet ergo quòd in quatuor cōsistit terminis ista similitudo rationum, quæ dicitur continua, quia vnus est ibi communis terminus, scilicet ille qui repetitur bis, & sic probatū est quod omnis similitudo rationum est in quatuor terminis. Notandū quod ad hoc propositum numerus bifariā dicitur: omitto autem nunc numerum quē isti appellāt numerantē, id est animam rationalem. Numerus igitur bifariā sumitur, aut formalis, aut materialis. Formalis numerus est abstractus ab omni materia secundū rationem suam: dicitur autem constare ex vnitatibus absolutis, nec applicatis alicui rei, & dicitur cumulatio vel congregatio, siue compositio vnitatū: sic enim Plato numerum definiuit, talis est numerus, circa quem versatur arithmetica, vt ostendit Philosophus in libro Posteriorum. Considerat enim arithmeticus numerum, vt numerus est absolutè,

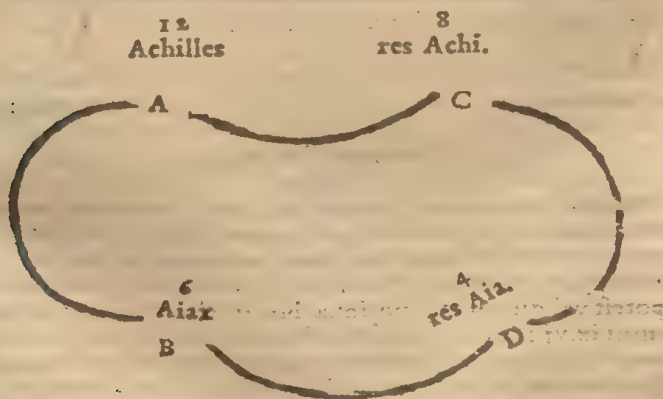
est absolutè, & non vt est in tabulis ac talibus rebus, sed abstractiua, & secundū suam rationem formalem. Materialis autem numerus est qui numeratur: quāuis per hunc etiā numeramur: vt per quinque digitos possum numerare quolibet quinque, & videtur numerus materialiter oriri ex diuisione continui. Verū cū similitudo rationum consistat in vtrisque, tamen primò & principaliter consistit in numero abstracto, secundariò in rebus numeratis: & hoc naturæ respectu autem nostri primò similitudo rationum videtur esse vel consistere in rebus numeratis. Philosophus igitur attulit illud præsuppositum, quòd non solum in numeris est similitudo rationum absolutè, sed etiam in rebus numeratis, quibus, scilicet personis, & ea quæ, scilicet res.

29

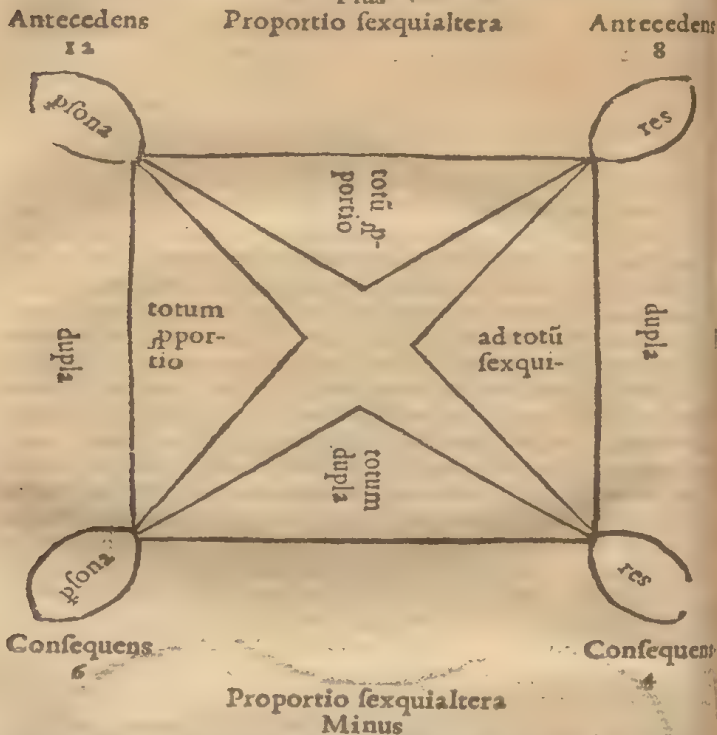
{ V T itaque se habet A terminus. } Cū velit declarare Philosophus qualis est ista similitudo rationum in qua consistit iustum distributiuum, primò ostendit eam quo modo fit: deinde ostendit eam esse geometricam: postea declarat quòd est geometrica disiuncta. Dicendum quòd iniustum oppositum iusto distributiuo exorbitat, & est alienum à tali proportionalitate siue similitudine rationum geometrica. Probat igitur in primis hanc sententiā, quòd iustum distributiuum consistit in ea proportionalitate quæ est æqualitas rationum hoc pacto, scilicet quòd consistit in quatuor terminis: quorum sicut se habet primus ad secundum, ita tertius ad quartum: & promiscuè, & mutato ordine, sicut primus ad tertium, ita secundus ad quartum: & rursus sicut primus ad secundum, & tertius ad quartum, ita se habet primus cum tertio simul hoc totum: ad secundum cum quarto simul. Sententia hæc est, Sumantur quatuor termini, scilicet duæ res, & duæ personæ, sit Achilles dignitatis & meriti vt xij. Ajax vt vj. sint res duæ, scilicet vna pretij vt viij. altera vt quatuor, tunc sicut se habet Achilles qui est xij. ad Aiace[m] vj. est enim ratio dupla: ita se habet res viij. ad rem iiij. est enim ratio dupla. vel iisdem stantibus terminis promiscuè hoc pacto, Sicut se habet Achilles vt xij. ad rem viij. ita se habet Ajax vj. ad rem iiij. est enim proportio sexquialtera, vel similitudo rationum sexquialtera: ex duabus enim illis rationibus primò fit proportio dupla, & item ex duabus aliis fit proportio sexquialtera.



Ex hac igitur figura possunt illæ duæ proportiones deprehendi. fit etiam vt sicut persona veluti Achilles se habet ad personam, id est Aiace[m], & res ad rem, ita totū ad totum vt res, & persona simul ad rem & personam simul sumptam: puta sicut se habet Achilles xij. ad Aiace[m] vj. & res octo ad rem quatuor, est enim ratio dupla: ita se habet Achilles duodecim cum re sua octo, ad Aiace[m] sex cum re sua quatuor, est enim proportio vel ratio dupla. vnum enim totum continet xx, aliud verò x, vt ex figura percipi potest, & promiscuè se habet Achilles duodecim ad rem octo, vt Ajax sex ad rem quatuor, ita se habet Achilles duodecim, & Ajax sex: continet enim hoc totum xviii. ad rem octo, & rem quatuor, continet duodecim. nam est proportionalitas sexquialtera.



Ex hac etiam figura percipi potest proportio dupla, & sexquialtera. Et item totius ad totum, & dupla & sexquialtera Plus



Notandū pro maiore declaratione quod in genere tres sunt similitudines rationū, scilicet geometrica, arithmetica, musica. & ad has omnes aliaē tāquam ad capita reducūtur. Geometrica proportio, aut similitudo rationū vel continua esse potest vel disiuncta. Continua hoc modo, sumantur tres termini ix. vj. & iij. tūc sicut se habet nouē ad sex, ita sex ad quatuor hęc est proportionalitas geometrica siue similitudo, vbi similis est excedendi ratio: est etiā cōtinua, quia vnus terminus,

nus, scilicet sex repetitur bis: est etiam sex quialtera, quia maior numerus continet minorem cum dimidio eiusdem. Disiunctè hoc pacto, sumuntur xij. vj. viij. iij. tunc sicut se habent xij. ad sex, ita octo ad quatuor, est enim similitudo geometrica disiuncta dupla. Similis est enim excedendi ratio dupla, & nullus terminus repetitur bis. Arithmetica verò si similitudo rationum aut continua, aut disiuncta: continua, sumantur octo, vj. iij. quare ut octo ad sex, ita sex ad quatuor. Verum vi. excedit sex in ij. & vj. excedit iij. in totidem: & differt à geometrica continua, quia ibi est similitudo sex quialtera, & ibi attenditur quod similis sit ratio, hic verò quod sit idem excessus quantitatis. sicut enim octo excedit in quantitate ij. ipsum vj. ita in eadem quantitate vj. excedit iij. Verum proportio similis non est. Nam octo ad vj. habet rationem sex quialterā, & vj. ad iij. habet rationem sex quialterā: ex quo cum rationes sint dissimiles, non potest esse proportio geometrica: sed cum excessus in quantitate sint similes, ideo est arithmetica proportio, ubi quantitas attenditur. Disiuncta quoque fieri potest arithmetica hoc pacto, sicut se habet xij. ad viij. ita vj. ad ij. & hic etiam apparet excessus similis quantitatis, & est disiuncta, quia nullus terminus repetitur bis, ut manifestè apparet. Est & alia, id est tertia quæ dicitur musica, quæ oritur tribus terminis positis inter se, ita quod sicut se habet primus ad tertium, ita se habet excessus primi, quo excedit secundum ad excessum ij. quo excedit tertium, sumantur vj. iij. ij. tunc ultra se habent vj. ad duo: sic excessus quo vj. excedit iij. ad excessum quo iij. excedunt ij. at vj. ad ij. habent rationē triplam. Ter enim ipsum continet: sic vj. cum excedat tres, & iij. excedit ij. in vnitatem, ergo habebunt excessus ad excessum triplam rationem. Ternarius enim ad vnitatem habet rationē triplam, quia ternarius numerus vnitatem continet ter, & talis videtur esse similitudo musica: sed primò similitudo rationū videtur competere geometricæ: deinde musicæ: tertio & remotè magis arithmeticæ. Verum ut ad geometricam reuertamur, triplex progressio vel coniunctio fieri videbatur hoc pacto. Sicut se habet primum ad secundum, ita tertium ad quartū. vel ut rebus & personis accōmodemus, sicut se habet persona ad personā, ita res ad rem. Item promiscuè sicut se habet persona ad rem, ita persona ad rem. Item totius ad totum, sicut se habet persona ad personam,

& res ad rem: ita persona, & persona simul ad rem, & rem simul, & promiscuè sicut se habet persona ad rem, & persona rem, ita persona & res simul, ad personam & rem simul. Verum nemo moleste ferat, si ij termini sepius repetuntur. Fit enim ut apertius pateat in his locis sententia Philosophi.

29 {TALEM autem rationum.} Declarat autem Philosophus quòd talis similitudo rationum in qua consistit iustum distributiuum est geometrica, non autem arithmetica nec musica, hoc pacto: Illa similitudo rationum, quæ ita habet, ut primum ad secundum, ita tertium ad quartum, & item ut primum ad tertium, ita secundum ad quartum, & item ut primum ad secundum, & tertium ad quartum, sic primum cum tertio, & secundum cum quarto, est geometrica: sed ista quam supra attulimus, & in qua diximus consistere iustum distributiuum est huiusmodi: ergo &c. Talem scilicet in qua diximus consistere iustum distributiuum.

30 {NON est autem.} Affert aliam sententiam Philosophus, scilicet quod illa similitudo in qua consistit iustum distributiuum, est disiuncta, non autem continua. probatur, Illa similitudo est disiuncta in qua non sumitur vnus terminus cõmunis: at ista similitudo in qua cõsistit iustum distributiuum nõ habet cõm terminum: ergo est disiuncta, & nõ continua. Maior pater. Minor declaratur a Philosopho: quippe cui, id est persona: & quod, id est res ipsa quæ distribuitur, non concurrunt ut possint fieri vnus terminus. Sic igitur summo ordine habemus à Philosopho primò quod iustum distributiuum consistit in aliqua similitudine rationum. Secundo quòd in similitudine geometrica. Tertio quòd in geometrica disiuncta vel discreta, ut aiunt.

31 {INIUSTVM autem.} Nunc declarat Philosophus iniustum oppositum aberrare à tali similitudine rationis, aut in plus, aut in minus: ut superioribus exemplis ostendi potest. Nam si iustum distributiuum consistit, ut Achilles xij. habeat præmium viij. & Ajax vj. habeat præmium iiij. profectò iniustum erit si x. tribuantur Achilli, duo Aiaci, vel e contra: quomodocunq; enim aberrat à medio secundum talem similitudine rationum, vel in plus, vel in minus oritur ipsum iniustum.

32 {IN malis iniustus habet minus.} Qui patitur iniuriam habet plus, sed videtur iniustus habere plus de bono: quia minus malum videtur subire rationem boni, in quantum est eligib

eligibile magis, ut ait Philosophus. { VNA species iusti. } Sci 33
licet distributiuū iustū igitur distributiuū cōsistit in similitudi
ne rationū geometrica disiuncta, siue discreta, ut isti appellāt.

De iusto commutatio. CAPVT IIII.



Estat autem id iustū quod fit in emendandis
cōmerciis, tum iis quæ sua sponte faciunt ho 34
mines, quā iis quæ inuitis ipsis efficiūtur.
Hoc autē aliam habet speciem à priore. iu=
stum enim distributiuū eorū quæ cōmunia
sunt in dicta semper cōparatione rationū cōsistit, nam si ē
pecuniis publicis distributio fiat: eadem erit ratione quam
habēt inter sese ea, quæ in rempublicam suam collata. Et in-
iustū quod huic opponitur, id est quod à cōparatione ratio
num exorbitat. Iustum autem quod est in cōmerciis, est qui
dem æquū quoddam: Et iniustum, iniquū. Sed non illa com-
paratione rationū, sed arithmetica, nihil enim refert, si pro-
bus prauo detraxerit, an prauus probo. neq; si adulterium 35
probus, an prauus cōmiserit: sed ad differentiam nocumen-
ti, lex respicit tantū. Et utitur ut æqualibus, si hic iniuriam
facit, ille patitur: Et si hic nocuit, ille est læsus. Quare in- 36
iustum hoc cū sit iniquum, iudex æquare conatur. Nam
cū hic quidē percussus est, aut occisus, ille uerò percussit,
aut occidit: passio atque actio diuisa est in partes non æ-
quas, sed ad æqualitatem auferendo lucrum damni respec- 37
tu redigere nititur iudex. Dicuntur enim hæc in tali-
bus, absolutè dicendo. atque quanquam hæc nomina quibus-
dam accommodata non esse uidentur, ut ei qui percussit, lu-
crum, Et ei qui passus est, damnum: cū tamen mēsurata fue-
rit passio, hoc damnum, illud lucrū uocatur. Quare æquum 38
quidem inter plures Et minus, est medium. Lucrum autem
atq; damnum plus sunt, Et minus. cōtrario modo, plus boni,
Et minus mali lucrum. contrarium autem damnum, quo-

personis

rum medium est ipsum æquum, quod quidem dicimus esse iustum. Quare iustum emendatiuum, mediū est inter damnum & lucrum. Quia propter & cum controuersiam habent, ad iudicem ipsum confugiunt. Ire autem ad iudicem, est ire ad ipsum iustum, Iudex enim ut iustum est animatum suapte natura. & querunt iudicem medium. Et uocant nonnulli *mediatorem, ut ipsum iustum affecuturi, si medium iustum consequantur. Medium ergo quoddam est ipsum iustum. si quidem & iudex medium est. Iudex autem ad æqualitatem redigit. Et perinde atque si linea in duas inæquales partes diuisa, id quo maior pars dimidium excedit abstulerit, minoriq; addiderit parti, cumq; totum diuisum fuerit duas in partes inæquales, tum suum aiunt habere: cum æquum acceperint. Aequum autem medium est, inter maius & minus, in arithmetica comparatione rationum. * Nam si sint duo equalia, & ablatam ab altero quantumuis partem addideris alteri, talibus duabus excedit partibus alterum. si enim ablata fuisset, & non addita una sola parte excederet. Excedit ergo medium una. & ipsum medium excedit id à quo est ablatio facta, una. Hoc ergo cognoscemus & quidnam auferendum ab eo sit qui plus habet, & quid addendum sit ei qui minus habet. Id quo medium excedit, addendum est ei qui minus habet. id autem auferendum à maximo est, quo exceditur medium. Sint æquales lineæ tres, a, b, c, d, e, f, atque ab a b, pars auferatur à g, & addatur ipsi lineæ e f, sitq; illa h c. Quare tota linea h e f excedit g b lineam parte h e, & parte e k. Excedit ergo mediam c d lineam h e parte. Est autem hoc in ceteris artibus. Etenim è medio tollerentur, nisi agens ageret, & quantum, & quale; & patiens pateretur hoc, & tantum & tale. Nomina autem hæc (damnum, in-

quam,

39
Græcus co-
dex sic habet
διὰ τὸ τοῦ
ὀνόματος
δι' αὐτοῦ, ὅτι
δι' αὐτὸν ἐστὶν
τὸ αὐτὸν αὐ-
τοῦ ἐστὶν
δι' αὐτοῦ. ὅ-
τι ἐστὶν αὐ-
τοῦ αὐτοῦ.

40

quam, & lucrum) ex ijs contractibus quos sua sponte faciunt homines tracta sunt. Qui enim emendo, uendendo, 41 ceteraque agendo quæ lege concessa sunt plus habent quam suum, ij lucrari: qui minus quam in principio, ij damnum pati dicuntur. Sed qui neque plus, neque minus habent, sed sua per seipsa sunt facta, ij se sua inquit habere, & neque damnum pati, nec lucrari. Quare iustum medium est, inter 42 lucrum quoddam & damnum (quæ fiunt inuitis hominibus) æquale, inquam, & prius & posterius habendo.

COMMENT.

54

RESTAT autem id iustum. } Hoc est quartum capitulum huius tractatus, in quo Philosophus posteaquam superius diuinit iustitiam particularem in duas partes, scilicet in distributiuam & correctiuam commerciorum, & etiam distributiuam quæ versatur circa munera publica distribuenda pluribus declarauit: nunc docet de altero membro, id est de iustitia correctiua commerciorum. Diuiditur autem in duas partes. In prima ostendit quod hæc iustitia est medium secundum proportionalitatem arithmeticam, & quod est medium inter lucrum & damnum. In secunda ostendit quonam pacto ea sit medium secundum talem proportionalitatem arithmeticam. In prima autem parte narrat Philosophus primum quod est una alia species iustitiæ diuersa à distributiuâ, & declarat quid ad illam pertinet ut ostendat, quid interest inter correctiuam & distributiuam, deinde quid pertinet ad illam correctiuam ex quo etiam patet utriusque differentia. Post hæc affert sententiam quandam de iusto tali correctiuo, scilicet quod istud iustum est medium inter damnum & lucrum, & hinc ordinem in prima parte seruare videtur ut patebit. Dicit igitur in primis quod est alia species iustitiæ diuersa à prima, cum conueniat in correctione commerciorum hæc autem dupliciter fieri possunt, aut inuitis nobis, ut supra ostendit, & nunc tangit, & tale iustum non consistit in similitudine rationum geometrica quæ seruatur in iusto distributio cum res communes distribuuntur. Nam si fiat distributio iuste ex pecunia publica: seruabitur proportionalitas geometrica, ut qui con-

tulit plus, etiam plus ei tribuatur, & minus ei qui contulit minus, vt superioribus exemplis patere potest. At correctiua non seruat talem proportionalitatem, sed eam quam nunc ostendet. {A T iustum id.} declarat quod istud iustum quod est quoddam æquum non simpliciter, sed quoddam, istud inquam consistit proportionalitate arithmetica. Probatut, Vbi æquum non respicit rationē personarum, sed solum qualitātē damni & lucri, profectō ibi æquum & iustū in arithmetica consistit, non autem in geometrica. At æquum & iustū correctiuū non respicit qualitatem personarum, sed quantitatem damni & lucris: ergo tale iustum correctiuum consistit in similitudine rationum arithmetica. Maior est clara. Nam in geometrica proportionalitate, & distributiua iustitia, attenduntur res, & personæ, & in hac arithmetica & correctiua respicitur quantitas excessus, qua excedit vna pars aliam, vel numerus numerum vt ad æquatio fiat secundum arithmetica proportionē. Minorem videtur probare Philosophus exemplis: cum enim corriguntur commercia hominum, qui corrigit non considerat qualitatem personarum: sed quantitatem rerum circa quas factum est commercium, scilicet damnum, qua quantitate superat lucrum, & redigit & lucrum & damnum ad æqualitatem. Item affert aliud exemplū: vt si sit percutiens & percussus, vel interficiens & interfectus, non respicit personas iudex, sed damnum inter pulsationem actiuam & passiua, quod in æqualitas dicitur, quam iudex per hanc speciem iustitiæ ad æqualitatem redigit, non respiciendo personas nisi per accidens eueniat. vt si quis pulsauerit constitutum in magistratu. punietur maiori pœna quàm si priuatum pulsauerit, & in tali casu respicietur persona: sed per accidens fit, vt inferius patebit. Post hæc Philosophus pro declaratione minoris remouet cauillationem quandam. Nam potuisset dicere aliquis, tu appellas lucrum si quis pulsauerit, & damnum si pulsatus fuerit: at in his rebus non dici debet lucrum vel damnum, sed in pecuniis potius, & similibus rebus. Ad hoc respondet Philosophus quod nonnullis videtur quod non possit dici: ego tamen ostendo quomodo possit dici vtendo istis terminis simpliciter. Nam antequàm fuerit mēsurata actio vel passio, & inæqualitas, non videtur esse ibi lucrum vel damnum: sed cū mēsurata fuerit, statim videtur ibi esse damnum & lucrum, & posse dici, vt

qui

qui amisit oculum habet damnum cū amiserit oculi commoditates. At damnum refertur ad lucrum: ergo si passio dicitur damnum, actio dicitur lucrum, vt patet.

{ NIHIL enim refert. } respectu personarum: scilicet. 35

{ VT I TVR illis. } Personis in eadem æqualitate. Passio 36
atque actio est vna & eadem res, & ista tota actio atque passio diuisa est in partes inæquales, & vt respicit agentem dicitur actio, vt verò patientem passio: vt in libro Phyllicorum ostendit Philosophus.

{ AVFERENDO lucrum. } Quia amisit oculum punito 37
illo à iudice qui effodit, videtur quodammodo oculum recepisse. Notandum quòd hoc iustum correctiuum consistit in arithmetica proportionalitate, quia non respicit personas, sed tantum inæqualitatem rei, scilicet qua res rem excedit alteram, & reducit ad æqualitatem. At verò iustum distributiuum personarum habet rationem eo modo quo suprà diximus.

{ QVARE æquum. } Affert Philosophus ex supradictis 38
vnā sententiam, scilicet quòd iustum hoc est medium inter damnum, & lucrum: & eam probat duabus rationibus. Prima, æquum huius correctiue iustitiæ est medium inter damnum & lucrum: at iustum correctiuum est æquum: ergo est medium inter damnum & lucrum. Secunda ratio, Iudex est medium inter plus & minus, quorum alterum est lucrum, alterum damnum: at iudex est quodammodo iustum tali iustitia, quia iustum est medium inter lucrum & damnum: ergo iustum correctiuum est medium, & cætera. Patet ratio, quia iudex est medium quoddam inter plus & minus: & cū nascitur controuersia, statim currit ad iudicem, tanquam ad quoddam medium, & animatum iustum quod æquat inæqualiter se habentia ac si esset vna linea in partes diuisa inæquales: tunc si auferatur à maiore, & addatur minori, dicere solemus quòd vterque illorum habet rem suā, id est æqualitatem, & ideo tale iustum videtur consistere in eo vt quasi aliquod totum diuidatur in partes æquales. Vnde & nomen sumpsisse videtur. Nam apud Græcos *δίκαιο*, & *δίκη* dici videtur verso χ in κ quali duatim & diuisim, vt ita loquar. Græcè enim *δίκη τὸ κριὸν διὰ τὴν ἀδικίαν δίκαιο ὅτι δίκη ἐστίν*. Ex his patet quòd iustum correctiuum est medium inter

plus & minus, & lucrum & damnum secundum proportiona-
litatem arithmeticam, sua natura, id est secundum suam natu-
ram: quia quando fit contra naturam non est vere iudex, nec
proprie appellandus iudex.

- 39 {AEQVVM autem medium est.} Hæc est secunda pars
huius capituli, in qua Philosophus ostendit quo pacto inueni-
tur medium tale iustitiæ correctiæ, quod est inter plus &
minus secundum similitudinem arithmeticam. hoc autem
declarat similitudine quadam afferendo lineas, quarum exem-
plo istud medium innotescere possit. Dicit ergo quòd si sint
duo æqualia, puta viij. & viij. & ab altero auferatur vna pars,
vt duo: hæc pars aut addi potest alteri viij. aut non. si ad-
datur, tunc fient x. & excedet alterum diminutum quod re-
mansit vj. in duabus partibus, id est bis duobus. Quòd si ef-
fent ablata ei, & non addita alteri in vna tantum parte & dua-
litate, alterum diminutum, id est sex excederet. quòd cùm
sit ei addita superat medium in vna parte, id est dualitate, me-
dium verò excedit illud diminutum in altera dualitate. Qua-
re auctum excedit diminutum in duabus partibus & duali-
tibus cùm sit x. & illud vj. & sic erunt inæqualia, quòd si ve-
limus ad æqualitatem mediumq; redigere, tunc auferenda
est pars illa qua excedens superat medium, id est vna duali-
tas, & addenda ei quod tali parte & dualitate deficit à medio,
& sic fiet æquatio, & medium inuenitur. Sed vt clarius intel-
ligatur sumantur lineæ, sint tres lineæ æquales, quarum
vna appelletur AB, altera CD, & alia EF, & CD sit media ad
quam iudex tanquam signum respiciens, superiorem lineam
diminutam, ad inferiorem auctam, id est excessum & defe-
ctum ad æqualitatem reducere debet. Auferatur ergo à pri-
ma linea A vna pars, scilicet AG, & addatur tertiæ quæ di-
citur EF, & media relinquitur intacta. Et illa pars quæ addi-
tur sit HE. Ex his sequitur qd linea aucta quæ vocatur HEF
superet lineam diminutam vocatam GB in duabus partibus,
scilicet vna quæ dicitur HE, alia quæ vocatur EK, & est æ-
qualis priori parti. Mediā verò lineam CD quæ permanfit
intacta superat in vna tantum parte, scilicet eam quam ha-
buit ex diminuta linea. Cùm ergo excedens linea excedat
inferiorem in duabus partibus æqualibus, & medium in vna,
iudex cùm voluerit redigere ad æqualitatem respiciens me-
diam

diam: auferet ab excedente illam partem qua mediam excedit, & addet inferiori: & sic fiet æqualitas & adæquatio, vt in figura patet.

A	ij	G	iiii	B
<hr/>				D
C	<hr/>			
H	ij	E	ij	K F
<hr/>				

{EST autem hoc.} 40

Cum antea Philosophus visus sit declarare mediū secundum arithmetica proportionalityatem quod veritatur circa easdem res: nunc verò ostendit, quòd hoc pacto sumitur circa res diuersarum artium,

scilicet secundum proportionalitatem, & similitudinē arithmetica. Probat: si hoc pacto non inueniretur medium in rebus diuersarum artium, tunc destruerentur ipsæ artes. Consequens absurdum, ergo & antecedens. Patet ratio, quia artium alia est præstantior alia, & opus præclarior facit. quòd si inter opera non fieret adæquatio, deficerent profectò artes, quia præclarior artifex nollet permutare suum opus præclarior cum alterius artificis opere vilior: nisi agens, id est ille qui habet opus quo alius indiget, ageret quantum & quale: patiens, id est ille qui indiget tali opere pateretur, id est susciperet tantum & tale. Notandum quòd Philosophus per agens intelligit eum artificem qui habet aliquod opus quo alius indiget: per patiens intelligit eum qui indiget eo, & suscipit tale opus. Itaque in permutatione operum quæ sunt in artibus: sit vt vterque possit esse & agens & patiens diuersis respectibus. sic faber & sutor: opus fabri sit domus, sutoris calceus. Faber igitur facit domum qua ipse non indiget, & sic dicitur agens. Vt autem indiget calceo, dicitur patiens, eodem modo sutor. Commutatio igitur cum fiat inter duas personas, & vtraque dat & suscipit, ex quo vtraque videtur esse agens & patiens diuersis respectibus, vt dictum est. Dicit præterea Philosophus, & vritur iis terminis, scilicet tantum & tale, quantum & quale: quia cum fiant varia opera, oportet vt in permutando redigantur ad aliquam æqualitatem: vt si de se vnum opus non sit ita perfectum sicut aliud, oportet vt accipiantur tot illius generis, vt adæquent perfectionem alterius: & sic vnum opus euadat tantum quan-

tum alterum, & etiam tale.

- 41 { **NOMINA** autem hæc. } Declarat Philosophus originem istorum nominum, scilicet damni & lucri. & dicit quod hæc nomina sunt orta ex ijs contractibus quos faciunt homines sponte sua, vbi propriè dicitur lucrum & damnum: postea translata sunt talia nomina per similitudinem quandam ad commercia quæ fiunt inuitis hominibus, in quibus non conceditur tale lucrum à legibus, cum fiat in damnum & læsionem alterius, & ideo ad æqualitatem redigi debet, quod fit cum quispiam æquum & prius & posterius habet, id est quod erat prius antequam inferretur læsio, & est posterius cum ad æqualitatem rediguntur contrahentes, & in pristinā formam restituuntur quoad fieri potest. Et visus est Philosophus loqui in hac parte iustitiæ commutatiuæ de commerciis que inuitis sunt, vt furtum, adulterium, verberationem sequenti capitulo videtur loqui de voluntariis.
- 42 { **PRIUS**. } Aequum quod erat prius antequam maleficium fieret, & inæqualitas.
- 43 { **POSTERIUS**. } Scilicet quod redactum est ad æqualitatem à lege vel iudice postea quàm factum est illud maleficium, ita vt in ordine prius sit æquum, quia vnusquisque suū habet. deinde orta est inæqualitas ob maleficium ab altera parte commissum in damnum alterius: præterea posterius est æquum, cum illa inæqualitas redigatur ad æqualitatem. Dubitatio oriri videtur: quia dictum est iustitiam consistere in medio ipsius rei: & si hoc est, tunc definitio virtutis assignatæ non videretur ei competere, cum sit mediocritas consistens in medio rationis, vt antea patuit. Hanc dubitationem, vt arbitror, soluere possumus distinguendo de medio, quod duplex esse videtur: vnum, scilicet rationis determinatum à recta ratione, vt non excedat neque deficiat: alterum rei, cuius effectrix est ipsa iustitia. In medio primo modo sumpto consistit omnis virtus, & etiam ipsa iustitia. Et sic competet ei definitio virtutis assignata, tamen non obstat quin sit etiam medium rei in quantum eius est effectrix. Est igitur in medio rationis secundum essentiam suam: est præterea medium rei in quantum est eius effectrix, aut secundum similitudinem rationum geometricam in distribuendo, aut arithmetice in commutando.

De repaſſione, numo, & indigentia.

CAPVT V.



videtur autem nonnullis & ipsa repaſſio simpliciter eſſe iuſtum, ut Pythagorici cenſuerunt, qui quidem abſolutè deſeruietes iuſtum, repaſſionem eſſe dicebant. Verum repaſſio, nec ad diſtributiuum iuſtum, nec ad emendatiuum accom-

modatur. Quinquam eam ipſam & Rhadamanti ipſius iuſtum aſſunt eſſe.

Si quæ feceris, hac etiam patietur & ipſe.

Indicium fuerit perfectum, atque exitus æquus.

45 Perſepz enim diſcrepat, nam ſi quis magiſtratum gerens percuffit quempiam. non decet eum reperi-
cuti. Et ſi quiſpiam cum qui magiſtratum gerit. percuffe-
rit, is non ſolum reperi-
cutiendus eſt, uerum etiam ſupplicio afficien-
dus. Præterea multum inter ſe diſſerunt, id quod ſponte, &
id quod inuitus quiſpiam fecit. 46 Sed in ſocietatibus com-
merciorum, tale iuſtū (repaſſio inquā) per cōparationem
rationum, & non per æqualitatem continet ciuitatem. Ciui-
tas enim tum conſeruatur cum retributio ſit ut comparatio
flagitat rationum. nam homines aut reddere malum quæ-
runt, quod ni faciant, ſeruitus eſſe uidetur. aut retribu-
bi bonum, quod niſi fiat, actus dandi beneficiumq; non ſit,
at ciuitates his conſeruantur. Quamobrem & Gratiarum
templum in ciuitate media condunt, ut retributio ſit. hoc
enim gratiæ proprium eſt. Nam is qui ſuſcepit, ſubmini-
ſtret uiciſſim ei qui munus contulit, & ipſe rursus incipiat
conferre oportet. Coniunctio autem quæ per diametrum eſt, 47
facit eam retributionem quæ per cōparationem rationum
efficitur. hoc pacto, ſit Aedificator quidam a, Sutor autē b,
Domus in c, & calceus collocetur in d. Aedificatorem igitur a

44.

* Grecus co-
dex plus ha-
bet.

ἐκ τῆς φαρμά-
τει, οὐτε ἐ-
πὶ τὸ νόμι-
μον, οὐτε ἐ-
πὶ τὸ πολι-
τικόν, δὲ δι-
ὰ τὸ καὶ
ἰωνικόν. τὸ
δεῖν τι πε-
πονθός, ἐκ
ἐφαρμότῃς.
β.

id eſt non
conuenit ne
quæ iuſtitie
vniuerſali.
neque parti-
culari. Parti-
cularē enim
voco politi-
cam, quæ res
cōmunicat;
mutuū enim
parti neq; ad
diſtributi. b.

tur a

- tur à sutore accipere opus illius, & ipsum illi suum dare oportet. Si igitur primum sit id iustum quod comparatione rationum est æquū, deinde repaßio fuerit, erit quod dicitur, sin minus, non erit æquum, neque constabit societas. Nihil enim prohibet unius opus alterius opere præstabilius esse.
- 48 se. Hec igitur ad æqualitatem redigantur oportet. Est autem hoc & in cæteris artibus. Etenim è medio tollerentur, nisi agens ageret, & quantum & quale, & patiens pateretur hoc, & tantum & tale. Non enim duobus ex medicis sit societas, sed ex medico atque agricola, & ex diuersis omnino, ac inæqualibus, uerū hi redigantur ad æqualitatem
- 49 oportet. Quapropter ea uniuersa quorum est permutatio,
- 50 inter sese comparabilia quodammodo esse oportet. Pro quo numus in usum hominum uenit, & sit quodammodo medium. metitur enim cuncta, quare & nimium atque parum,
- 51 quotnam calcei domui uel uictui sunt æquales. Oportet igitur quod est ædificator ad suturem, tot pro domo, uel alimento calceos esse, quod si hoc non fuerit, non erit permutatio, neque societas. hoc autem non erit, si non æqua quodammodo fuerit. oportet ergo aliquo uno mensurari cuncta, sicut & antea diximus. Hoc autem est reuera quidem indigentia ipsa, quæ omnia continet. Nam si non indigeant, aut non similiter, non erit permutatio, aut non eadem erit. Numus autem ex instituto factus est, ut pro indigentia sit. Et propterea nomen hoc habet, quod non natura constat, sed lege. Et in nobis est situm ipsum mutare atque inutilem facere. Erit igitur tunc repaßio, cū reducta fuerint ad æqualitatem, ut quod est ad suturem
- 52 agricola, id sit opus sutoris ad agricolæ opus. Oportet autem in figuram comparationis rationum ducere, cū permutare uoluerint. Sin minus, alterum extremum excessus

sus habebit utrosque. Sed cum habent sua, sic æquales &
 socij sunt, quia hæc æqualitas in ipsis fieri potest. Atque sit ⁵⁴
 agricola quidem a, & alimentum c: sutor autem b, & o-
 pus ipsius quod in æqualitatem iam est reductum, d. Quod
 si hoc pacto non esset repassio, non esset sanè societas.
 Ipsam autem indigentiam continere, ut quidam unum, hoc ⁵⁵
 sanè declarat. Cum enim aut ambo sese non indigent mu-
 tuo, aut aliter, non fit permutatio: sicut fit, cum eius quis=
 piam indiget quod habet ipse: ut uini, pro quo dat ille tri-
 ticum exportandum. Oportet igitur hæc redigi ad æqua-
 litatem. Quod si nunc non indigeat, numus quasi uas inter-
 cedit pro permutatione futura, si ipsa indiguerit fore. Li-
 ceat enim oportet hunc afferenti accipere. Patitur igitur
 idem & ipse. Non enim semper æquale potest. attamen
 magis ipse persistere solet. Idcirco definitæ sint pretio
 res omnes oportet. sic enim erit permutatio semper. quæ
 si erit, societas erit. Numus igitur ut mensura, res ipsas
 metiendo, redigit ad æqualitatem. Etenim neque societas
 fuerit sine permutatione, neque permutatio sine æqualita-
 te, neque æqualitas sine communi mensura. Atque re quidem
 uera fieri nequit, ut ea quæ adeò differunt conueniant com-
 muni mensura. attamen indigentia ratione satis fieri po-
 test. Vnum quid igitur esse oportet, atque hoc ex supposi-
 tione. quapropter numus uocatur. Hic enim facit ut omnia ⁵⁶
 mensura conueniant: mensurantur enim omnia numo. Sit ⁵⁷
 domus quidem a, *unciæ autem decem b: & lectica collo-
 cetur in c. Atque a quidem dimidium sit ipsius b, si pretium
 domus quinque unciæ sint, aut æquale: c autem, id est lectica,
 sit pars decima ipsius b. Patet igitur quot lecticæ domui
 sunt æquales, sunt enim quinque. Hoc autem modo permu-
 tatio erat æquæ quàm esset numus. nihil enim interest siue
 lecticæ

- lecticæ quinque, siue pretium quinq; lecticarum detur pro
 58 domo. Dictum est igitur quidnam sit iustum atq; iniustum.
 His autem determinatis, constat iuris actionē medium inter
 hæc esse, agere, inquam, ac pati iniuriam. Alecrum enim est
 59 plus habere, alterū minus. Iustitia autem non eodem modo
 quo priores uirtutes mediocritas est: sed quia medij est, hoc
 60 est æqui. iniustitia autem extremorum. Et iustitia quidem est
 qua iustus dicitur actiuus, electione iusti, atq; distributiuus
 & sibi ipsi ad alium, ac alij ad alium. non hoc pacto ut com-
 modi quidem plus sibi tribuat, & proximo minus, incom-
 modi autem contra, sed æqui. quod ex comparatione ratio-
 num emergit, & alij simili modo ad alium. iniustitia autem
 61 contraria iniusti. Hoc autem est excessus & defectus com-
 modi uel incommodi, contra comparationem rationum.
 quapropter iniustitia exuperatio est, & defectus, quia est
 62 exuperationis & defectus: in se quidem exuperationis eius
 quod est simpliciter commodum, & defectus eius quod est
 63 incommodum. In alijs autem in toto quidem similiter, eius
 profecto quod à comparatione rationum exorbitat, ut con-
 tingerit. Iniuria autem minor quidem est iniuriam pati, ma-
 ior autem iniuriam facere. De iustitia igitur ac iniustitia,
 quenam sit utriusque natura, sit dictum hoc modo. Simili-
 ter & de iusto uniuersaliter, atque iniusto.

COMMENT.

- 44 **V**IDETVR autem nonnullis & ipsa repassio. } Hoc est
 quantum capitulum huius primi tractatus, in quo Phi-
 losophus affert opinionem Pythagoreorum de iustitia, &
 eam refellit, & simul ostendit quomodo iustum sit medium:
 diuiditur autem in quatuor partes, quæ suis locis pate-
 bunt. In prima igitur afferendo sententiam Pythagoreorum,
 dicit quod uidetur quibusdam iustum non aliquod, sed sim-
 pliciter omne iustum esse repassum vel econtra passio-
 nem. Hanc sententiam reprobat Philosophus hoc pacto, Id
 quod

quod non accommodatur nec iusto distributio, nec correctio, sed discordat ab utroque, non est iustum ut illi dicebant: sed econtrà passio est huiusmodi, quia non accommodatur iusto distributio, nec correctio, sed discordat eo modo quo illi ponunt, ergo econtrà passio non est iustum. Maior patet, quia duę sunt species iustitię, ut vidimus, una distributiva, alia correctiva, unde & iustum duplex, scilicet distributivum, & correctivum. Id igitur quod discordat ab utroque, non erit iustum. Minorem probat Philosophus, & primò quòd discordat à iusto distributio: quia fieri non potest ut quis eadem patiatur quę contulit in reipub. ut si quispiam patriam servauerit, quid econtrà patitur vel suscipiet a reipub. ut par gratia referatur? Probat ulterius quod non accommodatur, vel potius discordat econtrà passio à iusto correctio. Nam fieri potest ut quispiam percussit hominem in magistratu constitutum: tunc iste non patietur eadem, imò luet poenas, & plus patietur. verū secundum nos debebat eadem pati. Item in magistratu cōstitutus si percussit aliquē privatum: tunc iste non eadem econtrà patietur, quod debebat fieri per vestrū iustum. quare patet his exemplis quòd econtrà passio vestrā discordat à iusto etiam commutatio vel correctio. Afferit etiam ulterius ad suum propositum ostendendum, qđ magna interest utrum quispiam sponte an iniustus agat. Si autem iustum esset econtrà passio, tunc quomodocunq; ageret aliquid & inferret, semper econtrà pateretur eadem: at qui iniustus fecerit non punitur à legibus: ergo absurdum est iustum esse econtrà passionem, & sic malè dicebant Pythagorici, qđ iustum simpliciter nō al aliud est quàm econtrà passionem, & ad eò credebant hoc, ut dicerent iustum Rhadamanti, non esse nisi tale, accommodantes Hesiodi carmen, qui dixit quòd si quis patitur ea quę egit, tunc rectè iustum sit.

{ DISCREPAT. } Scilicet à iusto distributio & correctio eo modo quo diximus. Notandum qđ sicut dicit Philosophus, Pythagorici definierunt iustum econtrà passionem. Nam iustum ut omnes asserunt, est æqualitas quādam, id est vult ut personę vel res redigantur ad æqualitatem. Pythagorici verò errarunt in hoc quòd accommodant econtrà passionem omni iusto, & nō bene fecisse videntur sic simpliciter, & sine distinctione vlla definiendo iustū, tamen accommodatur

econtra

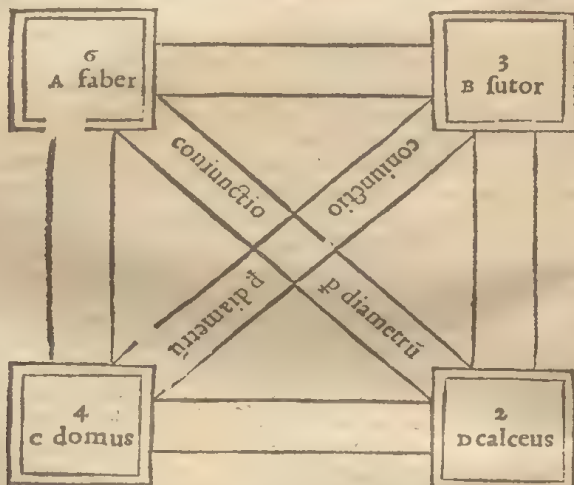
econtra passio alicui iusto: nam videtur habere locum in aliqua parte iustitiæ commutatiuæ, scilicet præsertim in ea quæ versatur circa commercia voluntaria quæ fiunt in communi societate, vt apparebit. Dubitatur quia Philosophus videtur sibi repugnare. Nam superius dixit in iusto correctiuo quod iudex respicit iniurias, & non conditionem personarum, & ideo dixit illud iustum consistere in arithmetica proportionalitate, quæ non respicit qualitatem personarum. Hic autem dicit, & affert exemplum in iustitia correctiua, vbi attenditur dignitas, & qualitas personarum, vt si quis percusserit virum in magistratu constitutum, non solum repatur econtra, sed etiam magis punitur. Dicendum ad hanc dubitationem quod Philosophus loquitur ibi de iis quæ cõmuniter eueniunt. Præterea videtur ibi accipere priuatas personas, at si quis percusserit virum in magistratu constitutum, non punitur, quia personam illam tanquam priuatam percusserit, sed quia videtur percussisse rempub. cum ille publicam personam gerat, vt apparet exemplo allato.

- 46 {S E D in societatibus.} Hæc est secunda pars huius capituli, in qua Philosophus reprobata sententia Pythagoricorum, nunc ostendit quod iustum istud Pythagoricorum, id est econtra passio, verificatur in aliqua parte iustitiæ correctiue, scilicet in ea quæ consistit in commerciis hominum: deinde declarat formam iuxta quam dicitur quod iustum est econtra passio. Probat igitur primò hoc pacto: Id quod in commutando secundum similitudinem rationis, & non iuxta æqualitatem continet, & conseruat ciuitatem, est iustum correctiuum cõmerciorum. At econtra passio est huiusmodi: ergo econtra passio est iustum correctiuum. Patet ratio ex ipso Philosopho qui dicit quod econtra passio est iustum correctiuum, non autem simpliciter iustum, vt volebant Pythagorici, & secundum æqualitatem, vt oculum pro oculo, vel manum pro manu. Verum si dixissent vel intellexissent econtra passionem secundum similitudinem rationis vt nos ponimus, non errassent: quia ciuitas conseruatur cum fit retributio & repensio secundum similitudinem rationis, vt si quis intulerit malum, reportet secundum similitudinem rationis malum à lege: si bonum etiam reportet bonum & gratiam. vnde & templum Gratiarum in ciuitatibus condere solent: ad quod respicientes meminerunt gratiarum

tiarum, & referunt gratias bene meritis, & recôpensationem inuicem pro beneficiis, vt & ille rursus & cōferre beneficia incipiat, & iterū reponere, & in his consistit econtrā passio non iuxta æqualitatē, sed iuxta similitudinē rationum: quia si das mihi opus tuum, nō reddam tibi opus meum: quia forsā non indiges illo, sed reddā æquiualens illi. & sic patet q̄ econtrā passio est iustū correctiuum non iuxta æqualitatē, vt videbantur intelligere Pythagorici. Nam quæ societas vel commutatio ex æqualibus fieri potest? Non enim ex duobus medicis fieri societas solet, & commutatio inter ea quæ sunt eiusdem artis, sed ex diuersis & inæqualibus cūm rediguntur ad æqualitatem secūdum similitudinē rationis. Nam circa iustitiam commutatiuam semper quidem oportet esse æqualitatem rei ad rem, non tamē actionis & passionis, quod importat contra passum: sed in hoc oportet adhiberi proportionalitatem vt fiat æqualitas rerum, eo q̄ actio vnius artificis maior est quam actio vel opus alterius. vt si faber dat sutori domū, non sutor reddat ei domū: nec si dat ei vnam domum reddat vnum calceum minoris pretij, sed calceus secundum similitudinē rationis, id est vt tot sumantur calcei vt æquent pretiū domus: & sic fiet recompensatio & retributio, & econtrā passio iusti commutatiui, vt nunc inferius ostendet Philosophus.

{ CONIUNCTIO autem. } Cūm velit declarare Philosophus 47 illam formulā similitudinis rationum secundum quam sit econtrā passio iusta, sumit diuersos artifices, & diuersa opera, inter quæ iusta commutatio fieri possit. Sumantur igitur quatuor elementa, A, B, C, D & A sit faber, B sit sutor, C domus, D calceus: ponantur in forma vel figura quadrati, vt primo A faber, & ex opposito per rectam lineam B sutor. Deinde sub A fabro per rectam lineam sit C domus, eius opus: & sub B sutor ponatur D calceus oppositus domui per rectam lineam deinde intelligamus duos diametros, vnum ab A in D, alium ab B in C. ex qua coniunctione per diametrum statim apparebit iustum quod est econtrā passio, & retributio, & recompensatio secundum similitudinē rationum hoc pacto. Vt cūm faber sit præstantior artifex, sit vt vj. quā sutor qui sit vt iij. & opus quoque fabri, scilicet domus sit iiij. & calceus ij. tunc fiat coniunctio per diametrum hoc pacto: si fiant calcei æquales domui, vt sicut se habet faber ad sutorem, ita do-

mus ad calceum: sed faber ad sutorem habet rationem duplicam: ita etiam domus ad calceum. Vnde æquentur calcei cum domo secundum similitudinem rationis, vt tot calcei sumantur vt æquent domum: deinde fiat coniunctio per diametrum vel econtrà passio quæ erit si faber habebit æquivalentes calceos, & sutor domū: nam prius oportet vt æquentur res commutandæ, deinde fiat econtrà passio, & commutatio per diametrum, quæ erit iusta, si opera æquata erunt, non secundum æqualitatem, vt vnum ad vnum, veluti vna domus ad vnum calceum: sed si æquatæ fuerint secundum similitudinem rationis, vt tot sumantur calcei, vt æquent domum.



Qua adæquatione facta secundum debitam proportionalitatem oritur iusta commutatio, & econtrà passio, & vterque agit, & patitur, & affert, & suscipit æquivalens, id est agens agit quantum & quale, & patiens patitur tantum & tale, id est faber, qui est agens conferendo domū, & patiens suscipiendo calceos: & item sutor qui agens conferendo calceos, & patiens suscipiendo domum, & vterque agit tantum & tale, quantum & quale patitur, id est suscipit, & sic etiam patitur.

tur, quantum agit, & hoc in rebus operibúque diuersis, & inter artifices diuersos inter quos cadit propriè commutatio & huiusmodi conuentiones: non enim ex duobus medicis, sed ex medico & futore, & fabro fit societas, vt apparet in figura, & textu Philosophi.

{AD ÆQUALITATEM.} Scilicet per diametrum.

48

{QVAPROPTER omnia quorum est permutatio.} Hæc 49
est tertia pars huius capituli, in qua Philosophus cum antea de clarasset formulam rationû in qua fit ecôtra passio: nûc ostendit quomodo in permutationibus dicta formula poterit obseruari: & primò declarat ea omnia quorû est permutatio esse talia, vt inter se comparari possint. Non enim linea & lapis cõparantur inter se nec permutari possunt. Res autè quæ permutantur, et si sint variorum generum, tamen propter indigentiam humanâ comparantur secundum cõmunem mensuram, quæ est ex instituto & impositione hominum, non ex natura. Id autem est nummus, qui rebus mensuram ponit, & æstimationem. & propter hoc nummus in vsum venit, ideo fit quodam modo medius nummus. Nam est inter res permutandas, quarû altera est maioris pretij, altera minoris. deinde per mensuram nummi illæ res inæquales ad æqualitatem rediguntur. Ex quo fit, vt nummus metiatur, quotnam calcei sint æquales domui. Mensurat enim domum, & item calceum, & sic nummus æquabit, quia tot calcei addentur, vt æquales sint domui.

{QVODAM modo.} Id est aliqua ex parte. Ob id ipsum, 50
scilicet sit quodam mensura. Notandum quòd Philosophus dixit ea quæ permutantur quodammodo cõparari inter se: & dixit quodam modo, quia propriè ea dicuntur cõparari inter se quæ sunt eiusdem generis, vel potius eiusdem speciei. at illa quæ permutantur sunt diuersarum rationum, & tamen comparantur per communem mensuram quodammodo, deinde permutantur. Notandum quòd Philosophus dicit quòd nummus est quodam modo medius, veluti dicitur iudex medius inter illum qui habet plus, & illum qui habet minus, auferendo ab eo qui habet plus, & addēdo illi qui habet minus. Verû iudex est res animata, nûmus inanimata. Præterea res quæ deferuntur ad iudicem, erant antea æquæ: postea facta iniuria fiunt iniquæ, & orta inæqualitate curritur ad iudicem, & ille æquat reducendo ad pristinam æqualitatem quod fieri potest.

Nummus verò alio modo quia sumitur pro communi mensura ad æstimationem rerum permutandarū non vt mediator iudex: sed vt communis mensura, ideo dicit quodam modo.

- ¶ { OPORTET igitur. } Declarat Philosophus quomodo mensurantur res permutandæ, vbi inter se quodammodo sunt comparabiles. Qualem enim faber rationem habet ad futorem, tot calceos oportet conferre pro domo. Quod si hoc pacto non fiat, nec permutatio sequi poterit nec e contra passio. At illud non fiet, scilicet vt tot calcei conferantur pro domo nisi adæquantur. Vnde oportet aliquo vno cuncta quæ permutantur mensurari. Id autem erit indigentia, & necessitas quædam in rebus huiusmodi. Nam illud meretur res permutandas, sine quo permutatio rerum fieri non potest: sed indigentia videtur esse huiusmodi: ergo indigentia videtur quædam esse mensura rerum permutandarum. Verum ne quis obiciat, quod etiam sine indigentia est nummus quo res permutantur: ideo addit vltcrius Philosophus, quod nummus subit vicem indigentia, quia fit quandoque vt alter indigeat, alter non: & tunc nummus introducit, qui non natura constat, sed ex instituto & impositione hominum: vnde etiam nomen sumpsisse videtur ἀπὸ τοῦ νόμου, id est à lege: & adeò collocatur in nostra potestate, vt non solum ipsum inueniamus, sed etiam deponamus quancumque libet. Notandum quod vt dictum est, faber excedit futorem, & opus fabri excedit opus futoris adeò vt positis superioribus numeris habeat proportionalitatem geometricam duplam, vt sicut se habet faber ad futorem: ita calceus ad domum, vel domus ad calceum: sed faber excedit futorem in duplo, & domus eodem pacto excedet secundum istam proportionalitatem quæ geometrica dicitur quæ cadit hic cum ista comparantur. Verum si permutatio fieret hoc pacto non bene se haberet cum sit hic inæqualitas quæ æquari debet per similitudinem rationis, vt fiat e contra passio, vt sint duo calcei qui æquent domum: & sic faber & futor erunt æquales. Nam animaduertendum diligenter quod cum illa comparantur antequam fiat permutatio, cum inquam comparantur hoc pacto, vt sicut se habet faber ad futorem, &c. Videtur esse proportio geometrica ex qua percipitur inæqualitas, quæ obseruanda non est cum sit permutatio, sed redigenda ad æqualitatem, vt opus

vt opus minus æquetur cum maiore, vt quasi proportionalitas illa geometrica reducatur ad arithmeticam, quæ est illa quæ attenditur in permutando, quia æqualitas rationis geometricæ, quæ est fabri ad domum, & sutoris ad calceum, sit æqualitas rationis arithmeticæ eiusdem quantitatis, adæquando multos calceos domui: & per hunc modum fit permutatio & retributio congrua, ex qua bene constabit ciuitas: quæ retributio & coniunctio fit per diametros rerum ad personas. Nam ponatur ex vna parte persona cum sua re vel opere, ex altera parte persona alia cum sua re. Hæ res vel opera ad personas stant inter se sicut anguli quatuor: nec potest deduci res ad personam nisi per lineam diametralem ab angulo rei ad angulum personæ. quare talis permutatio & coniunctio fit per diametrum, vt apparet. Sed non attenditur hic personarum dignitas. quia non videtur altera alteram excedere, nisi ratione operis, sed sufficit vt æquantur opera inter se, & fiat permutatio secundum similitudinem arithmeticam.

{ ERIT igitur. } Declarat Philosophus quomodo fiat contra passio rectè in permutationibus rerum per cōmunem mensuram. id est per nummum quem dixit subire vicē indigentium. Sumantur elementa A, B, C, D, & A sit agricola vj. & B sutor iij. & C alimentum iiij. & D calceus ij. Vt igitur se habet agricola ad sutorem: ita alimentum ad calceum. verum cum horum alterum excedat alterum, hæc æquanda sunt secundum similitudinem rationum cum permutatio fiet: quod nisi adæquatur, tunc apparet quod permutatio esset iniusta, & inæqualis, & altera persona haberet vtrosque excessus. Veluti agricola vel faber qui est alterum extremum, haberet vtrumque excessum si fieret permutatio vt se habet inter se secundum proportionalitatem geometricam, hoc pacto haberet vtrumque excessum, scilicet excellentiam artis qua excedit sutorem: ponatur enim quod excedat in duplo. & item haberet excessum operis, quia haberet tantum quantum valeret, & excederet in duplo, ita vt si daret opus vt quatuor haberet tot quot facerent octo. Nam sicut persona excedit personam: sic quod recipit, excederet id quod dat, sed excedit in duplo: sic res in pretio debet excedere in duplo, si permutatio fieret hac geometrica ratione, vbi attenditur dignitas personarum. & sic altera persona haberet vtrosque excessus. Sic enim requireret pro-

portionalitas geometrica : vt quod agricola ad futorē, ita opus futoris ad agricolę opus: sed non est ea seruanda in permutatione rerum vbi attenditur æqualitas operum. & sic exponunt nonnulli. Quidam vero referunt vtrosq; excessus ad excessum & defectū, id est plus & minus, hoc pacto, quia agricola haberet vnū calceum, id est minus, & habebit plus in eo quod excedit futorē dignitate artis, posito quod sit dignior. Item tutor minus in eo quod exceditur dignitate artis habebit plus, quia habebit alimentum quod est plus pretij.

53 { OPORTET autem. } Quasi reducenda est talis proportio ad similitudinē rationis arithmetica, vt nō attendatur dignitas personarum, sed opera eorum æquāda sunt, vt agricola habeat tot calceos, quot valet triticum ad alimentum suum.

54 { HABENT ipsi sua. } Scilicet quando quisque habet tantum quantum dedit : & sic poterit constare societas, & fieri potest commutatio congrua, & nummus erit mensura quædam ex qua ponatur æstimatio rebus.

55 { QVOB autē indigētia cōtinet. } Declarat Philosophus, quomodo indigētia videt cōtinere omnia ista in permutationibus, scilicet vt nā, & quid est mensura, & quomodo nūmus subit vicē indigētiæ. Probat q̃ indigētia videt cōtinere omnia ista humana hoc pacto, id quo vno & quasi solo permutationes rerū fieri possunt. cōtinet res omnes humanas: sed indigētia videt esse huiusmodi : ergo &c. Maior nota, quia fiunt permutationes rerū, & id sine quo nō potest fieri permutatio inter homines, videtur cōtinere res humanas. Nam si fiat permutatio, possunt conuenire homines, & fit pagus & ciuitas, & cœtus hominum. Minor declaratur, quia nisi esset indigētia, nō esset permutatio, Is enim qui non indiget non permutat. Et dixit adprobandū hāc minorē, quod si vterq; indigeat certē fit permutatio: si alter tantum, fiet etiam permutatio: q̃ si neuter, non fit permutatio. Verū ad declarandū eam partē in qua dixit, si alter tantū indigeat fit permutatio (alia sunt clara per se) affert exēplum, dicēdo q̃ fiet hoc nūmo intercedente qui subit vicem indigētiæ futuræ alio in tempore, quia nummus est tanquam vas : sed oportet vt nummus sit talis vt id possit efficere. Nam si nummus non esset in vsu vel esset adulter inus non fieret permutatio, quia tunc subiret vicem indigētiæ. Hæc cum ita sint, Philosophus videtur asserre obiectionem & eam soluere.

soluere. dictū est enim indigentiam non semper esse, & ideo oportere nummum intercedere, qui cū subeat vicem indigentiae, similiter erit de nummo, quia variatur & non semper est, nec semper valet idem, vt experientia patet: ergo non semper erit permutatio. Hanc obiectionem soluit concedendo ipsum nummum habere mutationem: tamen magis persistere, id est pretium eius quā reliquarum rerū. & subdit quod propterea oportet res ipsas esse pretio definitas, quae permutandae sunt: & sic erit semper permutatio, quia nummus videtur aequare res humanas ad hoc vt semper fieri possit permutatio: & facit hunc discursum, quod nec societas esset sine permutatione, nec permutatio sine aequalitate, neque aequalitas sine communi mensura quae videtur esse nummus. Dicit etiam ulterius quod sunt aliquae res quae de natura sua non possunt mensurari communi mensura in permutatione, & ista videntur mensurari per indigentiam: ex quo videtur esse aliquid oportere, quo mensurari omnia possint quae permutantur: at id est nummi, vt ostendit exemplo Philosophus per designationem & descriptionem. Si enim sint permutandae lectica & domus, permutari non possunt nisi inueniantur communi mensura qua imponatur pretium eis. Haec autem erit nummus. Sumantur igitur vnciae x. & domus, & lectica, & dicamus quod lectica valet vnam, domus verò quinque vncias: & sic domus erit dimidia: lectica verò decima pars vnciarum. Quare quinquies sumenda est lectica, vt sit aequalis cum domo: quinque igitur lecticae adaequant domum. & hoc pacto res mensurari dicuntur nummo. Nummus autem ex suppositione venit in usum, & ex instituto. Nam si nummus non haberet talem mensuram, non esset in usu: at eam habet quam imponit sibi ratio & experientia hominum: si verò non habet, tollitur. Dicit post haec Philosophus, quod ante inuentio nem nummi erat permutatio rerum, & indigentia mensurabat res, & pretium mutabatur vt requirebat indigentia: vt quinque lecticas pro domo permutassent, quia mensurassent labores domus cum lectica, & sic vidissent quod valebat quinque. vnde nulla differentia est si permutentur quinque lecticae, an pretium quinque lecticarum, ex quibus pater, quid sit iustum & iniustum: & ex hoc apparebit quid sit iustitia & iniustitia.

Domus

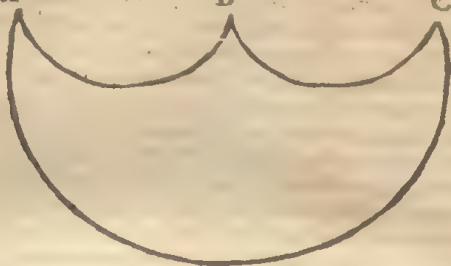
Vncia x.

Lectica

v A

B

C j



- 56 { *ex suppositione.* } Quia non fit à natura, sed ex lege & instituto hominum.
- 57 { *si r domus.* } Ostendit quomodo cum nummus intercedit, fit mensuratio, & imponitur pretium, ut permutatio fiat. Notandum quod inter res permutandas cadit nummus ex institutione hominum: sed res quæ sunt diuersorum generum & rationum non videntur mensurari posse ex parte naturæ, quia mensura debet esse de genere eorum quæ mensuratur: ut quantitas continua mensuratur quantitate continua, non discreta. Nam si res per mensuram debent mensurari, habere debent illam mensuram quæ sit pars illarum rerum. Quare nummus ipse medius cadit inter res mensurandas propter indigentiam: quia imponitur pretium alteri rei, & sic etiam alteri, & in nummo & pretio conueniunt, & hoc pacto ex instituto est nummus quodammodo mensura.
- 58 { *Hi s autem hoc pacto determinatis.* } Hæc est quarta pars huius capituli, in qua Philosophus posteaquam in superioribus declarauit quomodo iustum est medium: nunc ostendit quomodo iustitia quæ est habitus sit mediocritas vel mediū. Et primò ostendit quo pacto operatio iustitiæ sit mediū. deinde quo pacto ipsa iustitia sit medium: præterea qualis habitus est iustitia: postea qualis habitus est iniustitia: postremò epilogat supradicta. Probat igitur in primis hoc pacto: Plus habere & minus habere est agere & pati iniuriam: at iuste agere est medium inter plus habere & minus: ergo agere iusta est medium inter agere iniuriam, & pati. Maior no-

ta ex antedictis cū inquit suprà, Qui enim plus sibi tribuit quā alteri, iniuriā facit. Minor patet de se: ergo &c.

{ IUSTITIA autem non eodem modo. } Declarat nunc Philosophus quomodo iustitia est medium Non enim est medium eo pacto quo dictum est in alijs virtutibus: nam in alijs virtus erat media inter duo vitia opposita, quæ sunt habitus: iustitia vero est ipse medij, scilicet iusti quod est inter plus & minus: & sic est in medio duorum extremorum quorum alterum est plus, alterum minus. Notandū quod iustitiæ opponitur vnum tantum vitium, scilicet iniustitia, quæ subit vicem duorum non vitiorum vel vitiosorum habituum, sed extremorum, quorum alterum est vitium, scilicet plus habere. & intelligitur plus habere non solum plus de bonis, sed etiam cum habet minus de malis: & sic igitur plus habere erit in vitio. Alterum verò minimè, id est ipsum minus habere. Ratio est autem cur vnum tantum vitium, scilicet iniustitia opponitur iustitiæ, & ipsa non est media inter duo vitia: quia aliarum virtutum extrema vtputa audacia, & timiditas diuersis operationibus committuntur, & contrarijs. Vnica autem operatione impossibile est agere audaciam & timiditatem quæ sunt excessus & defectus fortitudinis, quæ duo sunt vitia, & differunt inter se re & ratione. Iniustitia verò vna & eadem res conficit vnica operatione plus & minus, id est excessum & defectum, qui sunt idem re, differunt tantū ratione. Nam qui aufert, & plus habet, & alicui aufert (sunt enim ista relatiua) cui verò aufertur, minus habet. Itaque vna & eadem ablatio facit plus habere eum qui aufert, & minus eum cui aufertur. & sic iniustitia vnū re cōficit vtrumq; extremū: quæ extrema differunt inter se ratione tantum prout subeunt rationes pluris, & minoris, & excessus, & defectus, quia licet sit eadem res iniustitia, tamen alia est eius ratio vt est plus, alia vt est minus. Sic igitur apparet quomodo iniustitia non cōsistit in medio duorum habituum vitiosorum qui sunt excessus & defectus, sicut consistunt aliæ virtutes, sed distribuendo aut cōmutando res sine proportionalitate facit in rebus talem excessum atq; defectum: similiter & iustitia est effectiua medij, quia adæquando res facit illud quod est medium in rebus, esse æquum inter homines inter quos distribuuntur aut commutantur tales res: tamen regulat etiam affectum, & appetitū hominū: & quan-

uis omnes dicant iustitiam esse in voluntate vt in subiecto, forsitā non esset absurdum collocare eam in appetitu in quantum moderatur ipsum, & regulat à plus appetendo.

60 { ET iustitia quidē. } Hac in parte Philosophus docet qualis habitus est ipsa iustitia, dicendo quòd iustitia est, qua iustus dicitur esse talis vt agat electione, & sibi, & aliis æquē tribuat, id est non solum sibi ad alios, sed etiam alijs ad alios. & videtur explicare definitionē siue descriptionē iustitiæ, quæ videtur magis competere iustitiæ distributiue. Hæc enim præstantior altera esse videtur. Definitio autem talis est, q̃ iustitia est habitus quo iustus electione agit, non tribuendo sibi, & ceteris plus, & minus, sed æquē. Alia autem pars addi potest quæ pertinebit ad correctiuam, scilicet quæ redigit personas quarum altera iniuriā perpeffa est, & res permittendas ad æqualitatem: & hoc pacto videtur cōplecti ambas partes iustitiæ.

61 { INIUSTITIA autem est contra. } Declarat nunc Philosophus qualis habitus est iniustitia, & dicit quòd est ecōtra, scilicet qua vir iniustus agit per electionē iniustē, excessus & defectus tribuendo præter similitudinem rationum. Hæc est contraria definitio ipsi iustitiæ, & ideo iniustitia dicitur esse excessus & defectus, quia plus & minus distribuit, & commodū & incōmodū: sed opposito modo. Item cum ceteris distribuit, dat plus & minus: & non semper dat vni & idē plus, sed nunc vni, nunc alteri, & indifferēter. Et potest sic definiri, quomodo est habitus, quē habens operatur electione iniusta sibi plus quā alijs tribuendo, & alijs non æquē, & quo non rediguntur personæ & res permutandæ ad æqualitatem.

2 { EXUPERATIONIS & defectionis. } Et hoc fit duobus modis, aut ad se, aut ad alios.

63 VERVM id. } scilicet iniustum tale.

64 { MINOR quidē est iniuriā pati. } Ille qui habet minus dicitur pati: ille verò qui habet plus dicitur facere iniuriā. & sic visus est Philosoph. cōparare extrema iustitiæ inter se, sicut supra in alijs. Notandū q̃ vt alias dictū fuit sicut de motu & omni actiōe: sic de operatione iustitiæ esse videtur. at motus erit idē inter terminū à quo & terminū ad quē, & tamen diuersis nominib. ob diuersos respectus nūcupatur veluti doctrina vel potius doctio, vt ita loquar, eadē est operatio inter eū qui dicit, & q̃ docet: sed vt est à doctore, dicitur actio: vt est ad discen-

tem,

tem, passio: eodem pacto iniustitia vnā operationem facit, scilicet iniuriam, quæ est vna & eadem, tamen diuersas habet rationes. nam si agit iniuriam, est qui patitur, & econtrā, & vt est ab agente dicitur actio, & vt ad patientem dicitur passio: & sic est excessus & defectus, ob diuersos respectus, vt patet.

¶ DE IUSTITIA igitur. } Concludit Philosophus epilogando breuiter eaq̃ dicta sunt de iustitia, & iusto, & iniusto,

De iniuria, iusto ciuili, herili, & æconomico.

CAPVT VI.



Vm autem fieri possit, ut iniuriam quispiam 65
faciat, & nondum sit ipse iniustus: qualesnam
iniurias quispiam faciens unaquaque iniusti-
tia iam est iniustus, fur, inquam, uel adulter,
uel latro: An hoc modo nihil intererit? Etenim fieri po-
test ut quispiam coeat cum muliere sciens cum qua coit, sed
non ob electionis principium, sed ob affectum. Atque iniu-
riam quidem agit, sed iniustus non est. ueluti neque fur, su-
ratus est tamen. neque adulter, adulterium tamen fecit. &
eodem de cæteris modo. Quomodo igitur sese habet ad 66
ipsum iustum repassio, dictum est antea. Oportet autem 67
non latere, iustum quod nunc quæritur, in esse, quod est
simpliciter iustum, ipsum, inquam, iustum ciuile. Hoc au-
tem est inter socios uitæ. ut sit sufficientia liberorum atque
æqualium, aut in comparatione rationum consistens, aut
in numero. Quare in quibus hoc non est, inter eos ciuile 68
iustum non est, sed quoddam iustum & per similitudinem
quandam. In ijs enim est iustum, quibus inter se ponitur
lex. Lex autem ijs poni solet, in quibus est iniustitia. Iu- 69
diciū enim djudicatio est iusti atque iniusti. In quibus 70
uerò est iniustitia, in ijs est etiam iniuriam facere. sed non
in omnibus est iniustitia, in quibus est iniuriam facere.

Hoc

Hoc autem est plus quidem ex simpliciter bonis, minus autem ex simpliciter malis sibi tribuere. Idcirco non finimus hominem dominari, sed rationem. quia sibi ipsi id facit, & fit tyrannus. Magistratus autem custos est iustitiae, quod si iusti, & aequi. Atque quia nihil sibi ipsi plus tribuendum esse censet, si est iustus (ex simpliciter enim bono plus sibi non tribuit, nisi comparatione rationum sit ad ipsum accomodatum) ideo alij, non sibi ipsi laborat. Atque ob id ipsum, alienum bonum inquit iustitiam esse. sicut & antea diximus. Merces ergo quaedam tribuenda est ipsi, honos, inquam, & praemium, sed quibus haec non sufficiunt, ij sunt tyranni. Herile autem, paternumque iustum non idem, sed his est simile. Non est enim iniustitia ad suum simpliciter. id autem quod possidetur, & filius quandiu sit paruus, & non separatus, ut pars ipsius est patris. Sed uero nemo uult ledere. quapropter non est ad ipsum iniustitia. Neque ergo iustum, neque iniustum civile. Est enim lege, atque in his est in quibus lex esse potest. Qui quidem ij sunt, quibus inest aequalitas imperandi atque parendi. Idcirco magis ad uxorem iustum esse uidetur, quam ad filios, & ea quae possidentur. Hoc enim est rei familiaris iustum uerum & hoc aliud est à civili.

C O M M E N T.

65 C V M autem fieri possit ut iniuriam quispiam. } Hic est secundus tractatus huius libri, in quo ostendit quid sit iustum civile. Nam antea Philosophus diuisit iustitiam in suas partes, & eas declarauit: & iustum similiter quod proficiscitur ab utroque, & uidebatur expleuisse totam materiam de iustitia & iniustitia: sed cum iustum multifariam dicatur (est enim iustum civile, & aliud quod habet similitudinem civilis, & cum alia multa dubitari possent de iniuria quae fit) ideo nunc affert hunc secundum tractatum, ut ostendat quid proprie sit iustum civile. & appellat iustum civile illud quod postea

postea diuiditur in naturale, & legitimum, & continet etiam distributiuum, & commutatiuum: de quibus antea loquutus est. Diuiditur hic tractatus in quatuor capitula. In primo ostendit quid sit iustum ciuile, & in quibus consistit, & in quibus non consistit. In secundo diuidit ipsum. In tertio soluit dubitationem antea motam. In quarto mouet quandam dubitationem de iniuria, & eam soluit. Primum capitulum diuiditur in tres partes, quæ suis locis patebunt. In prima igitur parte Philosophus mouet dubitationem, quæ etiam in tertio capitulo latius soluet. Dicit ergo, Cû fieri possit vt quis iniuriã faciat, & non sit iniustus, quarendum est quænam sint illæ iniuriæ quibus homo dicatur iniustus. Sunt nonnulli qui hunc locum sic exponunt. Cû à nobis dictum sit antea quid sit iustum & iniustum, & iustum sit quod ille qui facit iniuriam sit iniustus: tamen cû fieri possit videatur vt aliquis iniuriam faciat, & non sit statim appellandus iniustus, quænam erunt iniuriæ ex quibus homo iniustus dicatur secundum vnamquamque speciem iniustitiæ: veluti fur secundum speciem iniustitiæ quæ est de furto, vel vt mœchus secundum speciem iniustitiæ quæ est in mœchando, quænam illæ erunt? Omnes enim isti habitus vitiosi videntur posse reduci ad iniustitiam quæ est tota vitiositas, quænam igitur erunt, postea soluit interrogando prius, & dicendo, An nihil interesse videtur inter hæc? Deinde declarat exemplo, & dicit quod si quis coeat cû muliere non eligendo id cû antecedenti deliberatione, sed motus aliqua perturbatione animi, iniuriam quidem facit: sed nondum est appellandus iniustus. sicuti etiam fur qui furatur non vt furetur, sed propter aliquam animi perturbationem, cû non antecesserit deliberatio. Furtum quidem fecit, non tamen semper & statim est appellandus fur qui furatur: sed ij qui sic furantur vt fures: & mœchi qui mœchantur per electionem, & secundum habitum. Et sic discurrendo per vnamquamque speciem iniustitiæ, qui iniuriantur vt iniuriuntur per se, & nō per accidens, aut propter aliū finem, iniusti dicendi videntur secundū vnāquamque speciem iniustitiæ, secundum quam talem operationem producant cum electione. Verū expositio proprii huius textus, & accommodata menti Philosophi talis esse videtur, quam nunc afferimus, vt clarius intelligatur Philosophus. Mouet dubitationem Philosophus, & dicit interrogando quod
cūm

cùm fieri possit vt aliquis faciat iniuriam, & nondum sit iniustus, quomodo facta erit illa iniuria, ex qua homo sit iniustus secundum vnamquamque speciem iniustitiae? & ponit exempla: veluti iniusti, vt fur, vel adulter, vel latro: postea interrogando dicit, an improbanda est hæc dubitatio? quasi dubitamus rectè an nihil interest, vtrum aliquis faciat iniuriam ex habitu aut subita dispositione, aut aliqua perturbatione animi: sed quomodocunq; quis faciat iniuriam iniustus est: postea soluit, quòd qui non facit iniuriam ex electione non est appellandus iniustus: sicut non est dicendus fur, qui non furatur per electionem, & habitum, sed aliqua subita dispositione aut per perturbatione compulsus. Sed in omni iniustitia per multum interest vtrum perturbatione aliqua animi, quæ plerumque brevis est, & ad tempus, an consulto & cogitato fiat iniuria.

66 {QVOMODO igitur.} Hac in parte Philosophus auget hoc dictum, & redigit nos ad memoriam eorum quæ dicta sunt de econtra passione. Diximus enim quomodo econtra passio se habet ad iustum, quia non est simpliciter iustum, & omne iustum, & non est quod nunc quæritur, scilicet ciuile & simpliciter iustum. Notandum quòd Philosophus mouet dubitationem, & soluit breuiter, & eam dimittit, vt inde resumatur. Quare facit hoc: quia posset aliquis dubitare de quo iusto loquatur cū sint plura, scilicet dominicum, œconomicum, vt inferius patebit. Quapropter interponit hanc declarationem dicendo quòd id quod quæritur non est nisi ciuile iustum, quod est vt inferius declarabitur: non enim est repassum. Nam dictum est de eo prius quale sit, & quomodo se habet ad iustum, & ideo sequitur.

67 {OPORTET autem non latere.} Hac in parte secunda capituli Philosophus ostendit quid est illud iustum ciuile de quo loquitur, & declarat quòd ciuile iustum est illud quod est in societate humanæ vitæ, & est causa talis societatis, & eius conseruatrici sufficiens vt conseruetur reipublicæ libertas, aut distributiva secundum similitudinem rationum, scilicet geometricam, aut commutativa secundum numerum, id est secundum proportionalitatem arithmetica. Sciendum quòd iustum multifariam dicitur, scilicet iustum simpliciter, & hoc est ciuile: aliud item per comparisonem dicitur tale, scilicet iustum rei familiaris de quo non loquitur. ideo dixit, non oportet nos latere id iustum de quo loquimur, scilicet

licet ciuile esse. {QVARE in quibus.} Declarat Philosophus 68
 phus ubi & in quibus non est tale iustū ciuile, & ostendit non
 quod est in his quibus non est cōmunis societas vitæ talis, vt
 fit sufficiens inter liberos, & æquales: vnde innuit q̄ iustum fa-
 miliare non est huiusmodi. Nam inter patrē & filium, domi-
 num & seruum, viū & vxorem nō est iustum simpliciter & ci-
 uile, sed quoddam iustum, quod per similitudinem dicitur. 69

{IN iis enim est iustum,} Ostendit Philosophus in quibus
 fit iustum ciuile, & declarat quod est inter liberos, & æquales:
 non autem inter patrem & filium, dominum & seruum, virum
 & vxorem. Probatur: In illis in quibus non datur lex seruanda
 non est iustum simpliciter & ciuile. at patri & filio, seruo & do-
 mino, viro & vxori non imponitur lex seruanda: ergo inter
 eos non erit ciuile iustum. Ratio patet: quibus enim datur lex
 obseruanda, in his potest esse iniustitia propriè: & in quibus est
 iniustitia, in illis fit iniuria. & propterea datur lex, quia non
 possint propriè facere iniuriam, lex prohibet & punit: iniusti-
 tia verò videtur esse propriè inter æquales, & appellatur æqua-
 les etiam illi qui sunt cæteris digniores, dummodo sit seruata
 proportio dignitatis, & sint pares libertate: vnde non sinunt a-
 liquem esse tyrannum, vt inquit infra, sed pariter legibus obe-
 dire volunt. Legum enim, vt inquit Cicero, serui facti sumus
 vt liberi esse possimus. Inter æquales igitur cadit iniustitia
 quando æquales non habent æqua. Si inter dominū & seruum
 non est æqualitas. Est enim seruus pars domini hoc pacto vt in-
 strumentum quoddam animatum, vt ait Philos. in libro Poli-
 tic. nec etiam inter patrem & filium, nec inter virum & vx-
 orem ea æqualitas, etsi aliquo modo esse videatur, vt inter eos
 cadat iustitia, aut iniustitia talis, sed per similitudinem quādā.

{IN quibus autem iniustitia.} id est in quibus est habitus
 iniustitiæ in illis semper cū iniuriantur est iniustitia: sed
 in quibus est iniuria, scilicet quando iniuriantur non in om-
 nibus necessariò est habitus iniustitiæ, quia potest fieri iniusti-
 tia etiam ab aliquo qui non habet habitum, sed ob aliquam
 animi perturbationem, vt suprā dictum est.

{IDcirco non sinimus.} Ex supradictis Philosoph. infert 70
 tria oborta, id est tria correlaria. Primum est, q̄ cū inter li-
 beros fit iustum illud ciuile, statim sequitur q̄ non sinunt ali-
 quem esse tyrannum & hominem dominari pro suo arbi-
 trio

trio, quia plus de cōmodis sibi retribuere & minus de incommodis: sed rationē & legem dominari volunt, quod pollicetur magistratus, & princeps qui custodes iusti sunt, & esse debent. Quod si iusti sunt custodes, & etiam æqui custodes erunt. Est enim proprium munus magistratus, ut inquit Cicero, intelligere se gerere personam ciuitatis, debere quæ eius dignitatē & decus sustinere: seruare leges, iura describere, ea fidei lōæ commissa meminisse &c. Notandum quod interest inter hominem, & verum hominem. Homo enim est imperfectus, & perficitur per virtutes: & cū est perfectus, tūc est verē homo. Fit etiam nonnūquā ut homines aliqui surripiant magistratus, & cum sint improbi & imperfecti, euadant tyranni: ideo non finimus hominem dominari, sed rationem, id est hominem verē habentem rationem: id est vrentem illa, & viuentem secundum illam. Est enim animata ratio verus homo, & studiosus.

7¹ { A T Q V E quia nihil. } Hæc est secunda sententia orta e supra dictis, id est secundum correlarium, scilicet quod princeps & magistratus, & iustus gubernator nō censet sibi plus quam cæteris tribuendum. Oportet enim ipsum de se esse iustum proportionem seruata ut non sibi plus tribuat nisi secundum similitudinem rationum geometricam, vnde & alteri laborat. Quare bene dictum est quod magistratus virum ostendit cū ad alium sit iustitia, & ad bonum alienum atque commune, ut antea patuit. Notandum quod principis & magistratus officium est, ut republi. gubernet sicut gubernator nauium, ita ut omnes sint salui qui in illa sunt. at gubernator hoc facere non potest nisi habeat gubernandi artem. Sic princeps per virtutem quæ est in ipso gubernat omnes & virtutibus ad alium, & ad commune bonum quod indicat maximam perfectionem. Vnde vsus ad alium non solum est huius iustitiæ quæ est pars virtutis, sed etiam totius virtutis: quam ea ratione qua est ad alium: & commune bonum legitimam iustitiam diximus. Vnde & difficillima virtus, & ideo præclarissima dicitur esse iustitia, cū operari ad alios & æqualitatem seruare difficile sit, atque ideo valde præclarum. Difficile est, inquit Cicero, cū præstare omnibus cupieris, seruare æquitatem, quæ est iustitiæ maximè propria. Ex quo fit neque disceptatione vinci se, nec vllō publico ac legitimo iure patiantur, existuntque in repub. plerumque largitores

gitores & factiosi. vt opes quammaximas consequantur, & sine vi potius superiores, quàm iustitia pares: sed quo difficilius, hoc præclarius. hæc in de officiis.


{ MERCE ergo quædam. } Tertium est correlariū, scilicet q̄ debetur præmium iusto bene gubernanti reipub. scilicet honos & gloria. Postquam enim adeptus est virtutes, & confert se ad reipub. & incipit operari ad alios secundum habitum virtutum quem in se habet: tunc debetur ei à ciuibus & à repub. honos & gloria: sed ij qui talibus honoribus non quiescunt, cum nullum ciues habeant præmium maius quod dare possint, euadent tyranni, quoad per eos fieri poterit.

{ HERILE autem. } Hæc est tertia pars huius capituli, 74 in qua determinat de iusto quod per similitudinem dicitur, & est triplex, scilicet inter patrem & filium, dominū & seruū, virum & vxorem. Sed hoc vltimum appellat Philosophus rei familiaris iustum. Verū si paterfamiliās referatur ad filium & ad seruū & vxorem, quia idem potest esse pater, & dominus, & vir, omnia illa poterunt dici rei familiaris iusta. Verū de illo vltimo quod appellat rei familiaris iustum dicit Philosophus quod habet maiorem similitudinem cum ciuili: licet non sit idem. At paternum & herile habent etiam aliquam similitudinem, sed tamen sunt idem. Quod autem inter hos non sit tale iustum probatur. In quibus non est iustitia, in illis non est iustum ciuile: at inter dominū & seruū, patrem & filium non est propriè iniustitia: ergo non erit iustum ciuile. Patet ratio. Nullus est iniuria ad seipsum. nec ad sua: sed seruus est aliquid domini dū possidetur, & si ius aliquid patris: quare non erit inter hos iniustitia: quia nemo sibi iniuriam facit, nec suis: at seruus est possessio animata domini, filius verò est aliquid patris. Item inter virum & vxorem non est æqualitas, nec ergo iniustitia propriè dicta. Veruntamen vbi est maior æqualitas, ibi maior similitudo iusti ciuilis. Et cum vir & vxor sint magis æquales quàm pater & filius, aut dominus aut seruus: ideo dicit Philosophus, quod iustum inter virum & vxorem, quod appellat familiare, est magis simile ciuili iusto quàm illorum iusta: non tamen est id de quo loquitur. Notandum quod inter eos videtur esse iustum ciuile: inter quos est æqualitas vicissim imperandi atque parenti. In repub. enim non semper sunt iidem imperantes, sed est

vicissitudo quædam cum æqualitate, vt alij nunc pareant, nūc imperent secundum leges: sed dominus semper imperat seruus, seruus semper obedit: & sic inter eos nō est æqualitas, nec ex consequenti ciuile ius. Pater etiam semper est pater, & filius semper est filius: ideo non est æqualitas. Verū inter virum & vxorem etiam non est propriè æqualitas, et si maior esse videatur quā inter patrem & filium, & herum & seruū. Nam vt vir est paterfamiliās, sic illa materfamiliās, & vnā cum viro rem familiarem gubernare videtur. Nam vir extrā, vxor ei quæ sunt domi curare debet & conseruare. Quare videntur ob hæc habere quandam æqualitatem: attamen sunt inæquales, quia vir non subit vicem matrisfamiliās, nec illa econtrā viri officium in quantum est vxor: præterea si quæ leges sunt vir imponit eas vxori, sic igitur patet quod non propriè est inter virum & vxorem ciuile iustum.

De iusto naturali, & legitimo.

C A P V T . VI.

- 75  iuile autem iusti aliud est naturale, aliud legitimum. Et naturale quidem est, quod ubique uim habet eandem, & non quia uidetur ubi non uidetur. Legitimum autem quod à principio quidem nihil refert, sic an aliter habeat. cum uerò positum fuerit, refert. Quale est, Mina captiuos redimi, uel capram dijs, sed non duas oues mactare: & etiam ea quæ de singulis lege iubentur. ut sacra Braside facere, & quæ publicis decretis instituuntur. Videntur autem quibusdam omnia talia esse. Propterea quod omne quod natura constat, immobile est: et uim eandem habet ubique. sicut ignis hic, & apud Persas urit: iusta autem moueri uident. Verū hoc non ita sese habet, sed aliquo modo. Atq; apud deos quidem nihil ullo modo forsitan est quod ita sese habet: apud nos autē est quidē aliquid etiam natura constans, mutabile. uerū nō omne. Attamen aliud est natura aliud non
- natu

natura. Patet autem quidnam eorum quæ possunt & aliter se habere natura constat, & quid non, sed lege ac instituto, si ambo mutari similiter possunt. Et ad cætera eadem accommodabitur definitio. Dextera namque manus ualidior est læua natura. Et tamen fieri potest, ut omnes euadant apti ad utendum manu sinistra perinde ac dextera. Iusta autem ea quæ ex instituto sunt & ob utilitatem, similia sunt mensuris. Nō enim omnibus in locis æquales sunt uini, triticiq; mensuræ, sed ubi quidem emunt, maiores sunt, ubi autem uendunt, minores. Simili modo & ea quæ non naturalia sunt, sed humana iusta: non eadem sunt ubique. Nam neq; respublicæ, sed una tantum ubiq; secundum naturam ipsa optima. Vnumquodque autem iustorum, & legitimorum, 79 ut uniuersale sese habet ad singula, etenim ea quæ aguntur sunt multa, unumquodque autem illorum est unum. est enim uniuersale. Interest autem inter iniuriam & iniustum: & inter ius & iustum. Iniustum enim est natura, uel instituto. 80 Id autem ipsum cum actum fuerit iniuria est. antea uerò quàm sit actum nullo modo est iniuria, sed iniustum. pari modo & ius. Vocatur autem magis *iusti actio ipsum commune: *ius autem iniuriæ emendatio. Quæ uerò & quot species uniuscuiusque ipsorum sunt, & circa quæ uersantur, considerandum est postea.

ἀδίκον.
ἀδίκημα.
δικαιοσύνη
γὰρ, ἀδικαίωμα.

COMMENT.

CIVILE autem iustum diuiditur. } Hoc est secundum ea 75
capitulum huius tractatus, in quo Philosophus distincto iusto civili à paterno, herili & uxorio: nunc illud resumit & diuidit in suas partes. Hoc autem capitulum in duas partes diuiditur quæ suis locis patebūt. In prima igitur parte Philosophus affert diuisionem iusti civilis, dicendo quod quoddam est naturale quoddam legitimum. Naturali tribuit duas condiciones: unam ex parte sui effectus, scilicet quod habet utriq; eadē vim.

id est idem efficit apud omnes gentes. Alia sumitur ex parte causæ suæ: quia non est ex nostra institutione, ex eo quod videtur aut non videtur nobis: sed consistit quodammodo ex parte naturæ. Notandum quod non videtur esse discrepantia inter Philosophum & iurisconsultos in declaratione iusti naturalis, quamuis Philosophus iustum diuidat: illi ius, & melius Philosophus: quia iustum est vniuersale: ius particulare cum applicatur particulari rei. Conueniunt autem in declaratione rei hoc pacto, quia iurisperiti diuidunt ius bifariam: primum, scilicet in naturale, & ius gentium: & naturale est apud illos coniunctio maris & foeminae, & procreatio, & educatio liberorum: ius autem gentium appellant quod est apud omnes gentes: sicut est pacta seruare, legatos tutos esse, & similia. Philosophus verò ista duo appellat naturalia, quia sicut nos non videmur esse causa effectrix nostra institutione iusti quod natura constat: similiter nec eius quod est vbiq; gentium. Nihil duplex videtur esse natura in homine: vna qua conuenit cum cæteris animalibus, alia qua conuenit tantum cum cæteris hominibus. Nam homo procreat sicut alia animalia, & educat procreata, & hæc cōpetunt homini ex parte naturæ communis cum aliis animalibus. Cum verò habeat aliam naturam qua differt ab aliis animalibus, cōmunicat tamen cum omnibus aliis hominibus: iura quæ inde nascuntur ab illis dicuntur iura gentium, sicut legatos tutos esse: & vt Cicero inquit, non prohibere aquam profluentem, pati ab igne ignem capere: si quis velit consilium deliberanti dare, quæ sunt his vtilia qui accipiunt, danti non molesta. sic igitur ista duo iura vno nomine complectitur Philosophus, iustum naturale appellans, ideo in re non videtur discrepare à iurisperitis. Notandum quod præter ista duo iura, quæ Philosophus nomine naturalis comprehendit, & item legitimū, sunt apud eum iusta ciuilia, quia seruantur in ciuitatibus & communi vitæ societate. Verum intelligendum vltius quod sicut fit in speculatiuis quantum ad hoc propositum spectat, ita etiam in actiuis: sed in speculatiuis quædam sunt vt principia, quædam ex principiis procedentia, id est conclusiones: sic in actiuis quædam sunt tanquam principia, quædam ab illis profluentia. at in speculatiuis principia quædam sunt per se nota, & statim cognitis terminis percipiuntur lumine intellectus agentis sine vllō discursu, vt de quo

quolibet affirmatio & negatio, & de nullo istorum, ambo aut cum discursu imperceptibili, vt si ab æqualibus æqualia de-
mas, ea quæ remanent sunt æqualia. Et omne totum est ma-
ius sua parte, & similia quæ sumuntur in scientiis tanquam per
se nota, & non probantur, sed ex illis positis tanquam per se no-
tis, & vi illorum procedimus: deinde ad probandas conclu-
siones, vt latè ostendit Philosophus in libro Posteriorum, Eo-
dem pacto in actiuis sunt quædam iura naturalia nobis nota
ex natura communi cum cæteris animalibus, & ex natura pro-
pria cuiusque hominis quæ non videntur fieri nostra instituti-
one: sed ex illis, tanquam ex principiis, iura ciuitatum & legi-
tima tanquam conclusiones in speculatiuis prodire profue-
réque videntur: duplex enim ponitur intellectiua vis. Nam
speculari, & agere non est eiusdem virtutis atque potentia,
Ex quo coacti sunt Philosophi ponere duas vires intellecti-
uas, scilicet speculatiuam & actiuam. Verû vt in intellectu spec-
ulatiuo sunt ea principia quæ diximus quali innata: ita in
intellectu actiuo videntur collocari principia vt eis ex ipsa
natura sine vlla probatione intellectus assentiri videatur: vt
sunt illa. Omne honestum prosequendum, omne turpe fugi-
endum, pacta seruanda, non violandi legati: & similia à qui-
bus latores legum tanquam à quibusdam vniuersalibus instru-
cti principis leges postea condunt. Quare cum ita sint, meri-
to Philosophus ista principia naturalia dixit iusta, cum sua
pte natura hæere cuique intellectui sano videantur sine cu-
iusquam doctrina. Verum vtrum in actiuis procedant effectus
ex illis tanquam ex prius notis nobis sicut in speculatiuis, in
præsentia omittamus, quia non pertinet ad hanc doctrinam.

{ LEGITIMUM autem, } Declarat Philosophus aliud mē- 76
brum iusti ciuilis, dicendo quod iustum legitimum est, quod
antequam poneretur nihil referebat vtrum hoc vel illa mo-
do esset: postquam verò positum est, refert. Et videtur trifari-
am Philosophus ostendere tale iustum, vt si esset commune
quod ad totam ciuitatē pertineret, vel singulare quod ad vnū
tantum hominem pertinet. & tertium quasi medium inter illa
duo, quod ad aliquod membrum ciuitatis pertineret: & hu-
iusmodi diuisio colligi potest ex Philosophi exēplis quæ pon-
it. Primum pertinere videtur ad cōmunem & omnem ciuita-
tem, vt redimi captiuos. Nam inter Lacedæmonios & Athe-

nienſes vigente bello, ſancitum fuit vt captiui redimi poſſent certo pretio, ſcilicet vna mina, & hoc videtur pertinere ad legittimum iuſtū cōmune: & illud item de vna capra, & nō duobus ouibus, quod pōnitur à Philoſopho exēpli cauſa, licet factum non inueniatur. Aliud eſt exemplū pertinens ad vñū. Braſidas rex Lacedæmoniorum fuiſſe dicitur, & multa beneficia in Amphipolitas contuliſſe, ex quibus poſt mortem illius inſtituiſſe eam gentē tradunt ſacra facere in memoriā Braſidæ. Tertium exemplum eſt de publicis decretis nō ad totam rem publicam pertinentibus, ſed ad aliquod membrum ciuitatis vt ad mercatorum membrum vel alicuius alterius facultatis particularis,

77 { VIDENTVR autem quibusdam. } Hac in parte Philoſophus cum vellet remouere opinionē quorundam de iuſto ſupradicto: primò eam aſſert, deinde reſellit. dicebant enim illi non eſſe biſariā diuidendū iuſtū eo pacto quo diuiſit Philoſophus, quia omne iuſtum ciuile erat legitimū, nō autē naturale, vt Philoſophus dicit: & arguebant hoc pacto. Illud quod eſt naturale apud omnes homines eſt idem, & non mutatur: Sed iuſta non ſunt eadem, nec eadem permanent apud omnes, ſed omnia ſunt mutabilia: ergo non ſunt naturalia. Nam legati non ſunt apud omnes gentes tuti, & ſemper tuti.

78 { VERVM hoc non ita ſeſe habet. } Excludit & reprobat hanc opinionē Philoſophus, & primò videt negare quod omnia naturalia ſunt immutabilia: deinde quodd omnia iuſta ſunt immutabilia, Dicit enim q̃ non ita ſe habet ſimpliciter, ſed aliqua ex parte: & primò negat q̃ omne quod cōſtat natura, permaneat ſemper immutabile, dicēdo q̃ ſiqua ſunt iuſta immutabilia, non erūt niſi diuina. Sed ea quæ ſunt apud homines licet cōſtent natura, tamē non ſemper permanent immutabilia, quare non eſt vera illa veſtra propoſitio, q̃ omne naturale ſit immutabile apud omnes. Videmus enim quod cōſtat natura, vt manus dextera ſit nobilior, quia ab ipſa eſt principium motus: tamē fieri poteſt vt quidam æquē vtantur bene vtrique manu, & hoc poteſt eſſe apud omnes homines. Nam id quod contingit homini poteſt omni homini contingere: & ſic patet quod illa quæ ſunt naturalia mouentur atq; mutantur. Poſtea oſtendit quodd etiam illa minor propoſitio non eſt vera, ſcilicet quodd omnia iuſta ſunt mutabilia: nam quædam ſunt mutabilia propter varietatem morum & hominum interdum
aber

abstrantium à recta ratione: verum naturalia iura sunt eadem apud omnes gentes sanæ mentis & ea ratione qua homines: sicut dicimus esse quædam simpliciter, & de natura sua sana, que tamen alicui non sunt sana, scilicet ægroto, & item dulcia & huiusmodi. sed vt clarius ordo intelligatur, talis videtur esse processus: Sunt nonnulli, dicit Philosophus, qui putant omnia iusta esse legitima, non autem esse aliqua naturalia iusta: & assignant hanc rationem, quod vident ea quæ sunt naturalia non mutari, & ubiq; habere eandem vim: sicut ignis hic, & apud Persas: iusta vero mutari, & esse diuersa. Nos autem dicemus primum qd hoc non est simpliciter verum, qd omne naturale & constans natura sit immutabile, & semper se habeat eodem modo, sed aliqua ex parte, & secundum quid est verum. Nam si diceremus ea quæ sunt diuina firma esse, & semper se habere eodem modo, hæc cõcedenda videntur. Verum de omnibus naturalibus pertinentibus ad homines non est concedendũ, quia eorum aliqua semper se habent eodem modo, aliqua verò sunt mutabilia. Exemplum primi, vt homo est animal rationale. & similia quæ sunt in primo modo dicendi, per se, & semper se habent eodem modo. Exemplum secundum: homo habet manum dexteram aptiorem quam sinistram, quod non semper est. fieri enim potest vt sit amphidexter: sic igitur cum quædam naturalia sunt mutabilia, & aliter se habere possint, non erit mirum si etiam iusta naturalia non semper se habent eodẽ modo. Dicamus igitur quod iustorum quædam constant natura, quædam lege, & ex instituto, cõsi etiam ambo mutari possent, & aliter se habere. quod si queratur, cum iustum naturale & legitimum sit vtrunq; mutabile, quæ erit differentia inter hæc? dicit qd ex hoc percipi poterit, scilicet, cum viderimus aliquod iustum esse cõmune pluribus gentibus vel omnibus, tunc dicemus illud iustum esse naturale. Cum verò videbimus aliquod aliud non esse commune, sed tantum esse alicuius ciuitatis vel regionis, vt sunt mensuræ diuersæ vini & tritici diuersis in locis: tunc dicemus illud iustũ esse legitimum, id est ex lege & institutione, non autem ex natura. Quare non obstat nostræ sententiæ vestra obiectio, cum dicitis iustum non esse naturale, quia naturalia non possunt aliter se habere: iusta verò aliter atque aliter se habent, cum ostenderimus quod etiam naturalia quædam aliter se habe-

te possunt, et si vt plurimum se habeāt eodem modo, & cōmū
nora sint quān ea quæ ex instituto sunt: nam non solum iu-
sta naturalia aliter se habere possunt, sed etiam talis di. termi-
natio erit ad quādā alia naturalia, & quæ natura constāt, sicut
de amphidexteris diximus. Si quid verò est vna vbiq; agendi
ratio secundum naturam, ea erit optima, sicut sunt ea quæ sunt
dulcia natura vt mel. Tamē alicui nō sunt vt gustui corrupto,
& hoc nō est ex natura mellis, sed ex corruptione illius: eodē
pacto iusta naturalia de se non haberēt hāc varietatē, si homi-
nes essent omnes vt esse deberēt, sequendo rationem ducem.

79 {VNVM QVODQVE autem iustorum.} Quia Philosophus in præcedentibus loquendo de iustitia sæpe vsus est vocabulis & terminis qui videntur habere magnam similitudinem inter se, vt apertē cognoscatur quod vnumquodque significat, vult assignare propriam significationem cuiusq; & videntur differre secundum vniuersale & particulare. Primum igitur declarando naturam iusti civilis, dicit quod iustum civile sumimus vniuersale: vt colendus est Deus, tutos oratores & legatos esse debere, depositum esse reddendum, & similia. Ista igitur vniuersalia sunt sub quibus cadunt sua singularia quæ sunt plura: & tamen vnumquodque illorum subit rationem vniuersalis ea ratione qua iustum est.

80 {INTEREST autem inter iniuriam,} Ponit nunc Philosophus differentiam inter istos quatuor terminos, scilicet inter iniuriam, & iniustum, & inter ius atque iustum: & ostendit quod iustum & iniustum est in vniuersale, & antequam agatur, & hoc est contra nonnullos qui sumunt ius antequam agatur. Iustum igitur est tutos dimittere legatos, depositum reddere: hoc cum agitur, nunc apud istos vel illos dicitur ius. Ita vt omne ius præsupponat iustum, non autem econtrā. Iustum enim redactum ad opus est ius. Iniustum quoque natura quod est contra iustum naturale, vel iniustum ex instituto quod est contra iustum ex instituto. Iniustum, inquam, est vniuersale, vt cōmittere adulteriū. Cum verò agit, est iniuria: vel cum actum est, iniuria dicitur. Sic igitur iustum est antequam fiat, vt reddere depositum, vel punire maleficia est iustum: postea quā factū est, dicitur ius. Verūm dicit Philosophus quod vīmur hoc modo dicēdi pro omni iusto actu. Nonnunquā pro emendatione iniuriæ, cum dicimus quod iudex fecit ius quando

do emendauit aliquod maleficium. Alio modo omne iustum actu, id est omne opus iustum dicitur ius, vt in distributione vel cōmutatione: vnde apud Græcos posuit duo nomina Philosophus, scilicet *δικαιόπραγμα* & *δικαίωμα*, apud Latinos verò non sunt. Ideo apparet magna confusio in textu. Sic igitur habemus quòd iniustum est vniuersale & antequam fiat: iniuria verò ipsū iam actum. Eodem pacto iustum antequam fiat: ius verò cū est factum. Verū hoc communius dicitur pro quocunq; actu iusto: ius autem vocatur correctio iniuriæ. communius enim dicitur *δικαιόπραγμα*, quòd videtur comprehendere quemcunq; actum iustum, siue sit iustitiæ distributiue, siue correctiue: *δικαίωμα* verò videtur comprehendere & significare correctionem tantū iniuriæ, quòd videtur esse cuiusdam partis iustitiæ operatio, & non cuiuscunq; iustitiæ actus & operatio.

De triplici nocumento, quod alijs irrogatur.

CAPVT

VIII.



Cū autem iusta sint, & iniusta ea quæ diximus: iniuriam quidem quispiam facit, & ius agit: cū ea sua sponte agit. sed cū inuitus, nō iniuriā facit, neq; ius agit. Agitenim ea quibus accidit ut sint iusta aut iniusta. Iniuria autem atq; iniuris actio tunc est, cū à sponte agente fit. tunc enim uitupratur, & simul tūc iniuria est. Quare crit quid iniustum quidem, sed nondū iniuria, si non à sponte agente fit factū. Equidē id à sponte agente fieri dico (quemadmodum & prius est dictū) quod quispiam in se situm sciens agit, & non ignorans. neq; quē, neq; quò, neq; gratia cuius: ut quē pulsatur, & quo, & gratia cuius. & unūquodq; illorū neq; per accidens, neque ui. ut si quispiā ui mouens manū alterius ipsum pulset. Sponte enim ipse tum sua non pulsatur: quippe cū non sit in se situm. Fieri etiam potest ut qui pulsatur sit pater. ipse autem sciat quidē illum hominē esse, uel aliquem eorū qui as-

sunt, ignoret autem esse patrem. Idem dicendum est & de cōgratia cuius agitur, & circa totū etiam actum. Quod igitur ignoratur, aut non ignoratur quidem, non est autē in ipso situm, sed ui fit, id omne agitur ab inuito. Et eorū enim quæ nobis natura cōpetunt, cōplura scientes agimus, atq; patimur, quorum nihil aut nostra sponte, aut inuitis fit nobis: ut senescere, aut mori. Est autē in iniustus ac iustus, similiter id quod per accidens dicimus. Nā si quispiam depositū inuitus, & ob timorē reddiderit: nō est dicendū hunc iustum, aut ius agere nisi per accidens. Similiter est dicendū & eū iniuriā facere atq; iniusta per accidens agere, qui cogitur, atq;

83 inuitus non reddit depositū. Eorum autem quæ sponte agimus, alia electione agimus, alia sine electione. Ea cū electione agimus, quæ antecessit deliberatio. Ea sine electione, quæ

84 non antecessit deliberatio. Cū igitur lesio sit in societatibus triplex: tunc sunt cum ignoratione peccata, cū quispiā egerit, aut circa quē, aut quod, aut quo, aut gratia cuius agere non putarit. Nam aut non percutere, aut non hoc, aut non hunc, aut non gratia huiusce putauit. sed accidit id cuius gratia non putauit, ut non ut uulneraret, sed ut pungeret, aut non quē, aut non modo hoc. Atq; cum extra rationem sit lesio, infortunium est. Cū non extra rationem, si ne tamē uitio: peccatū. Etenim peccat quidē quispiam, cū in ipso est principiū causæ: aduersa uerō fortuna utitur, cum

85 est foris. Cū autē sciēs quidē, sed non deliberatione præmissa quispiam ledit, iniuria est. cuius generis ea sunt uniuersa quæ per irā efficiuntur, aliasq; animi perturbationes, quæ cūq; necessario, uel natura hominibus accidunt. Hæc enim iniuriæ sunt. Atq; ij qui ob hæc nocēt ac peccant, iniuriam quidē faciunt: tamē nōdū ob hæc ipsa sunt iniusti uel prauī.

86 nō enim nocēt ob prauitatē, sed cū nocet quis, electione iniustus

iustus est atque prauus. Quapropter perfecte ea quæ pro-⁸⁷
 ficiuntur ab ira, non diiudicantur ex prouidentia fieri.
 Non enim is incipit qui facit ira: sed is qui prouocauit ad
 iram. Præterea non fit in talibus controuersia si factum sit
 necne: sed si iure sit factum. Ira nanque ob apparentem oriri
 iniustitiam solet. Non enim de facto perinde atque in com=
 mercis contendunt, ubi necesse est alterum improbum es=
 se si non id faciat obliuione, sed de re conuenientes, iure an
 iniuria sit facta disceptant. Qui autem fecit insidias, non⁸⁸
 ignorat. Quare alter putat iniuriam pati, alter non putat.
 Quod si electione nocuerit, iniuriam facit. Atque his iam⁸⁹
 iniuriis est iniustus qui iniuriam facit, cum comparationem⁹⁰
 rationum aut æqualitatem transgreditur. Pari modo iustus
 etiam est cum ius agit electione. ius autem agit si solum sua
 sponte agit. Eorum autem quæ ab inuitis fiunt, alia sunt⁹¹
 uenia digna, alia non sunt uenia digna. Nam ea quæ non
 solum ignorantes, sed ob ignorantiam etiam faciunt, igno=
 scenda sunt. Sed ea quæ faciunt non ob ignorationem, sed
 ignorantes quidem ob affectum non naturalem, neque hu=
 manum, non sunt uenia digna.

C O M M E N T.

CVM autem iusta sint & iniusta. } Hoc est tertium capi-⁸¹
 tulum huius secundi tractatus, in quo soluit dubitatio=
 nem motam in primo capitulo, scilicet secundum quam iniu=
 riam quis sit propriè iniustus, & similiter secundum quod ius
 aliquis sit propriè iustus. Diuiditur autem in quatuor partes
 quæ suis locis patebunt. Dicit ergo in primis quod omnia
 quæ fiunt sponte, sunt ius vel iniuria: quæ verò fiunt inuitè
 non dicuntur esse ius vel iniuria, nisi per accidens. Accidit
 enim, vt hæc sint iusta vel iniusta. Notandum quod ex dictis
 Philosophi emergit quod aliquod est iustum quod non est
 ius, & aliquod iniustum quod non est iniuria. Nam si quis in
 uitus reddit depositum, is non fecit ius, quia non egit per se,
 nec

nec sponte sua, tamē egit iustū per accidēs, quia illud quod est iustū opus, & potest esse ius si ab aliquo fiat sponte. Eodē modo, si quis iniustē retinet depositū non dicitur facere iniuriā: tamen facit id quod est opus iniustū nō per se, sed per accidēs, & potest esse iniuria si fiat sponte. Notandum præterea quod istud per se & per accidens soluit omnē dubitationē quæ oriri potest nō solum in his, sed etiam in op. rationibus aliarū virtutum. Nam si quis egerit operationem temperantiz, si per se, temperans: si per accidens, non propriē temperans dici potest.

¶ { **E Q V I D E M** id à sponte agente. } Declarat Philosophus id quod sponte, & id quod iniuste fit, quæ respondere videtur & consonare cum his quæ in tertio libro latissime dicta sunt, & est necessarium hoc loco tangere, & hæc ad declarationem eorum quæ dicta sunt, & insequentium quæ dicuntur. Id igitur fit sponte, dicit Philosophus, quod aliquis agit in sua potestate constitutus, sciens omnes circumstantias & condiciones requisitas, scilicet quem, quid, quando, & reliqua: & addit quod oportet sponte agentem non solum scire illa singularia dicta, sed scire etiam illa per se, & non per accidens: & item oportet quod non agat aliqua vi compulsus. Vidimus enim in tertio quod spontaneo opponitur non spontaneum, quod est aut per ignorantiam aut per vim. Declarat primo hoc secundum membrum, dicendo quod si quis compulsus alterius manu percutiat aliquem, is non sponte agere videtur. Item declarat aliud membrum, scilicet quomodo dicitur ignorare, & quid est dicere scire per accidens, & non per se, ut si quis pulset patrem quem non cognoscit illum vel patrem, sed ut hominem, & addit vltimus Philosophus quod id quod ignoratur, aut quod non est situm in potestate agentis videtur fieri ab iniusto: ex quo deprehenditur quod ad hoc ut fiant aliqua nostra sponte non sufficit esse tale ut sciatur. Nam senescere, & augeri, & mori quauis sciuntur, tamen non dicuntur fieri sponte: sed requiritur præter ea ut illa res sit in nostra potestate collocata, & à nobis fieri possit. Post hæc Philosophus accommodat supradictas distinctiones iustas & iniustas iuri & iniuriæ, ut patet in textu exemplo depositi quod retinetur, & non redditur. Notandum quod bene adduxit Philosophus declarationem de eo quod fit sponte aut non sponte: quia sine hac distinctione non videtur constare illa

illa virtus, & hoc præsertim videtur competere iustitiæ.

{ E O R V M autem quæ sponte agimus. } Hæc est secūda pars 83
huius capituli, in qua postea quàm suprà inuestigauit quid sit iniuria, & docuit quando aliquid iustum vel iniustum agitur non inuitè, sed sponte: nunc inquit & declarat quæ nam sint illæ iniuriæ, ex quibus propriè aliquis dicatur iniustus: quia pluribus modis sponte agitur: & in hoc consistit solutio dubitationis motæ in primo capitulo huius secundi tractatus. Affert autè primo diuisionem vtilem ad ea quæ dicturus est, dicendo quòd eorum quæ fiunt à nobis sponte, alia fiunt cum electione, alia sine electione: vnde non valet, hoc est factum sponte: ergo cum electione: sed bene econtra, hoc est factum cum electione, ergo sponte, cum sponte agere sit magis vniuersale. Nam sponte agere competit etiam brutis, vt in tertio vidimus: agere verò cum electione solum competit habentibus voluntatem & rationem. Quare vbicumque est electio, ibi voluntas: & vbicumque voluntas, ibi principium sponte agendi: sed non econtra, vt antea patuit.

{ C V M igitur læsio fit. } Affert Philosophus diuisionē quādam læsionum quæ fiunt in actionibus humanis quæ est triplex. Vna quæ fit ab inuito: alia quæ fit à sponte agente: tertia quæ fit ab eligente. & per hanc diuisionem ostendit quòd aliquis per accidens agat operationem iniustam, non tamen erit iniustus. Nam ille qui agit inuitus, ea ratione nec iustus dicendus est, nec iniustus: sed fieri potest vt quis agat rem iniustam inuitus: ergo ille non erit iniustus. Affert post hæc distinctionem Philosophus eorum quæ fiunt à nobis inuitis, ponendo duplicem gradum. Nam quædam fiunt vltra rationem & opinionem, & talia non dicuntur peccata, sed infortunatæ læsiones: quædam verò non extra rationem peccantur, & hæc dicuntur quidem peccata, cum principium agendi & potentia sit in auctore peccati: non tamen dicuntur facta cum vitio, vt patet in textu Philosophi. Sed vt melius intelligatur eius ordo procedendi, Aristoteles cum velit declarare quis sit vir iustus & iniustus, primo inquit quis sit iniustus. Hoc cognito à contrario cognoscetur iustus. Sed cum iniustus sit qui facit iniuriā secundum quendam modum nocendi, videndum est quot modis noceri potest, vt aliis sepositis relinquatur is nocendi modus secundum quem fiat iniuria, ex qua proprie

priè dicatur iniustus:& ideo attulit superiorem distinctionem quam declarare incœpit.& nunc sequetur.

85 { CVM autem sciēs. } Prima & superior læsio non est iniuria, licet sit iniusta actio: nunc verò ostendit fieri posse iniuriam, nō tamen ille erit iniustus. Vnde nō sequitur: hic egit iniuriam, ergo est iniustus, etiam si sponte egerit: quia requiritur vt agat cū electione & deliberatione præcedenti. quòd si quis per iram vel aliam huiusmodi læserit perturbationem, iniuriam quidem facere poterit: non tamen statim sequitur qd sit homo iniustus. Notandum quòd Philosophus dicit perturbationes atque affectus, qui necessario, vel natura hominibus insunt: necessario inesse dicuntur talia, vt fames, sitis, & huiusmodi: natura verò, vt timorem, iram, & similia. Nam si quis propter famem intolerabilem agat aliquid iniustum dicetur fecisse iniuriam, non tamen appellabitur iniustus. Idem dicetur de ira, metu, misericordia, & similibus: quarum perturbationum aliqua motus si quis agat aliquid, non habet tempus deliberandi: quòd si haberet, fortasse non egressus talem iniuriam. ex quibus patet, quòd aliquis agere iniuriam potest sponte & sciens, tamen non erit iniustus, quia non videatur nocere ob prauitatem, vt inquit Philosophus.

86 { SED CVM nocet quis. } Hac in parte Philosophus ostendit quando aliquis, & per quam iniuriam factam dicitur iniustus, & ostendit hoc pacto. Is qui agit iniuriam per principium coniunctum causæ iniustitiæ est iniustus. At is qui agit iniuriam cum electione & deliberatione antecedenti est huiusmodi, ergo talis erit iniustus. Ex his soluta est dubitatio superius allata, scilicet quænam sint illæ iniuriæ ex quibus aliquis dicatur iniustus, quam Philosophus in hunc locum distulisse videtur propter multas dubitationes de iure. & iniuriæ quæ in re debant, quas soluere oportuit, & multas distinctiones afferre declarando de quo iusto intendat, videlicet de ciuili, & quomodo diuidatur in naturale & legitimum, & quomodo se habet tanquam vniuersale ad singula, & reliqua: quibus solutis & declaratis, venit per distinctiones pulcherrimas ad declarandum & soluendum ob quas iniurias quis dicatur iniustus. nam non ob ea quæ sunt ab inuitis, nec ob ea quæ sunt sponte sine electione, sed tantum ob eas iniurias quæ sunt ab aliquo, electione & deliberatione præcedenti.

{ QVA

{ QVAPROPTER perrectè ea quæ proficiuntur. } Hæc 87
 est tertia pars huius capituli, in qua Philosophus allatis superioribus sententiis, scilicet quod is qui lædit sine electione, sciens aliqua perturbatione compulsus, iniuriam quidem facit, non tamen propriè est iniustus: sed ille tantum qui ob prauitatem & cum electione nocet, est dicendus iniustus, nunc hæc declarat & probat: & primò resumendo illum qui sciens sine electione operatur, & lædit aliqua perturbatione vehementi permotus, ostendit quibusdam rationibus quod talis non est propriè iniustus, quia suæ iniuriæ non habentur quasi sint ex prouidentia factæ, sed per aliquam subitam perturbationem, quæ arguit non ex habitu factam esse talem iniuriam: veluti illi qui ira, quæ est vehemens perturbatio, nocent & iniuriam faciunt, quasi principium sit extra se. ex quo apparet quod iniuriam facit cum sponte faciat, & sciens, & in suo arbitrio sit lædere, vel non lædere: non tamen est iniustus cum non lædat cum electione. Probat idem ex signo quodam, quia cum aliquis iniuriatur per iram, disceptatur de iure, cum constet de facto: quod non disceptaretur si propriè putaretur iniustus: sed cum constet de facto, & ita sit manifesta iniustitia, ideo de facto non disceptatur: vt in commerciis cum negatur depositum vel aliquid tale, vbi necesse est alterum duorum esse improbum, nisi fiat obliuione. Sed illi inter quos facta est iniuria per iram, cum conueniant de re facta, disceptant de iure. Quare non potest esse ibi occulta fraus eo pacto quo esse potest in commerciis, vbi lædens decipere potest sciens, puta negando depositum. Nam talis decipiens non ignorat, scilicet se facere vel fecisse iniuriam: sed in ira ille qui passus est iniuriam putat se accipere iniuriam. Ille verò qui lædit putat non inferre iniuriam, sed perturbatus ira existimat se iure offendere, vel iniuriam non afferre. Verum iniuriam quidem facit, non tamen est dicendus iniustus.

{ QV1 autè facit insidias. } Declarat nunc Philosophus quod quæ 88
 do sit iniuria cum vitio, & cum lædens lædit cum electione est iniustus: nam qui lædit eo principio quod ad vitium pertinet, est dicendus iniustus: sed qui lædit cum electione est huiusmodi: ergo talis dicitur iniustus, & iustus econtrà qui facit ius eo principio quod pertinet ad virtutem, & cum electione ius facit. { COM- 89
 PARATIONEM rationum. } Innuit iusticiam distributivam.

- 90 { *AEQUALITATEM*. } Innuit iustitiā cōmutatiuam & correctiuā cōmerciōrū. Ex his potest concludi q̄ iniustus est qui sciens iniuriam facit. & cum electione ac deliberatione præcedenti. Iustus verò econtrā. Nam omnia quæ dicta sunt de iniusto & iniuria competunt iusto contrario modo.
- 91 { *FORVM* autem. } Hæc est quarta pars huius capituli, in qua Philosophus distinguit ea quæ fieri videntur à nobis iniustis, & eorum dicit aliqua esse venia digna, aliqua non. Sed notandum q̄ Philosophus sumit hic inuitum fieri largo modo, id quod verè non est propriè tale, sed id quod fit à nobis ob perturbationem aliquam necessariam vel naturalem quæ antea attulit: & tamen illa fiunt à nobis sponte, cum principium agendi vel non agendi sit in nobis: sed sumit Philosophus largo modo fieri ab iniustis, quia non fiunt cum electione. Horum igitur, dicit Philosophus, aliqua sunt venia digna, aliqua non. Nam ea sunt ignoscenda non quæ facinus ignorant tantum, etenim talia non essent digna venia, sed quæ ignorantes facimus per ignorationem. Notandum q̄ ignorantem agere, vt in tertio percipimus, vult Philosophus qui ignorat in vniuersali: per ignorantiam verò illum qui in agendo ignorat in particulari aliquam circumstantiam. Exemplum primi, vt si quis ignoraret esse adulterium turpe: exemplum secundi, vt si quis ignoraret hanc esse vxorē vicini, existimans & credens sine dubio esse suam. Quare prius ignorans tantum in vniuersali non est excusandus, sed ignorans & non solum ignorans tantum, sed per ignorationem in particulari circumstantia aberrans dignus videtur venia, si siue sit ignorans, & per ignorationem agat. Item si quis ignorans agit ob perturbationem aut necessariam aut humanam, videtur venia dignus: vt si quis egerit ob famem, quia talis est ignorans in vniuersali, & compellitur ab aff.ctu necessario. Nam si compulsus vel incitatus ob voluptatem non ob famem egerit iniuriam, non est dignus venia. Ideo addidit perturbatione non humana, & cætera. vt apparet in textu. Hic videtur esse duobus modis venia dignus, aut cum errat, & agit per ignorantiam, siue sit ignorans in vniuersali, siue non, dummodo agat per ignorantiam in particulari ignorando aliquam circumstantiam: aut cum ignorans in vniuersali, & sciens in particulari agit aliqua naturali necessitate compul

compulsus, vt fame. Sed si ignorans in vniuersali lædat, & no-
ceat nulla necessitate compulsus, nec excusatione, nec venia
dignus esse videtur.

De pati iniuriam.

CAPVT IX.



Mbiget autem quispiam si determinatum sit 92
satis de faciendo patiendq; iniuriam. Atq; si
ita sit ut Euripides inquit, absurde dicens.

Quæris parentem quomodo occidi meam?

Sermo est brevis, non exitus longos habet.

Volens volentem, vel volentem non volens.

Vtrum enim reuera sua sponte quispiam iniuriam patiatur
an nemo, sed omnes inuiti, quemadmodum & omnes qui in-
iuriam agunt sua faciunt sponte? Et utrum omnes hoc mo- 93
do, an quidam sponte, quidam inuiti? Similiter & cùm pa-
tiuntur homines ius? nam omnes cùm ius agunt, sua faciunt
sponte. Quare consentaneum est rationi, similiter opponi
eos qui iniuriam & qui ius patiuntur: ut aut sponte patian-
tur aut inuiti. At absurdum uidebitur si omnes etiam ius
pati sua sponte dixerimus. nonnulli namq; non sua sponte
ius patiuntur. Enimvero de hoc quoq; quispiam dubitaue- 94
rit, si omnis qui passus est iniustum, iniuriam patiatur, an
ut in agendo, sic & in patiendo res sese habet? Etenim fit ut 95
ad utrumque per accidens ipsa iusta accommodentur: & eo-
dem modo iniusta. Non enim est idem iniusta agere, & in-
iurias agere. neque iniusta pati, & iniurias pati. Similiter
& in agendo, patiendq; ius. Fieri enim non potest ut pa-
tiatur quisquam iniuriam, nisi quis iniuriam faciat: aut ius
patiatur, nisi ius quispiã agat. Quòd si simpliciter iniuriã 96
facere, sit sua sponte quempiam ledere: & idipsum sponte,
inquam, ledere, sit ledere scientem & quem, & quo atque

quō: incōtinens autē ipse sibi sua noceat sponte. ipse nimirū iniuriā patitur sua sponte, fieriq; potest ut sibi ipsi iniuriā faciat. Atq; hoc etiā ipsum, unū quid est eorū quæ dubitantur: si fieri, inquā, possit ut sibi ipsi quispiam iniuriā faciat. Præterea fit ut sua sponte quispiā ob incontinentiā ab alio sponte nocente ledatur. Quare fit, ut sua sponte quispiam
 97 iniuriam patiatur. An definitio dicta nō rectē sese habet, sed huic, ledere, inquā, scientem & quem, & quo, atq; quomodo: hoc est addendum præter illius uoluntatem. Leditur igitur aliquis sua sponte, patiturq; iniusta. Sed iniuriam sua sponte patitur nemo. nemo nanq; uult neque incontinens ipse, sed præter uoluntatē agit. Neq; enim ullus id uult quod non existimat esse bonum, incontinens autem id agit, quod non putat esse agendum. Qui uerò dat sua, quæ admodum at
 ma Diomedī Glaucus dedit, ut dicit Homerus,

Iliad. 2.

Pro quē nonem, centum: pro ferro tradidit aurum.

Is iniuriam non patitur: dare nanq; est collocatum in ipso. Sed ut iniuriam patiatur, non est in potestate ipsius situm: sed is sit qui iniuriam agat oportet. Patet igitur sua sponte
 98 neminem iniuriam pati. Insuper ex ijs quæ proposuimus, hæc duo restant deinceps dicenda. uter iniuriam faciat utrum is qui plus præter dignitatem tribuit, an is qui illud habet: & si fieri possit ut sibi ipsi quispiam iniuriā faciat?
 99 Etenim si sit illud quod prius est dictum, & qui distribuit non qui plus habet. iniuriam faciat, si quispiam plus alijs quàm sibi tribuat sciens, sponteq; quod quidem moderati homines faciunt (bonus enim & æquus minora sibi tribue
 100 re solet) is profectō sibi ipsi iniuriam facit. An neque hoc simplex est? Ex alio nanque bono plus forte consequitur ut gloriam, aut absolutē honestum. Soluitur præterea & per definitionem agendi iniuriam. nihil enim ipse præter suam

suam patitur uoluntatem. Quare non iniuriam patitur ob
 id ipsum : sed si minus capit , leditur tantum. Patet autem ¹⁰¹
 & distribuentem iniuriam agere : sed non eum semper
 qui plus habet. Non enim is iniuriam facit , cui inest iniu=
 stum : sed is cui potestas inest id faciendi sponte . Hæc au=
 tem est , unde est principium actus . Quod quidem in ipso ¹⁰²
 est distribuyente , non in accipiente . Præterea cùm facere
 multis dicatur modis , & modo quodam expertia animæ,
 & manus , & seruus occidat herò iubente : iniuriam qui=
 dem non agit , iniusta autē facit. Insuper si iudicauit igno=
 rans , non iniuriam facit legitimo iusto , nec est iniustum iu=
 dicium . est tamen aliquo modo iniustum . Aliud enim est ¹⁰³
 legitimum iustum , aliud primum & naturale. Sin uerò co=
 gnoscens iudicauit iniuste , plus habet & ipse uel gratiam ¹⁰⁴
 uel uindictam . Perinde igitur , & is , qui ob hæc iudicauit ¹⁰⁵
 iniuste , plus habet , atq; si quispiam acceperit iniuriæ par=
 tem. Nam in illis , qui fundum peruerso iudicio tribuit : non ¹⁰⁶
 fundum cepit , sed argentum . Atqui putant , homines in se=
 ipsis esse situm iniurias facere . Quapropter & iustum ¹⁰⁷
 esse facile arbitrantur . hoc autem non ita sese habet . Coire ¹⁰⁸
 nanque cùm uxore uicini , & pulsare proximum , dareque ¹⁰⁹
 argentum manu facile est , & collocatur in ipsis : sed hæc
 agere sic se habentes , neque facile est , neque in ipsis est si=
 tum . Simili modo cognoscere iusta atque iniusta , nullam ¹⁰¹
 sapientiam esse putant . propterea quod non est difficile
 ea de quibus leges dictitant , intelligere . At non hæc sunt ¹¹¹
 ipsa iusta , nisi per accidens . Sed tunc sunt iusta cùm quo=
 dam aguntur modo , & quodam distribuuntur modo . Id
 autem difficilius est , quàm ea quæ sanitatem efficiunt sci=
 re . Et ibi nanque mel , uinum , ueratrum , adustionem ,
 incisionemue scire persfacile sanè est . Sed quonam modo

- ad sanitatem efficiendam, & cui & quando sint tribuen-
 112 da, tanta est difficultas scire, quanta est medicum esse. Ob
 id autem ipsum, & iusti non minus esse putant iniuriam
 facere, quia uir iustus non minus, sed etiam magis horum
 singula facere potest. uitiare, inquam, uxorem cuiuspiam,
 & pulsare aliquem, & uir fortis in acie proicere chy-
 113 peum, tergisq; uersis fugam arripere. At timide agere &
 iniuriam facere, non est hæc facere, nisi per accidens: sed
 sic se habentem hæc facere. Quemadmodum & mederi
 atq; curare non est incidere, uel non incidere, aut medica-
 114 menta dare, aut non dare, sed hoc modo sese habentem
 hæc agere. Iusta autem in ijs sunt qui participes sunt eo-
 rum quæ sunt simpliciter bona. Habent autem & exupe-
 rationem in his, & defectum. Nam quibusdam non est
 ipsorum exuperatio, ut dijs fortasse: quibusdam uero nulla
 pars est utilis, incurabilibus, inquam, malis, sed omnia
 115 nocent. Quibusdam autem usque ad aliquem terminum, at-
 que hoc est humanum.

C O M M E N T.

- 92 **A**MBIGET autem quispiam } Hoc est quartum capitu-
 lum huius secundi tractatus, in quo mouet plures dubi-
 tationes quæ oriri videbantur ex antè dictis, & eas soluit. Di-
 uiditur autem hoc capitulum in quatuor partes. In primis
 mouet tres dubitationes, & ibi includitur uox alia: & sic vi-
 dentur esse quatuor, & eas soluit, & ex illis oriuntur duæ aliæ
 dubitationes quas etiam soluit postea in secunda parte. In
 tertia affert tres opiniones de facilitate iusti, & eas repro-
 bat. In quarta ostendit in quibus bonis & personis sit iustum,
 & in quibus non sit. In prima igitur parte format talem du-
 bitationem: utrum re vera sua spontè quis patiatur iniuriam.
 Deinde hoc pacto, utrum omnes patiantur iniuriam inuiti,
 an quidam inuiti, quidam sponte vel volentes, ut inquit. No-
 tandum quòd Philosophus congruè mouet hanc dubitatio-
 nem, quia dixit antè quòd is facit iniuriam qui sponte agit in-
 iustum:

iustum: & si agit sine electione non est iniustus, si eligens est iniustus. Ex quo videtur quod omnis qui patitur iniuriā sponte patiatur: sicut agēs sponte agit. E contra etiam videtur quod sicut agere iniuriā est sponte, sic e contra pati iniuriā fiat iniuste. & hæc videtur esse vera sententia. Cogitur etiam mouere talem quæstionem ex sententia Euripidis, qui inducit Bellorophontē se hoc pacto excusantē de matricidio, quod volens volentem, aut volentem volēs occidit, ac si mater voluisset ut sibi fieret iniuria, & hanc sententiam non videtur probare Philosophus, ideo dixit absurdū Euripidem dicere: nam potest bene conuenire volens volentem, aut nolens nolentem. Euripides verò contrario modo eam attulit: ideo mouet quæstionem Philosophus.

{ ET VTRVM omnes. } Affert aliam dubitationem ex op⁹³posito: nam sicut dubitamus utrum omnis qui patitur iniuriā sponte patiatur: sic de iis qui patiuntur ius utrum omnes inuiti an volentes patiantur ius: an quidam sponte, quidam inuiti, & hoc est verum. Sunt igitur duo paria oppositionum, iniuriā agere, iniuriā pati: ius agere, & ius pati. Et videtur consentaneum quod eodem modo ista opponantur, ut si alterum sponte agatur, & alterum quoque: & similiter, si pati iniuriā fiat sponte, eodem modo ius pati sponte fiat: ita ut eodem pacto formetur quæstio de patiēdo ius sicut de patiēdo iniuriā. Et dicit Philosophus quod videtur absurdum dicere, quod omnes sponte patiantur ius. Nam ius est vel emendatio iniuriæ, vel æqua retributio. Ille igitur cui datur & redditur sponte, videtur pati: ille verò cui aufertur, non sponte pati ipsum ius, nec ille similiter qui mittitur ad supplicium. Quare quidam sponte, quidam inuitus patitur ius: & hæc videtur vera determinatio huius quæstionis de patiēdo ius.

{ ENIM vero de. } Affert aliam dubitationē Philosophus⁹⁴ quæ oritur ex dictis, & eā soluit. Dubitatur enim utrum omnis qui patitur iniustum patitur iniuriā: ita ut idem sit iniustum pati, & iniuriā pati. Quatuor igitur sunt oppositiones, scilicet iustum agere, iustum pati: iniustum agere, iniustum pati: ius agere, ius pati, iniuriā agere, iniuriā pati. Soluit autē Philosophus per distinctionem iniusti & iniuriæ, ostēdendo quod nō est idem iustum pati, & iniuriā pati. Sicut enim agens iniustus, & per accidens agere potest rem iniustam, non tamē agit iniuriā: sic patiens pati potest per accidens iniustum, non tamen patietur

95 iniuriam. { Ad vtrumq; } Scilicet ad agentem & patientem accommodatur iustum & iniustum per accidēs, nā agens quādo agit sponte per se quidem agere videtur. Vnde superius dixit Philosophus, Iniuria autem atque ius definitur si a sponte, vel inuitē agente proficiatur. Nam cū a sponte agente proficiatur, vituperatur, & simul tum etiam iniuria est. Quare quippiam erit quidem iniustum, sed nondum iniuria: quando verò agit iniustus, aut per vim aut per ignorantiam dicetur agere iniustum per accidens. Vnde Philosophus supra eodem loco inquit, Agit enim ea quibus accidit, vt sint iusta aut iniusta. Nam si quis compulsus manu alterius aliquem percutiat, vel ignorauerit esse patrem per accidens, videtur egisse iniustum. Eodem pacto si quis inuitus depositum reddat per accidens, egit id quod est iustum. Si milis ratio erit de patiente. Per se enim patietur, & per accidens iniustum patietur eo modo quo diximus. Quare nō est idem pati iniustum, & pati iniuriam: vel pati iustum, & pati ius. Nam ius & iniuria pendet ab alio agente. Iniustum verò videtur quod aliquis sibi ipsi facere possit per accidens, vt diximus, vt si quis seipsum lædat inuitus. At iniuriam facere, est sua sponte lædere, & scientem quam &c.

Notandum pro declaratione omnium quæ dicta sunt hucusque in hoc capitulo, quod hic notādi sunt isti duo termini, scilicet agere & pati, deinde isti quatuor, scilicet iniuria, ius, iniustum, iustum, quorum quilibet coniunctus cum altero duorum illorum facit vnā oppositionem. Vnde quatuor oriuntur oppositiones, scilicet, Iniuriam agere, iniuriam pati: ius agere, ius pati: iniustum agere, iniustum pati: iustum agere, iustum pati. Querit igitur Philosophus de prima oppositione hoc modo, Vtrum quis sponte patiatur iniuriam. & concludit quod non, sed à contrario fit. eodem modo de pati iniuriam, vt de agere iniuriam. Nam vt agere iniuriam semper fit sponte: ita pati iniuriam semper videtur fieri inuitē. Deinde querit de secunda oppositione. Vtrum semper ius pati fit sponte: vt ius agere semper fit sponte. & concludit quod non est similiter de istis oppositis, ius pati fit sponte, sed ius agere semper fit sponte. Sed ius pati quandoq; fit sponte, quandoq; inuitē: vel à quodam sponte, à quodam inuitē, vt ostendimus. Post hæc querit de altera oppositione, scilicet tertia, vtrum sit idē iniustum pati, & iniuriam pati: & concludit quod eodem modo fit de pati

iniur

iniusta, sicut de agere iniusta: sed non idē est pati iniustum, & pati iniuriam, vt declarauimus. Postreus declarat quartā oppositionē, ostēdēs, q̄ sicut aliud est iniustum pati, & iniuriā pati vel agere, similiter aliud est iustum pati, & ius pati vel agere.

{ Q V O N si simpliciter. } Corroborat quæstionē iam antea 96
allatam afferendo primò descriptionē agendi iniuriam, scilicet quòd agere iniuriam est sponte sua lædere, cognoscendo singula circa quæ versatur talis actio. Postea probat quòd potest aliquis sua sponte iniuriam pati: & primo ostendit hoc exemplo incontinentis qui videtur sibiip̄s iniuriam facere, ergo ipsemet patietur. Deinde ostendit idē alia ratione. Fieri enim potest: vt aliquis puta incontinens patiatur sponte sua spoliari ab amica. Quare videtur vt aliquis sponte volens sua iniuriam patiatur, quamuis hoc non sit verum.

{ A N definitio. } Soluit dubitationē Philosophus accipien- 97
do illā descriptionē sponte agendi iniuriam, & addēdo ei vnā partē: ex cuius additione soluitur dubitatio. Cū enim dicit iniuriam facere, est sponte sua lædere, sciendo quem, & quo, & singula alia. Addendū est, præter voluntatem illius cui affertur iniuria, ex quo patet q̄ nemo volens patitur iniuriam, læditur autē sua sponte, & patitur id quod est res iniusta, non tamen volens patitur iniuriā. Nam si incontinens de quo magis videtur, nō vult iniuriam pati, multò minus ceteri. Quòd autē incontinens nolit, ex eo percipitur, quia aduersatur rationi, & ei parti quæ est pars rationalis sequendo appetitum sensitiuum: quòd autē nolit id quod agit, patet, quia nemo vult nisi bonum, & tamen ille agit quod non putat esse agendū, sequendo appetitum sensitiuum, & affert exemplū Glauci, quem Homerus inducit recognouisse in bello Diomedem hospitē patrum, noluisseq; secum pugnare, & inuicem arma permutasse, Glaucum dedisse arma aurea, & accepisse ferrea. & per hoc videtur soluere secundū argumentū, quia dat sua sponte, ergo non patitur iniuriam. Oportet enim vt sit qui agat iniuriā. Sua autē donans non patitur iniuriā, quia in potestate eius est sua donare: sed iniuriam pati non est in potestate eius qui patitur. Concluditur ergo quòd nemo volēs iniuriam patitur.

{ I N S V P E R ex iis quæ. } Secunda est pars capituli, vbi ex 98
suprà dictis duo determināda restabāt, scilicet utrū iniuriā faciat is qui distribuit, an qui accipit vltra dignitatē, nā ex eo q̄

de Glauco diximus, q̄ qui sua donat nō patitur iniuriā, illa quæstio oriri videtur in distribuēdo utrū faciat iniuriā, an qui plus accipit. Secunda quæstio est, utrū sibiip̄s quis iniuriā faciat quā mouit superius, & in fine huius libri eā latius soluet.

99 { **E**T enim si sit id. } Arguit nunc pro secunda quæstione augendo ipsam, & dicendo quod qui sibi minus tribuit quā dignitas postulet, videtur sibi iniuriā facere: & hoc videtur pendere à prima dubitatione. Nam si quis distribuatur sibi & alteri, & sibi tribuat minus quā sua dignitas exigit, tunc videtur euenire vt aliquis sibiip̄s faciat iniuriā, & tamen modesti homines hoc obseruare videntur. Quomodo ergo se res habebit? Nam hæc ratio videtur confirmare dubitationem nostram, scilicet an quis sibiip̄s iniuriā affert. Prius est dictum, scilicet dubitando non tamen soluendo.

100 { **A**N neque hoc simplex. } Affert Philosophus duas solutiones: prima est, quod illi minus sibi tribuunt pecuniarum vel huiusmodi bonorum quæ dicuntur fortunæ, plus tamen sibi tribuunt gloriæ & honestatis. Quare non est illud intelligendum simpliciter quod sibi minus tribuant: quia de aliquibus minus, de aliquibus plus. Aliā solutionem affert per definitionem agendi iniuriā, quia agere iniuriā est sponte sua facere alicui rem iniustā, præter voluntatē eius cui affertur. Soluitur igitur ea dubitatio, quia cum sponte sua sibi minus tribuat, patet quod non facit sibi iniuriā: quia non patitur ipse iniuriā cum non sit præter eius voluntatem. Notandum quod illi qui plus tribuunt aliis quā sibi, faciunt propter honestatem, ne videantur causa sui esse in magistratibus constituti: tamen sibiip̄s non faciunt iniuriā duabus rationibus: primò, quia faciunt id præter honestatē & gloriā, quibus adæquatur illud minus quod sibi tribuunt. Secundariò cum sponte sibi sumat illud minus, est quædā læsio, & quoddam detrimentum voluntarium, non autem iniuriā, quia sit sponte sua. Quare non sibiip̄s facit iniuriā, vt apparebit in sequentibus latius.

101 { **P**A T E R autē. } Soluit primā dubitationē Philosophus, vter faciat iniuriā, an qui plus distribuit, an qui plus habet præter dignitatem. Et cōcludit tribus rationibus, quod non semper qui plus habet, sed qui distribuit, facit iniuriā: & bene dicit non semper, quia aliquñ fieri potest vt accipiens habensq; plus, iniuriā faciat, vt si quis distribuatur sibi, & cæteris, vel
huius

huiusmodi. Prima autem ratio Philosophi talis est. Is qui sua sponte facit iniustum, facit iniuriam: sed qui distribuit plus quam dignitas patiatur, facit sua sponte iniustum, ergo iniuriam: & non ille semper qui plus suscipit plusque habet: nam principium agendi esse videtur in distribuyente. Notandum quod semper fieri videtur ut qui distribuit plus, agat iniuriā. Fit etiam quandoque ut qui præter dignitatē habet plus à distribuyente, iniuriā agat. Veluti si quis distribuat sibi & alteri. & sibi præter dignitatem plus tribuat, & hoc fit cum euenit ut idem sit distribuens & accipiens. Vel etiam si accipiens ipse distribuentem corrumpat. Simpliciter ergo distribuens plus quam æquū fit, facit iniuriā. Accipiens verò quandoque, nō autem semper facere videtur iniuriā, & eo pacto quo diximus. 102

{ PRÆTEREA si facere. } Hæc est secunda ratio talis ad idem probandum quod distribuens plus est ille qui facit iniuriam, non autem semper ille qui accipit: & præsupponit quod modis sumitur facere, scilicet tripliciter inuenire videtur, scilicet aut non proprie sua sponte: vel sua sponte, & cum electione. Nam dicimus inanimatum aliquod occidere, ut lapidem, & huiusmodi & item animatum, ut seruum. Vtrumque videtur esse instrumentalis causa, sed alia inanimata, alia animata quæ faciunt iniusta. Causa autem principalis est illa in qua est principium agendi, & mouedit: instrumentalis animata, ut seruus: inanimata, ut lapis, ex parte igitur agētis, & distribuētis plus quā decet erit iniuriā facere, non autem semper ex parte habentis.

{ INSUPER si iudicauit. } Tertia ratio qua idem probat 103
afferendo distinctionem quādam, quā etiam supra attulimus, & huic loco potius accommodata esse videtur quam illi. Nam distribuens potest tripliciter considerari, ut faciat, aut iniustus, aut sponte, aut electione. Primum fieri potest ignorantie. Sed ignorantia est duplex, aut iusti naturalis, aut iusti legitimi. Tunc si ignorās hæc ambo agit, non agit iniuriā, scilicet per se: sin verò alterum ignorauerit, tunc aliquo modo illa res est iniuria, aliquo modo non est. Quod si vtrumque iustū cognoscens egerit distributionē iniquā, tunc manifestè facit iniuriā.

{ NEC est iniustum. } Scilicet secundum leges { ALIUD 104
primum. } Scilicet iustum naturale. { PLVS habet. } Nam si 105
non habet plus eius rei quam dat: tamē habet eius quod appe- 106
rit, scilicet vel gratiæ vel vindictæ: & eodē modo plus habet,

& est iniustus, ac si haberet partem eius rei quam dat, puta agrum vel aliquid aliud pro parte ipsius vt argentum.

- 107 {A T qui putant homines.} Hæc est tertia pars huius capituli, in qua Philosophus adducit tres opiniones quæ tunc florebant apud vulgus, & eas refellit. Prima erat, quod facile est esse iustum, & hoc quia facile est esse iniustum, cum in nobis sit positum facere iniuriam cum volumus, & item cum in nobis sit collocatum facere iustitiam: ergo vtrumque erit facile. Hæc opinio nem reprobat Philosophus, quod licet in nostra potestate sit facere iniuriam, tamen determinato quodammodo, & sic se habentes non est facile aut quia non habent habitum, aut quia deficit materia iniuriandi, ideo non semper est situm in nobis.

108 {EST facile.} Id est facilius quam esse iustum.

- 109 {COLLOCATVR in ipsis non tamen semper.} Notandum quod in nobis est simpliciter collocatum esse iustos vel iniustos, & omnino esse studiosos vel vitiosos. Sed si consideremus conditiones quæ requiruntur ad vtraque opera, & ad generationem vitij vel virtutis, non videtur facile nec semper esse in nobis vt agamus cum velimus. Multa enim sunt quæ prohibere possunt nostras operationes, siue bonas siue malas, & opus est tempore in acquirendo vtrumque habitum, licet facilius sit vitiosum euadere quam studiosum. Et ideo non repugnat sibi, & ei quod antea dixit virtutes & vitia esse in nostra potestate, & operationes studiosas vel vitiosas: nam simpliciter loquendo ita est, sed loquendo cum hac additione quodocunque volumus, patet quod non semper sit vt quando, & quoties velimus agamus & cum facilitate. Non enim facile est habitum acquirere præsertim habitum virtutis.

- 110 {SIMILITER quoque modo} Secunda opinio eorum qui dicebant quod facile est cognoscere res iustas & iniustas, & ex hoc arguebant facile esse iustas operationes exercere, hoc pacto: Id quod facile percipitur, facile potest fieri: sed res iustæ facile percipiuntur, ergo facile possunt fieri. & rationem probabat ex eo quod iusta docentur à legibus, & iuris peritis, quorum dicta percipere non est difficile nec magnæ sapientiæ & ex consequenti non esse rem magnam nec difficilem iustas operationes producere. Hoc autem refellit Philosophus, dicendo quod licet facile sit percipere iusta, quia facile percipiuntur leges & præcepta iurisconsultorum, tamen illa quæ dicuntur in illis

lis locis sunt iusta, non per se, sed per accidēs: nō enim iustum in scripto est per se iustū, sed quod respicit voluntatē, & principium sponte agendi. Quare etsi facile sit percipere iustum vt scriptum, tamē nō est facile id agere, & eo modo sicut fieri debent iusta, id est secundum illas cōditiones quę requiruntur ad iustas operationes: sed est difficilius quā scire ea quę sunt sana in medicina. Accommodat enim hāc dubitationē ad medicinam, in qua non est difficile scire ea quę sunt sana: sed vti ipsis vt oportet ad faciendam sanitatem, tanta est difficultas, quanta est medicum euadere. Facile est enī. n. scire quōd hel-leborum purgat talem humorem, tamen vti illo vt oportet, & quando oportet ad sanitatem faciendam est valde difficile. facile est ergo cognoscere res iustas materialiter. Sed vti illis vt oportet, & quando, & quomodo, difficile.

{ C E R T O modo. } Scilicet per electionē, & seruatis conditionib⁹ quę requirunt ad virtutē, & quas pręscribit recta rō. III

{ O B id autem ipsum. } Affert tertiā sententiā quorūdā dicentium nō minus iusto quā iniusto facile esse iniuriā facere alijs, nec minus ad eum pertinere. Nam dicūt esse in nostra potestate esse iustū vel iniustum. Cū igitur ista sint posita in nostra potestate, inquit, facilia factu sunt: ergo videtur q̄ iustus cum vult facere potest iniusta: quia ipse scit iusta, & iniusta, cū scientia sit contrariorū hoc pacto: non autē eo vt iniustus sciat iusta: & ratio est, quia per rectū cognoscimus obliquū, nō aut ecōtrā: quia rectū est iudex sui & obliqui, nō autē ecōtrā: ergo iustus sciet iusta, & iniusta. Quę cum ita sint, patet q̄ iustus potest facere res iniustas melius quā iniustus, quia melius illa cognoscit, & probant hoc exēplis, vt vitia dō vxorē alienā vel pulsando, & similibus, vt patet in textu. Hoc refellit Philosophus, & dicit q̄ iustus non potest agere res iniustas, & q̄ hoc est impossibile, quia iniuste vel timidē agere, non est hęc facere nisi materialiter, & per accidēs: sed iniuste vel timidē agere sic se habentē, id est sic & hoc pacto dispositum & habentem iniustitiā vel timiditatē ad quod requiritur vt habeat electionem. Iniustus verō non habet electionem iniuste agendi: ergo non aget iniuste nisi per accidens, & quasi materialiter, sicut dare potationem non est mederi nisi materialiter: sic ergo vitare vxorem cum uispiam est iniustum materialiter. Quod si fiat ab habente iniustitiam erit etiam iniuria, scilicet si agatur ab habente III 2

bente talem dispositionē vt sit, sed iustus nō habet talē dispositionē, nec iniustitiam: ergo non agit ista vt iniuriam, vt si habeat rem cum vxore vicini per ignorantia existimās esse suā. Ob id ipsum, scilicet quia putant facile esse scire iusta, & iniusta, & ideo facile esse euadere iustos & iniustos cum volumus.

113 { SIC SE habentem. } Vel sponte agentem vel cum electione & habitu. Hic igitur loqui videtur Philosophus de iniuria quæ sit cum electione.

114 { IVSTA autem in iis. } Hæc est quarta pars huius capituli, in qua ostendit in quibus bonis dici debeāt esse iusta de quibus loquutus est, & ad quos pertineat ista iniustitia, tam distributiva, quā cōmutatiua. & dicit q̃ hæc iusta sunt in his qui sunt participes bonoru simpliciter, & quia simpliciter bona multatariam dicuntur: ideo addit & explanat de quibus bonis loquatur. Nam propriè simpliciter bona, sunt bona animi, vt virtutes: diuitiæ verò dicuntur simpliciter bona, quia sunt semper bona apud probum hominē, & sanè mētis: & ideo dicuntur bona simpliciter, quia vir bonus semper vitur rectè diuitiis & honoribus, & aliis generis eiusdem. Verum declarat de quibus bonis loquatur cum dicit, habent autē exuperationem & defectionem. Bona verò animi nō suscipiunt excessum nec defectum, quia virtus consistit in medio indiuisibili. Quare ista interna bona non auferūt ab externo, nec distribuūtur vt externa, ideo bene adiunxit, de illis quæ suscipiunt excessum & defectum. Post hæc ostēdit Philosophus quibus personis competunt ista iusta. Nam si iustum cōpetit his qui habent & versantur circa hæc bona externa, non competet forsan diis, id est substantiis separatis, & addere videtur fortasse, propter Platonem qui in illis dixit esse virtutes, quod Philosopho non videtur placere, quia virtus videtur esse sedatio perturbationum: quare vbi non est perturbatio non ponetur virtus. At videtur absurdum ponere in substantiis separatis affectus & perturbationes. Quare tales virtutes & iusta non competent eis: verū adducere rationem Platonis, & ostendere de quibus virtutibus loquebatur, & quomodo, non videtur esse præsentis temporis. Cū igitur hominibus talia iusta competāt, dicit Philosophus, non tamen omnibus, quia prauis & insaniabilibus nō sunt talia bona distribuenda, nec iniquo quicquam dari debet, quia esset sibi instrumentum ad vitia. Restant ergo
vt sit

vt studiosis & paratis exercere operationes studiosas talia cōpetent iusta, quorum alter est magis vel minus studiosus, & talibus ista bona vtenda & distribuenda competent vsq; ad aliquem terminum. Nam tales sunt medij inter substantias separatas quibus non competunt humana bona: & inter iniquos & improbos homines, & insanabiles, quibus nulla talia sunt tribuenda, quia peruerterent & abuterentur.

{ QVIBUSDAM verò. } Hoc refertur ad substantias separatas ad quas non esset excessus talium bonorum, id est non possemus excedere tribuendo secundum conditionem earum. deficeremus enim, & omnia nostra bona deficerent ab merito & dignitate earum: quia longè plura & maiora bona conuenirent eis quàm sint ea quæ à nobis tribui possint, quamuis ista nullo modo competant eis. quibusdam, scilicet hominibus aliquo modo studiosis. hoc est humanum, scilicet iustum.

De equitate & bonitate, & equo & bono.

CAPVT X.



Princeps autem dicendum est de equitate & bonitate, atque equo & bono. quoniam modo se habet, æquitas quidem & bonitas ad iustitiam, æquum autem & bonum ad iustum. Nam considerantibus neque simpliciter idem, neque genere diuersum esse uidetur. Atque interdum laudamus æquum & bonum, uirumq; talem. Quare & ad alia laudantes transferimus pro bono, ipsum æquius declarantes melius esse. Interdum rationem sequentibus absurdum uidetur, si æquum & bonum (si sit quid præter iustum) laudabile sit. nam aut iustum non est studiosum, aut æquum & bonum, si aliud sit à iusto. aut idem sunt, si utrumque est studiosum. Hæc igitur dubitatio ob ea ferè quæ dicta sunt, emergit de ipso equo & bono. Rectè autem aliquo modo sese habent omnia, & nihil prorsus ipsius aduersatur. Nam æquum & bonum iustum est, & est aliquo iusto melius: & non ut aliquod aliud genus

- genus, melius est ipso iusto. Idē est ergo iustum, atq; æquū
 & bonū. Et utrunq; quidē est studiosum præstabilius tamē
 est ipsum æquū & bonū. Fit autē hæc dubitatio, quia æquū
 120 & bonū iustū quidē est non autem lege: sed emendatio legi-
 timi iusti. Causa autē est, quia lex quidem omnis uniuersa-
 lis est. fieri i autem non potest, ut de quibuscūq; uniuersaliter
 rectē dicatur. In quibus igitur uniuersaliter quidē dicere ne-
 cesse est, fieri autē nō potest ut rectē dicatur: in iis lex id ac-
 cipit quod fit plerunq; non ignorans peccatū. Et est nihilo-
 minus recta. Peccatum enim non est in lege, nec in legis la-
 tore, sed in ipsa rei natura. Continuo namq; rerum earū qua-
 sub actionem cadunt, materia talis est. Cū igitur lex quidem
 uniuersaliter loquitur, in his autē præter uniuersale quip-
 piam accidit, tum rectē sese habet, ut ea parte qua legisla-
 tor omisit atq; peccauit absolute locutus, emendetur de-
 fectus. Quod et ipse legislator si adesset, hoc modo dixis-
 set. & si sciuisset, iubentem legem tulisset. Quapropter ius-
 tum quidem est & præstabilius aliquo iusto, non tamen
 121 simpliciter iusto, sed eo quod peccat, propterea quod sim-
 122 pliciter dictum est. Atque hæc est natura ipsius æqui &
 boni: emendatio legis ea ex parte qua deficit ob uniuersa-
 le. Hæc enim est causa, & ut non omnia sint lege, quia de
 123 quibusdam impossibile est ponere legem. Quare decreto
 est opus. indefinita namq; rei, indefinita & regula est. si-
 124 cut & ædificationis Læviæ plumbea norma. Ad lapidis
 enim figuram mutatur, & non manet, & decretum ad res
 125 ipsas similimodo. Patet igitur quid est æquum & bonum,
 & esse iustum. & quo iusto præstabilius. Ex quo etiam
 patet & quisnā sit homo bonus & æquus. est enim is qui
 talia eligit atque agit, & qui non *exacte iustum in deter-
 riorem exequitur partem, sed imminuit, tamen si legem ad-
 iutricem

ἀκριβοῦς
 παρὰ
 Id est sum-
 mi iuris bo-
 mo est.

intricem ad illud habet. & habitus hic æquitas & bonitas est. quæ quidem iustitia quædam est, & non alius quisquam habitus.

COMMENT.

DINCEPS autem dicendum videtur.} Hic est tertius ¹¹⁶ tractatus & secunda pars principalis huius libri, in qua Philosophus docet de bonitate, & æquitate, & quonam pacto bonum & æquum se habet ad iustum, videtur enim esse iustum quoddam. Quare ad eundem pertinet considerare de bono & æquo ad quem pertinet considerare de iusto. Continet autem hic tractatus vnum capitulum secundum nonnullos. Quidam verò, & fortitan melius dicunt continere duo capita, & subiiciunt ei secundum capitulum, quod illi alij dicunt esse tractatum. Quare isti faciunt vnum tractatum continentem duo capitula: illi duos tractatus, & vnumquemque vnum capitulum continentem. Quicquid sit, quia non multum refert, primum capitulum diuiditur in duas partes. In prima proponit inquirendo & dubitando quid sit bonum & æquum. In secunda soluit dubitationes, & ostendit quid sit bonum, & æquum. Dicit igitur in primis proponendo suam intentionem quoddam considerandum est deinceps de bonitate & æquitate, quomodo se habet ad iustitiam, nam videtur nunc esse idem cum iustitia in genere, nunc verò diuersa, id est non esse simpliciter idem: quare dubitatur & incipit Philosophus arguere pro vtraque parte. Primum, quod æquum & bonum non videtur esse idem quod iustum duabus rationibus. Prima, Illud quod magis laudari solet quam iustum, videtur esse aliud à iusto: sed bonum & æquum est huiusmodi: ergo est aliud à iusto. Secunda, Cum accipimus aliquid pro bono, & significans idem cum bono, videntur sumere aliud à iusto. At æquum & bonum est huiusmodi: ergo videntur esse idem inter se, & aliud à iusto. Deinde arguit pro opposita parte, ostendendo quod æquū & bonū idem esse videtur hoc pacto: Si æquum & bonum non esset idem cum iusto, alterum eorum non est studiosum & dignum laude: consequens falsum, ergo & antecedens. Nam absurdum esset dicere quod iustum non sit studiosum & dignum laude, & sic etiam de æquo & bono. Quare vtraque erunt studiosa, & digna laude, & idem.

- 117 { **LAVDAMVS.** } Scilicet æquum & bonum magis quam iustum hominem.
- 118 { **RECTE** autē aliquo modo. } Hæc est secunda pars huius capituli, in qua soluit dubitationē, & affert causam eiusdem. Dicit ergo q̄ ista quæ opposito modo dicuntur de bono & æquo & iusto rectē se habent, & nō sibi aduersantur vt apparet. Nā etiā bonum & æquū sūt causam iusti correctiuum, atq; ex eo melius quodam iusto: non tamen ob hoc est genere diuersum à iusto. Multa enim sunt quorum alterum est perfectius altero, & tamen idē sunt genere. Vt equus & homo idem sunt in genere animalis, vtrunq; enim est animal, & tamen homo est longē perfectius quam equus. Affert deinde rationem dubitationis, quæ ex eo videtur emergere: quia bonū & æquum est iustum quoddam, non id quod emanat à lege, sed ab emendatione legis & iuris legitimi: ideo aliquo modo est iustum quod subordinari videtur ad naturale: aliquo modo non est iustū, quia non est legitimū, sed emendatiuum eius. quare cū vtraq; sit studiosa: præstabilius est bonum & æquum. Probatur, Omne emendatiuum & emendatio est melior eo quod emendatur, & corrigitur. At bonum & æquum est huiusmodi respectu iusti legitimi: ergo est melius iusto legitimo, non tamen est melius omni iusto vt infrā patebit. ideo dicit.
- 119 { **ALIQVO** iusto & c. } Sūt idē, nō tamē simpliciter, sed aliquomodo. Notandū q̄ præter iustitiam est bonitas & æquitas quidā habitus etiā perfectius animi nostri: & cū nō trāseat limites iusti, tamen est perfectior aliquo iusto, vt inferius latius apparebit.
- 120 { **CAVSA** autē est, } Assignat causam cur bonum & æquū sit emendatio legis, quia lex vniuersaliter fertur, & euenit interdū aliquid quod non fuit dictū à legislatore ob naturā rerum agendarum, quæ non est permanens, sed variatur. Quare vbi lex deficit & omittit, indiget emendatione & supplemento. Vnde fit vt oriatur bonū & æquum. Ea igitur quæ non possunt aliter se habere, vniuersaliter proferri possunt, cū sint firma atque stabilia. Ea autē quæ aliter possunt atque aliter se habere: non possunt eo pacto vniuersaliter proferri. Lex ergo profert vniuersaliter res agendas: que cum sint mutabiles, opus est emendatione, quæ nihil aliud est, quā æquitas & bonitas: & tunc potest probari quod iustum legitimum indiget interdum emendatione, hoc pacto, Illud iustum

flum quod deficit nec semper est vtile vt seruetur , indiget interdum emendatione: sed iustum legitimum est huiusmodi, ergo iustum legitimum indiget interdum emendatione. Pater ratio , quia iustum debet esse ob commune bonum societatis ciuilis , & eorum qui simul viuere debent. Sed iustum legitimum deficit aliquando, nec omnibus casibus prouidet, nec semper est vtile vt seruetur. Veluti si lex pœnam capitis ponat , si quis peregrinus muros ciuitatis ascenderit. Venerunt hostes ad oppugnandam urbem , ascendit peregrinus , & tutatus est ciuitatem : lex illa etsi non sit mala , tamen in eo casu cui non prouidit , quia est vniuersaliter probata , non videtur esse seruanda : quia videretur aduersari iusto naturali quod iubet vt beneficii gratia habeatur. Quare oportet vt aliquando legitimum iustum emendetur. Nam si adesset legislator idem diceret , scilicet quòd talis non est puniendus.

{ ALIQVO iusto. } Scilicet eo quod emendatur. Notandum 121 quòd ea quæ sunt , multifariam considerari possunt : sed ad hoc propositum, quædam sunt perpetua nec mensurantur vllò tempore, nec prius habent atque posterius , sed æterna sunt vt deus, & ea quæ sunt in mente diuina : quædam verò sunt producta ab eo, & hæc si accipiuntur in vniuersali secundum suam rationem formalem videntur esse perpetua , vt sunt quidditates rerum , quæ non possunt aliter se habere : & talia videntur firma , & sequi naturam productoris , non tamen eadem perfectione qua deus eorum auctor. Quare diminutæ videntur habere suam perpetuitatem , quia dependent à causa sua. Verum si accipiuntur in singulari , tunc singularium quædam videntur esse perpetua , quædam non. Nam cœlum secundum hunc Philosophum semper manet , vt in libro de Cœlo, dicere videtur. Verum perpetuitas cœli magnopere differt à diuina, quia diuina vna atq; eadem simul, nec est ibi aliqua mēsurā aut motus. Cœlum verò tempore mensuratur cum moueatur in loco. Est enim tempus mensura motus secundū prius atque posterius , vt ait Philosophus in libro Physicorum , ex quo videtur secundum motum habere imperfectionem, nam motus est actus imperfectus. Verum ea singularia quæ sunt à concauo lunæ ad centrum terræ (de animalibus humanis , & substantiis non loquor quæ perpetuæ sunt & à perpetuo auctore productæ , & non compositæ vllò pacto ex materia) ea

inquam singularia magnopere permutantur si secundum potentiam suam sumantur: siu verò secundum communem ordinem. producendi plerunq; sunt eodem modo: nam vt plurimum homo nascitur cum quinq; digitis. Sed dicimus saepe permolari, quia quotidie quædam generantur, quædam corrumpuntur: vnde mundus iste inferior generabilis, & corruptibilis appellari solet. Verum ea quæ aguntur à nobis maiorem etiam suscipiunt varietatem. & ideo cum lex velit vniuersaliter providere non potest in his quæ aliter atque aliter se habent, adeò vt id quod iustum vno tempore videtur & est, alio tempore esset iniustum. Talis est conditio rerum agibilium, quæ ex opere nostri intellectus dependent, & hinc orta esse videtur bonitas & æquitas legis correctiua. quare præclare noster Cicero, Incidunt saepe tempora cum ea quæ maximè videntur digna iusto homine, eoq; quem virum bonum dicimus, commutantur fiuntq; contraria, vt non reddere depositum, etiam nec furioso facere promissum, quæq; pertinent ad veritatem, & ad fidem non seruare sit iustum. Referri enim decet ad ea quæ posui in primo fundamento iustitiæ. Primum ne cui noceatur, deinde vt communi vtilitati seruiatur. Notandum igitur, vt ad nostrum propositum redeamus, qd fieri potest emendatio legis dupliciter. primo modo cum aliqua lex non est bona nec utilis ciuitati, & tunc fit emendatio tollendo eam, legemq; mutando, quod pertinet ad conditorem legum: alia est emendatio legis, qua non tollitur lex, sed emendatur, quia loquitur vniuersaliter de quibusdam, de quibus necessario oportet fieri emendationem non adhærendo scripto legis, sed & intentioni legislatoris prima emendatio legis non est æquitas & bonitas, sed pertinet ad legislatorem: secunda verò pertinet ad bonum & æquum quod corrigere debet, & supplere ei in particulari, quod lex in vniuersali non tetigit: sed omisit in eo quod defecit, non quia lex non fuerit recta, accepit enim id quod plerunq; fieri solet: quia non potuit accipere id quod semper fieri solet ob naturam & conditionem rerum quæ aguntur à nobis, quæ variantur & mutantur. & ideo oportet vt bonitas & æquitas suppleat ex quo aliquo iusto præclarior dicitur cuius est correctiua.

¶ 22

{ A R Q V E hac est natura. } Hac in parte Philosophus describit ipsum bonum & æquum, quod est emendatio legis in
ea par

ea parte qua omiffum est propter vniuerfalitatem legis in ali quo particulari, cui opus est indefinita regula & decretis: sicut videtur esse plumbea quædã regula in Lesbo. Nã in illa regio ne sunt lapides vehemẽter duri, ita vt nõ facillẽ attrectari possint, nec incidendo accommodari ad aliquam determinatam mensurã. Vt si quis vellet reducere multos lapides pro aliquo ædificio construendo, non potest constituere firmã regulam, ad quã possit eos lapides reducere tanquã ad cõmunẽ mẽsuram. Quare vtebãtur regula plũbea, quæ posita super illos lapides flecteretur per inæqualia illorum lapidum, & sic designare poterant aliquam mensuram cum qua coniungi posset lapis, & quari alius eiusdẽ formæ quoad fieri poterat. Vt igitur quot sunt formæ variez illorum lapidum tot sunt flexiones illius plumbeæ regulæ & mẽsuræ: ita etiam quot sunt particularia quæ indigent correctione in lege, tot erunt decreta. Decretum enim est particularis lex, quod ad aliquid particulare spectat, quæ decreta sint indeterminata pro varietate rerũ particularium: ei ideo non manet idem decretũ ad plura particularia, sed quodlibet decretũ accommodatur suo particulari pro arbitrio, & deliberatione quæ procedit à iure vel à iusto naturali, quod est in mente boni & æqui viri, qui præest tali iudicio: & hoc est bonum, & æquum, & iustum.

{INDEFINITAE rei.} Id est indeterminatæ & incertæ. 123

{QVO iusto.} Scilicet legitimo quod deficit ob conditionem rerum agibilibus. 124

{EX QVO patet.} Declarat concludendo ex prædictis quod bonus & equus vir qui talia eligit atq; agit, & nõ exactè, iustũ in peiorẽ exequitur partẽ, &c. Reliqua vt patet in textu. vnde Cicero, Existunt etiam sæpe iniuriæ calumnia quadã, & nimis callida & malitiosa iuris interpretatione. Ex quo illud, Summũ ius summa iniuria, factũ est iam tritũ sermone prouerbiũ.

{HABITVS etiam is.} Hic afferri potest quædam descriptio æquitatis hoc pacto: quod æquitas & bonitas est iustitia quædam, & habitus in animo ex electione emendatius eorum quæ omittunt, & in quibus deficiunt leges, quia sunt vniuersaliter latæ. Talem verò habitum in se habens vir bonus & æquus appellari potest. Notandum quod quantum ad hoc propositum spectat sicut fit in speculatiuis, sic in actiuis: sed in speculatiuis scientiis ita fit quod vnaquæque scientia

habet terminos suos, vltra quos egredi nō licet, & habet principia sua quæ non debent probari ab artifice scientiæ illius: probantur autem ab artifice superioris scientiæ. eodem modo fit in virtutibus, & præsertim in ipsa iustitia de qua loquimur. Nam iustitia legitima procedit ex principiis suis, & videtur ea præsupponere tanquam nota, & probata. Ea autē sunt quæ iure naturali continentur, in quibus fundantur leges, & instituta quia sunt talia, vt cognitis eorum terminis, & quid ipsa significarent, sine probatione vniuscuiusq; sanæ mētis facile assentiretur. Quare legulatores præsupponunt illa principia iusti naturalis: deinde faciunt tanquā conclusiones ex principiis institutas leges suas correspondentes illis. Cū verò accedit aliquis defectus ex conditione rerum quæ fiunt, & mutantur, quem non comprehendit lex vniuersaliter lata, tunc cū legislator non adsit, accedit vir bonus, & æquus, & quasi subbit personam legislatoris, & supplet decretis vel alio modo, & est quasi iustum quoddam naturale animatum emendans ea in quibus deficit lex vel decretis, vel alio modo.

De facere iniuriam.

CAPVT XI.

127



Atet ex ijs quæ diximus, si fieri possit ut sibi ipsi quispiam iniuriam faciat necne. Iusta enim quædam ex omni uirtute à lege sunt ordinata. ut lex non iubet quenquam seipsum occidere: quæ uerò non iubet, uetat. Præterea cum quispiam contra legem lædit non læcessitus, tum is iniuriam sponte facit. Sponte autem is iniuriam facit, qui scit & eum cui facit, & modum quo facit. At qui seipsum ob iram occidit, sponte id quod lex non permittit, contra legem efficit rectam. iniuriam ergo facit. Sed cui nam quæso? An ciuitati, non sibi ipsi? Nam sua patitur sponte. nemo uerò sponte iniuriam patitur. Quapropter & ciuitas multatur & instituta est ignominia quædam aduersus eum qui sibi mortem consciuit, ut ciuitati iniuriam facientem. Præterea fieri

ca fieri

ea fieri non potest ut sibi ipsi quispiam iniuriam faciat ea
 ratione qua iniustus est qui solum iniuriam facit, & non
 omnino est uitiosus. Hic enim differt ab illo, homo nanque
 iniustus est modo quodam sic prauus, ut ipse timidus: non
 ut totam habens prauitatem. Quare nec hac iniustitia sibi=¹³⁰
 ipsi quisquam iniuriam facit. nam idem simul ablatum ab ali
 quo, ac eidem additum esset, quod fieri nequit. Sed semper
 inter plures, iustum atque iniustum esse necesse est. Præ=
 terea qui iniuriam facit, sponte agit, & electione, & prior.
 qui nanque laesus, idem uicissim facit, iniuriam facere non¹³¹
 uidetur. ipse autem simul eadem patitur, sibiq; facit. Præ=¹³²
 terea sua sponte quispiam iniuriam pateretur. insuper si=¹³³
 ne singulis iniuriis, iniuriā facit nemo. At nemo adulteriū
 sua cum uxore committit. nemo parietem cōfodit suum. ne=
 mo res suas furatur. Omnino autem hoc (sibi, inquam, iniu=
 riam facere) soluitur definitione iniuriam patendi, sua nan=¹³⁴
 que sponte patitur iniuriam nemo. At uerò constat utrunq;=¹³⁵
 prauum esse: facere, inquam, iniuriam atque pati. Alterum¹³⁶
 enim est plus, alterum minus habere medio. Quod qui=
 dem perinde sese habet atque in medicina quidem, quod ad
 sanitatem. in exercendi autem arte, quod ad habitudinem
 corporis bonam conducit. Peius tamen est iniuriam facere.¹³⁷
 Hoc enim cum uitio est, atque uituperatur. Et uitio uel per=¹³⁸
 fecto & simpliciter, uel prope. Non enim omne quod spon=¹³⁹
 te fit, cum iniustitia est. sed pati iniuriam, sine uitio, & in=
 iustitia est. Pati igitur iniuriam per se quidem minus est¹⁴⁰
 malum, per accidens autem nihil prohibet maius esse ma=
 lum. At non curæ est arti, sed dolorem lateris maiorem mor=
 bum, quam pedis offensionem esse dicit. Quanquam fieri
 potest nonnunquam contrā per accidens. si euenerit ut
 quispiam offenso pede caperetur ab hoste, & trucidaretur.

141 At qui per translationem atque similitudinem est iustum,
 142 non sibi ad seipsum, sed suorum quibusdam. Non omne au-
 143 tem iustum, sed herile, uel rei familiaris. His enim rationi-
 144 bus distat ea pars animæ quæ rationem habet, ab ea parte
 145 quæ rationis est expers. Ad quas insipientibus, ad seipsum
 146 iniustitia esse uidetur: propterea quod in his est pati ali-
 147 quid contra suas appetitiones. Ut igitur est quid iustum
 magistratum gerenti, & quibus ipse præest: sic & his
 etiam esse uidetur. Sed de iustitia quidem, cæteris quæ; mo-
 rum uirtutibus hoc sit modo determinatum.

COMMENT.

127 **P**ATET ex iis quæ diximus. } Hic est quartus tractatus, &
 tertia pars principalis huius libri secundum nonnullos.
 At secundum alios est secundum capitulum huius tertij tra-
 ctatus: sed quicquid sit, Philosophus docet in eo de iustitia
 metaphoricè dicta. Nam iustitia, & iniustitia, dicuntur aut
 propriè, ut quæ sunt inter diuersos homines: aut improprie,
 ut quæ sunt vnus hominis ad seipsum. & has induxit ob Pla-
 tonem, qui dixit iustitiam & iniustitiam esse non solum ad a-
 lium, sed etiã ad seipsum. Vnde dicere solebat Plato quod nemo
 patitur iniuriam: sed omnis homo facit iniuriã, quia quisque
 sibi facit iniuriam. Hoc autẽ videbatur esse contra Philoso-
 phum qui dixit iustitiam esse ad alium: & per hoc etiam dif-
 ferre ab aliis uirtutibus. Itaque congruum fuit nunc de tali
 materia considerare, & etiam declarare dubitationem ad hoc
 propositum, scilicet utrum sibi quis iniuriam faciat. Diuidi-
 tur hoc capitulum in tres partes. In prima declarat quod ne-
 mo sibi iniuriam facit, ex quo emanat solutio dubitationis
 motæ. In secunda ostendit quomodo se habent adinuicem
 iniuriam facere & iniuriam pati. In tertia quod per transla-
 tionem non propriè potest quis sibiipsi iniuriam facere. In
 prima igitur parte Philosophus affert ipsam dubitationem, &
 arguit pro ea probando duabus rationibus quod potest quis
 sibiipsi iniuriam facere. Prima, Qui agit id quod lex vetat,
 iniuriã facit: sed qui seipsum interficit, facit id quod lex vetat:

ergo

ergo iniuriā facit. Sed nulli alij quā sibi, cū ipse sit agens & patiens: ergo fieri potest vt quis sibi iniuriam faciat. Secunda ratio: Qui præter legem nocet sua sponte, is quidem iniuriā facit. & nemini alij nisi sibiipso: ergo aliquis sibiipso iniuriam facit: sed seipsum interficiens est huiusmodi, ergo iniuriam facit. Notandum quod non videtur verum in omnibus, quod si lex non iubet aliquid, illud vetet. Sed valet in his quæ sunt mala, quia si lex non iubet aliquod malum, certè vetat illud fieri. vt lex non iubet filium verberare patrem: ergo vetat illud fieri. Nam sunt quædam adeò manifesta mala, & aduersa naturæ vt lex de illis non loquatur.

{ A N ciuitati. } Solut dubitationem Philosophus, ostenden- 123
do quod nemo sibi iniuriam facit, & arguendo contra rationes prædictas hoc pacto: Is qui sua sponte patitur, non facit sibi iniuriā: sed qui seipsum interficit, patitur sua sponte: ergo non facit sibi iniuriā: quia nemo patitur iniuriā sua sponte, sed inuitus. Item is qui punitur à ciuitate facit iniuriam ciuitati: sed qui seipsum interficit, punitur à ciuitate: ergo videtur facere iniuriam ciuitati. Notandum q̄ ferunt antiquitus statutum fuisse legibus, vt qui seipsum interficeret insepultus iaceret: & hoc quia videbatur offendisse Rempub. quia auferendo vnū talem, videtur auferre quoddam membrū reipub. & eam ob hanc causam lædere. Plato si adesset, alia ratione dixisset hunc debere affici ignominia & inhumatum iacere, scilicet quia egit contra præcepta diuina, & offendit Deum opificem vniuersi, cuius proprium est educere animas è corporibus, sicut etiam eius est introducere easdē: & cū statuerit talem animam tanto tempore in corpore permanere, qui ante cōstitutū tempus eam educit, videtur lædere voluntatem diuinam: veluti si quis fugiat à carcere, vel educat aliquem ante tempus impositum à ciuitate. Ideo Socrates noluit effugere de carcere. non debet igitur anima deduci de corpore antea quam visum fuerit auctori suo. Quod tangit etiam Cicero in Catone Maiore, Venerat Pythagoras, inquit, sine iussu imperatoris, id est Dei, de præsidio & statione vitæ decedere. Philosophus verò hic publicam tantum tangit iniuriā, quia loquitur de ciuili.

{ P R A E T E R E A neq; fieri potest. } Cū visus sit antea 129
Philosophus soluere dubitationē secūdu iustitiam legitimam, quæ est tota virtus, vel iniustitiam quæ est tota vitiositas: nunc

secundum iustitiam quæ est particularis, & maximè secundum iustitiam correptiuam commerciorum, tum iniustitiam eidem oppositam. Et videtur probare hoc pacto per rationem ducentem ad impossibile. Si quis interficiendo seipsum sibi iniuriam faceret: tunc idem haberet plus, & minus, & idem simul esset quod eidem auferretur, & adderetur: sed hoc est impossibile: ergo & illa positio, scilicet quod aliquis sibi iniuriam faciat, est impossibilis, ex qua hoc sequitur, Qui solum iniuriam agit, scilicet secundum iustitiam particularem, non omnino vitiosus, scilicet secundum iustitiam totam, quæ tota dicitur vitiositas, est, vt timidus qui habet aliquam partem iniustitiæ, id est prauitatis.

130 { NEC hac iniustitia. } Scilicet particulari. inter plures, id est inter diuersas personas.

131 { PRAETEREA qui. } Affert aliam rationem Philosophus, quæ formatur à quibusdam expositoribus hoc pacto, Si quis sibi ipsi iniuriam faceret, tunc vnus & idem simul ager, & patietur: & non prius ager, & postea patietur: sed hoc est impossibile, ergo nemo sibi iniuriam facit. Sic igitur nonnulli hanc rationem inducunt: & dicunt eam non valere, quia non est impossibile quod quis simul agat & patiatur, & tamè prior est agens: & hoc esset verum, si loquatur de prioritate originis: sed non est ad propositum Philosophi, & non bene exponunt hunc textum, iudicio meo, quia Philosophus vult probare, quod si quis sibi iniuriam facit, tunc vnus & idem erit alius à seipso, consequens impossibile, ergo & antecedens. Quod autem illud sequatur, vt quis sit alius à seipso, probatur, quia si ager sibi iniuriam, ipsemet ager & patietur sponte, & electione, & prior. Sed iniuria fit à volente in nolentem: ergo vnus & idem vellet, & non vellet, & esset ex consequenti alius à seipso. Prior quod sit principium agendi.

132 { PRAETEREA pateretur. } Alia ratio: si quis sibi ipsi iniuriam faceret, tunc aliquis sponte sua iniuriam pateretur: sed hoc est impossibile, ergo & antecedens. Patet ratio, quia non possumus dicere quod vnus & idem respectu vnus, & eiusdem iniuriæ sponte agat, & inuitus patiatur eandem iniuriam, nec etiam sponte patiatur ex definitione patiendi iniuriam.

133 { IN SUPER sine singulis. } Alia ratio ad idem probandum. Quando aliquis iniuriam facit alicui, aut verberat eum, aut furatur ei, aut vitiat uxorem vel filiam eius, & sic discurrendo
per

per singula secundum aliquam speciē iniustitiæ iniuriā facit, & cum aliquo istorum vitiorum delinquit in alium, vocatur nomine talis vitij & iniustitiæ. Veluti si surripit aliena, vocatur fur, quia furatus est: sed si acciperet sua, non vocaretur fur. Item si haberet rem cum sua vxore, non appellaretur adulter: quare si singulas quæremus iniurias non inueniemus aliquam quam sibi ipsi aliquis dicatur inferre.

{ OMNINO autem. } Quinta ratio quam affert Philoso- 134
phus ex definitione patiendi iniuriam, concludendo quod nemo sibi iniuriam facit: quia sequeretur quod pateretur sponte, & volens ipsam iniuriam, & esset contra definitionem superius allatam qua soluitur hæc quæstio: cum ex illa dicatur quod pati iniuriam non sit sponte, ut supra paruit.

{ DEFINITIONE iniuriam patiendi. } Qua supra dixi- 135
mus quod patiens iniuriam præter suam patitur voluntatem.

{ AT verò constat vtrunq; } Hæc est secunda pars huius ca- 136
pituli, & locus propriè ubi Philosophus videtur comparare ad inuicem agere & pati iniuriam, sicut fecit in extremis aliarum virtutum. Dicit autem in primis quod facere & pati iniuriam, sunt mala & perniciofa. Probatur hoc pacto, illa quæ descendunt à medio sunt mala, & vitiosa: sed facere & pati iniuriam sunt huiusmodi: ergo sunt mala & vitiosa. Maior patet: minor quoque ostenditur, quia facere iniuriam est plus habere quam oportet: pati verò est habere minus: medium autem est æquum, quod nec plus habet nec minus quam oportet. Probatur hoc exemplo medicinæ, & artis gymnasticæ, in quibus plus & minus est perniciosum: medium verò effectiuum, & cōseruatiuum, tum sanitatis, tum bonæ habitudinis corporis: & ipsa sanitas, & bona habitudo in mediocritate quadam consistunt.

{ PEIUS autē. } Cum declarauerit in quibus conueniunt, 137
scilicet quod ambo sunt mala: nunc ostendit differentiam eorum, probando quod longe peius est facere quam pati iniuriam hoc pacto: illud quod fit cum prauitate, & merito vituperatur, peius est eo quod non fit cum prauitate nec merito vituperatur: sed facere iniuriam est cum prauitate, & vituperatur: ergo est peius quam iniuriam pati.

{ VEL perfectò & simpliciter. } Id est, quoniam talis prauitas & in- 138
iuria committit sponte, & cum cognitione & electione præcedenti.

{ VEL prope. } Scilicet cum talis iniuria fit sponte, & cum cogni- 139

tione, non tamen cum electione, quia est deterior cum est cum electione: tamen quomodo, unq; sit ipsa iniuria sponte facta, semper est coniuncta cū aliqua prava dispositione & vituperanda. ille autē qui patitur iniuriā potest esse remotus ab omni vitio. & qñ Philosophus vtrunq; appellat malum, nō est respectu personæ: scilicet patientis sed respectu inæqualitatis quæ discendit à medio. Nam pati iniuriā est quoddā inæquale, & ille qui patitur nō videtur esse in culpa cum nō patiatur spōte, & agēdi principiū sit in agēte. vnde Cicero, Pati quā facere præstat iniuriā: sic igitur patiens remotus pōt esse à vitio, & à prauitate.

140 { P A T I igitur per se quidem. } Licet per se deterius sit facere iniuriā quā pati: tamen per accidens euenire potest, vt sit magis perniciosum pati. vt exemplo probat. Nam medicina comparat inter se dolorem lateris, & pedis offensionem, & deteriorem dicit absolutē esse dolorem lateris: euenire tamen per accidens potest, vt ex offensione pedis, maior perniciēs sequatur, vt si quis ex offensione pedis ceciderit, & capiatur ab hostibus, non tamen ob hoc est afferendum ita esse simpliciter, quia hoc accidit: de iis verō quæ accidunt, neque ars, neque scientia curam habet, nec de iis quæ competunt alicui rei per accidens, cum infinita penē accidere possē videantur de quibus non datur scientia, neque ars.

141 { A T qui per translationem } Hæc est tertia pars huius capitiuli, in qua Philosophus declarat iustitiā illam quæ per translationem, & similitudinem dicitur. Hanc autē in medium affert propter opinionē Platonis, qui posuit iustitiam & iniustitiam sui ad seipsum, & quod aliquis potest sibi ipsi iniuriam facere. Ipse verō superius multis rationibus probauit qd iustum & iniustum est ad aliū, & inter plures, & quod nemo sibi iniuriam facit. Ideo hæc affert Philosophus quasi dicendo, Si est iustum sui ad seipsum, hoc non est illud de quo principaliter locuti sumus, id est ciuile iustū, sed veluti quoddā iustum partis ad partē per similitudinem quādā, & simile ei quod est heri ad seruū, vel viri ad vxorē, vel etiam patris ad filiū. Nam est inter partē animæ rationalem, quæ secundum ordinē naturæ imperare debet: & irrationalē, quæ debet obtemperare rationi, sicut seruus domino, vxor quoquo modo viro, & filius patri, vt etiā in fine primi libri vidimus. Norandū qd Plato posuit iustitiā & iniustitiā sui ad seipsum. Vidit enim qd anima nostra

nostra habet duas potentias, quarū vna est rationalis de se, & natura sua, altera irrationalis, particeps tamen aliquo modo rationis, inquantum scilicet obedit & obtemperat rationi: nō tamen vt fiat rationalis per essentiā. Illa prima est potentia quæ præcipuē homo videtur differre à beluis secūdū essentiā & operationes. Secunda verò cōuenire videtur cum eisdem, scilicet in appetitu sensitiuo. Videtur tamen fieri posse, vt eodem quoq; differat, scilicet cum ratio eum sibi obsequētisimū redit. Quōd si ecōtra fiat, scilicet vt appetitus domineſ rationi, tunc homo videtur quodammodo euadere turpior belua peruertēdo ordinē naturę, quia beluæ non habent rationē, nec ex consequenti appetitum, quæ possit obedire rationi. Quare cū vtuntur appetitu suo, non videntur aberrare à terminis naturæ suæ. Cum igitur istarum partium vel potentiarum (cū enim partes animi dico, potentias intelligo) altera sit producta vt domina, altera vt ancilla. Plato oriri iustitiam dicebat cum ratio dominaretur, & quasi sedens in puppi clauum teneret: appetitus vero obtemperaret, quia vtraque pars haberet quod suum esset. Deus enim ita creauit vel produxit rationem, vt præciperet appetitui sensitiuo. Quōd si conuenienter fiat, tunc oritur iustitia illa Platonis, veluti concordia quædam potentiæ ad potentiam, & perfectionis ad perfectionem. Quōd si secus fiat, scilicet vt appetitus rationem trahat deorsum ad seruitutem, & ad concuam vitam: tunc oritur iniustitia illa quam diximus, & inæqualitas potentiæ ad potentiam, quia domina ratio captiua trahitur, & id quod obtemperare debebat imperat contra ordinem quem Deus humanæ naturæ imposuit. Hanc iniustitiam appellauit Plato: illam vero iustitiam, ex quo dicebat non modò fieri posse, vt sibi quis iniuriam faceret, sed etiam quōd nullæ fiebant iniuriæ nisi à seipso. Habemus nos quoque Chrysostomi sacrum dialogum. Quōd nemo læditur nisi à seipso. Plato autem dicere solebat. Nemo iniuriam patitur: omnes iniuriam agunt, id est cum sit aliquid iniustum ab aliquo: tunc ille cui inferitur non patitur iniuriam, sed ille inferens agit iniuriam sibiipſi. Nam si alicui auferuntur fortunæ, non patitur ille iniuriam, quia sua non erant, nec bona animi sui, quorum ablatio est propriæ iactura, & iniuria quæ non potest fieri nisi à seipso. Nemo igitur iniuriam patitur hoc pacto: omnes tamen iniuriam

riam agere possunt, scilicet sibi ipsis, vt diximus. Et intelligebat de ista iniuria animi qua auferre rationi quod iuum erat, id est imperium, & tribuitur appetitui quod non est suum: præterea auferre appetitui perfectio, quã consequutus esset obrepens ratio. Factus esset enim particeps rationis eo pacto quo dictum est, si pariter secundum ordinem, ergo sponte sibi iniuriam omnes faciunt cum non operantur aliquod turpe: nemo autem patitur iniuriã, scilicet ab altero. Quare si inspiciamus nobilitatem animæ humanæ, & ordinem potentiarum eius, & quomodo alia est nobilior alia, videbitur inter illas esse iustitia quædam & sic etiam iniuria sui ad seipsum eo pacto quo diximus. Philosophus autem multo dixit antea, & disputauit circa ista, vt rum volenti iniuria fiat, & cætera quæ videbantur procedere contra Platonem. Locutus est autem de ciuili iustitia, quæ propriè est ad alium. Verum hæc iustitia interna videtur esse causa externæ iustitiæ, quod fortitan Aristoteles non negasset, cum ipse etiam ostendere videatur cum loquitur de amicitia, quod amicitia sui ad seipsum videtur esse causa amicitia, quæ est amicitia studiosi ad alterum amicum studiosum. Quare præclara & egregia videtur esse Platonis opinio: hic autem Philosophus videtur se excusare ab huiusmodi speculatione, dicendo quod si quæ est iustitia, præter illam quam diximus, scilicet ciuilem, est illa per translationem, scilicet quam Platonici posuerunt.

- 142 { NON sibi ad seipsum. } id est totius ad totum.
 143 { SED suorum quibusdam. } Id est, partis ad partem, & potentia ad potentiam.
 144 { NON tamẽ omne iustũ. } Quia non erit ciuile. Sed herile id est veluti heri ad seruũ, & viri ad vxorẽ, & patris ad filium.
 145 { HIS rationibus. } Scilicet quibus vir distat ab vxore, herus à seruo, & pater à filio.
 146 { INSPICIENTIBVS. } Scilicet Platoniciis.
 147 { PRÆTER appetitiones. } Nam ratio appetit dominari, & vellet trahere appetitum: appetitus econtra appetit trahere rationem: & ita saluatur ratio non spontanei, non quidem totius ad totum, sed partis ad partem. Ita vt idem secundum partem agat: secundum partem patiatur, & sibi quis iniuriam infert: quia sponte faciendo aliquod iniustum & turpe, seipsum lædit circa bona animi quæ nemo auferre potest, nisi ipsemet sua sponte, quod concessisset

cessisset Philosophus : dixisset tamen hanc non esse iustitiā, vel iniustitiam civilem, id est ad alium de qua loquitur, sed per similitudinem quandam, vt dicit in textu, imponendo finem libro, & doctrinæ de virtutibus morum.

ARISTOTELIS

STAGIRITAE ETHI-

corum ad Nicomachum,

Liber V I.

*De recta ratione, duplici virtute, & partibus
anime.* CAPVT I.



Vm autem antea dictum sit medium expe-
tendum esse, non id quod nimium est atq;
parum, & medium perinde sese habeat atq;
recta ratio dictat hoc ipsum deinceps diui-
damus oportet. In omnibus enim dictis ha-
bitibus (quemadmodū & in cæteris) est quoddam signum, ad
quod is inspiciens qui rationem habet, intēdit, atque remit-
tit. estq; quidam terminis mediocritatum, quas inter exupe-
rationem defectumq; dicimus esse, ita sese habentes ut recta
ratio statuit. Atque sermo talis est quidē uerus, non tamen
dilucidus. nam & in quauis opera, atque cura circa quam
uersatur scientia, uerum est dicere, neque nimium, neq; pa-
rum esse elaborandum uel quiescendum, sed mediocriter, &
ut ratio recta præscribit. Atqui hoc tātum habet, nihil plus
scierit. ut si quispiam dixerit ea esse corpori afferenda quæ
medicina, & ut is qui hanc habet scientiam, iubet. Quapro-
pter & circa habitus animi non modo uerē hoc dictum esse
oportet

- 5 oportet, sed etiam determinatum quænam sit ipsa ratio res
 6 Et, & quæ eius sit definitio. Virtutes itaq; animæ, superio-
 ribus in locis diuissimus: & alias moris, alias mentis dixi-
 7 mus esse: atque de moris quidam uirtutibus iam transigimus.
 De reliquis uerò dicamus oportet, prius hisce de anima
 declaratis. Duas igitur esse animæ partes antea diximus.
 Eam quæ rationis est particeps: & eam quæ eiusdem est
 8 expers. Nunc autem identidem pars ea quæ rationem ha-
 bet, est diuidenda. Atq; sit suppositum duas esse partes quæ
 sunt participes rationis. Vnam qua contemplamur ea quo-
 rum principia, ut aliter sese habeant minimè fieri potest.
 9 Alteram qua perspicimus ea, quæ aliter sese habere pos-
 sunt. Eæ nanque animæ partes, diuersæ sunt genere, quæ
 sunt aptæ ad res eas cognoscendas quæ genere differunt. Si-
 quidem ipsis inest rerum cognitio similitudine quadam at-
 10 que accommodatione. Atque harum altera uis sciendi: altera
 uis subducendi rationem uocetur. consultare nāq; , ratio-
 nemq; subducere, eadem possunt. Nemo autem de ijs rebus
 consultat quæ aliter sese habere non possunt. Quare uis sub-
 ducendi rationem, una pars eius partis est animæ quæ ratio-
 11 nis est particeps. Sumendum est igitur quisnam utriusque sit
 optimus habitus. Hic enim utriusq; est uirtus: uirtus autem
 est ad proprium opus.

COMMENT.

- I CVM autem antea dictum sit mediū. } Mirum ordinem
 in tradenda doctrina seruans Philosophus Aristoteles,
 posteaquàm de vnaquaque uirtute morali diligentissimè
 docuit: nunc tractare aggreditur de recta ratione, quæ cum
 in definitione uirtutis superius assignata pars vna atque vl-
 tima relinqueretur, necessario hoc in loco declaranda erant.
 Verùm cum hoc totum pendere videatur ex cognitione vir-
 tutum intellectiuarum, ostendit latissimè vnāquanq; uirtutē
 intel

intellectuam in hoc sexto libro, incipiendo primò à potentia animæ quæ sunt principia operationum nostrarum, & resumendo breuiter diuisiones iam antea allatas, vt apparebit inferius: simul etiam hoc agit, quia in fine primi virtutes diuiderat in morales & intellectiuas, & expleta doctrina moralium, consequens erat intellectuam declarare, vt cognita natura cuiusque virtutis, cognosceretur perfectè ipsa felicitas, in cuius definitione tanquam potissimam partem virtutem assumpserrat. Diuiditur autem hic liber in quatuor tractatus. In primo determinat de partibus animæ quæ sunt principia nostrarum operationum. In secundo de virtutibus intellectiuis. In tertio de quibusdam habitibus qui videntur habere similitudinem cum ipsa prudentia. In quarto mouet, & soluit quasdam quæstiones circa sapientiam, & prudentiam. Primus tractatus diuiditur in duo capitula. In primo proponit intentionem suam veluti exordium quoddam, & assertit diuisionem potentiarum animæ. In secundo declarat ea quæ sunt principia humanarum operationum. Primum capitulum diuiditur in duas partes, & in prima Philosophus proponendo suam intentionem dicit, quòd cum antea declaratum sit medium esse sumendum in virtutibus inter excessum atque defectum, vt recta ratio terminat: nunc declaranda est ista recta ratio, quia ipsa est infusa in omnibus habitibus tam moralibus, de quibus dictum est, quàm in aliis intellectiuis, de quibus non est dictum. Nam in omnibus habitibus laudabilibus & studiis, ista duo esse videntur, scilicet quoddam perfectum, ad quod respiciens, veluti sagittarius qui talem habitum habet magis & minus operatur secundum rectam rationem, quo illud attingat. Est etiam hoc aliud, scilicet quidam terminus mediocritatum, quem egredi non licet declinando, aut ad defectum, aut ad excessum. Vnde & ille Poëta inquit.

Est modus in rebus, sunt certi denique fines,

Quos ultra citraque nequit consistere rectum.

Hoc autem percipi potest recta ratione, quæ cum sit infusa in omnibus habitibus studiis, inuestiganda est. Distinguenda est præterea, quia non vniformem dicitur. Quot enim sunt virtutes & habitus intellectiui, tot videntur esse species rectæ rationis. Sunt autem virtutes & habitus intellectiui, ars, prudentia, scientia, sapientia, intellectus. Vnicuique isto-

rum

- rum sua est recta ratio atque propria, vt apparebit inferius
- 2 { QVODDAM signum. } Id est finis quem intendit quiui
 habitus. Notandum q̄ virtutū quādā morales, quādam intel
 lectiua: & nobiliores videntur esse intellectiua quam mora
 les, ea ratione qua morales perficiuntur. Definita est autem
 virtus, q̄ est mediocritas. Hæc autem mediocritas non acci
 pitur secundum naturam rei, sed secundum rectam rationem
 ea igitur cognoscenda est & distinguenda, vt particulariter
 intelligatur: quia in genere cognitionis eius esset confusa.
- 3 { ATQVE sermo talis est quidem verus. } Ostendit Philo
 sophus quod propter hoc quod dictum est sic in genere, &
 vniuersaliter, scilicet quod recta ratio est illa quæ respicit si
 gnum ad quod tendere debemus, atque illa determinat me
 diocritatem: non tamen hoc sufficit ad percipiendam rectam
 rationem, vt exemplo artis probatur. Sicut recta ratio facien
 di se habet ad factibilia, & ea quæ ab arte conficiuntur: ita
 recta ratio agendi se habet ad agibilia. Sed ad bene facien
 dum in quavis arte non sufficit scire faciendum esse secun
 dum præcepta artis: ergo in rebus agendis non sufficit sciri
 agendum esse secundum rectam rationem: sed determinand
 est ista ratio, quanam sit, & quæ sit eius definitio, vt particu
 lariter & distinctè cognoscatur: vt cognoscere medicus debet
 non solum operari debere secundum præcepta medicinæ, &
 quæ prosunt corpori, sed etiam quanam sint illa talia, &
 quibus partibus accommodanda.
- 4 { QVAPROPTER & circa habitus. } Ostendit Philosophus
 ex his quæ dixit q̄ oportet declarare quid sit ipsa recta ratio
 & quæ sit eius natura atq; essentia, & quid sit eius terminus.
- 5 { DETERMINATVM. } Duobus modis exponi potest.
 Vno modo qui sit eius terminus, id est eius definitio, quæ est
 vt quidam simplex terminus. Nam quod nomen implicite
 significat: definitio significat explicite, & ideo definitio po
 test appellari quidam terminus. alio modo terminus accipi
 potest pro effectu rectæ rationis. Nam id quod describit recta
 ratio in qualibet re est terminus perfectionis illius rei, &
 quasi mensura quædam statuens modum in vnaquaque re.
 Videtur enim accedere recta ratio ad statuendum fines & me
 tas operationum, vltra quas progredi non licet. Vtraque ex
 positio bona & accommodata videtur. Notandum quod bi
 fariam

fariam loqui possumus de recta ratione. Vno modo quòd virtutes acquirendæ sunt, & operationes earum producendæ vt dictat recta ratio, sequendo regulâ eius, nec declinando ad excessum vel defectum. Alio modo quòd videndum est quid sit ista recta ratio: non modo secundum genus, sed etiam secundum vnâquâq; speciem eius, & essentiam cuiusque: habitus verò sunt diuersi, sic etiam diuersæ debent esse rationes. Quare primò dicendum est, quòd virtutes debent sequi rectam rationem tanquam ducem: hæc est vera sententia, & verus dicendi modus, tamen est vehementer obscurus, & non sufficit, quia oportet videre vltèrius quid ipsa sit: sed cum habitus sint diuersi qui reguntur recta ratione, videre oportet quid ipsa sit, non modo secundum genus, vt diximus, sed etiam secundum vnâquâq; speciem eius, vt intelligatur quæ sit cuique habitui sua propria ratio recta. Videndi igitur erunt habitus intellectiui cum sint formæ potentiæ animæ deinde potentiæ sunt ipsius animæ, vt ordine procedatur.

{ VIRTUTES itaq; animæ. } Hæc est secunda pars huius ⁶ capi. in qua Philosophus posteaquâ præmisit intentionē suam veluti exordiū quoddam: nunc repetit diuisionem illā factam in extremo primi libri de ipsis virtutibus, vt ostendat q̃ reliquitur tractare de virtutibus intellectiuis, & vt resumat distinctionem potentiæ animi. Ex quibus distinguantur habitus intellectiui, & percipiantur species rectæ rationis.

{ DVAS igitur esse animæ partes. } Resumit Philosophus ⁷ eam diuisionē, quam fecit in vltima parte primi libri, cum dixit animi nostri duas esse partes, vnâ rationalem, alteram irrationalem: atq; partem irrationalem aliquanto latius ibi declarauit, quia in ea parte collocabantur penè omnes virtutes morales de quibus immediatè dicturus erat. Nunc verò irrationali parte omiſsa, rationalem assumit: in qua collocantur virtutes mentis & intellectiue, de quibus dicturus est, & eam diuidit, dicendo q̃ vna est eius pars, scilicet potentialis, accipit enim partem hic pro potentia. Vna, inquam, eius pars, qua necessaria percipimus, & ea quorum principia aliter se habere non possunt. Alia verò, qua percipimus ea, quæ modo fieri, esse non fieri possunt, & quorum principia non videntur esse eo pacto necessaria, sed potius contingentia.

{ SVPPPOSITVM sit. } Quia non debemus afferre multas ⁸

probationes. Nam in locis suis, vt in libro de Anima, hæc latius tractantur.

9 {EAE namq; animæ partes.} Probat membra diuisionis allata, & ostendit illa genere esse diuersa ex obiectis suis diuersis hoc pacto: Diuersarū rerum percipiendarum, diuersæ debent esse potentia: sed necessaria & contingencia sunt obiecta percipienda, diuersa etiam genere: ergo harū rerum potentia perceptuæ genere debent esse diuersæ. Patet ratio, quia perceptio fit secundum conuenientiam & similitudinē quādam cognoscentis ad id quod cognoscitur. q̄ si res & obiecta sunt diuersa, potentia etiam cognitiua debent esse diuersæ: & distinctæ, vt vnaquæque potentia perceptiua sit accommodata rebus quæ percipiuntur. Notandum quòd cognitio nostra videtur fieri ex cognitione cognoscentis & cogniti, quod fieri non posse apparet nisi secundum conuenientiam & similitudinem quādam, non quòd res sint in nobis tales quales sint extra: sed agunt & mouent sensus nostros, deinde deferuntur ad phantasiam, deinde phantasmata repræsentantur intellectui possibili, & suscipiuntur ab omnibus conditionibus materie spoliata in ipso intellectu possibili, mediante intellectu agente, & vi, lumineq; ipsius. Itaq; nō res, sed similitudines rerum in anima repræsentantur. Vnde in libro de Interpretatione dixit Philosophus, quòd verba sunt signa passionum quæ sunt in animo: passionēs verò similitudines rerum. Et in libro de Anima: atqui necesse est aut res ipsas, aut ipsarū formas atq; species in anima esse: at non sunt in ea res ipsæ profectò. Non enim ipse lapis in anima, sed forma lapidis inest: ergo formarū & species in anima sunt: quare anima est vt manus. Manus enim instrumentorum est instrumentum, & intellectus: forma formarum existit. Qualis enim est lapis, lignum, & similia, tales sunt ipsæ res: sed earum similitudines & species. quare cum res percipiendæ secundum similitudinem & conuenientiam percipiantur, & res percipiendæ sint diuersæ genere & dissimiles: alteræ enim sunt necessariae, alteræ contingentes: diuersæ etiam debent esse potentia.

10 {ATQVE harum altera vis sciendi.} Nunc videtur Philosophus imponere nomina iis potētis, quarum altera vocatur sciendi vis, altera ratiocinatiua, siue consultiua, & subducendi vis: & prima est qua percipimus necessaria. Vel. est
de

de necessariis, & iis quæ non possunt aliter se habere. Altera est circa contingentiã, & ea quæ possunt aliter se habere, quæ consultatiua potentia dicitur, vel vis quædam subducendi rationem, id est ratiocinatiua. Idem enim est consultare, & subducere rationem. Versatur autem circa contingentiã, quia nemo consultat de necessariis, & de iis quæ aliter se habere non possunt, sed de contingentibus, & iis quæ possunt aliter atque aliter se habere.

{ SVMENDVM est igitur. } Declarat Philosophus quòd habitus istarum partium est virtus earundem, & perfectio. & propterea dicit quòd sumendi sunt habitus istarum partium, quia iis inuentis habebitur virtus earum. Probatur, Id à quo proficiscitur opus perfectum & proprium alicuius potentia est virtus illius potentia. Sed habitus optimi sunt à quibus proficiscitur operatio optima istarum potentiarum: ergo habitus optimi sunt virtutes earundem. Maior patet, quia virtus consistit circa perfectum & proprium opus. vnde in secundo inquit Philosophus: Est ergo dicendum quòd omnis virtus, & illud ipsum cuius est virtus bene se habens perficit, & opus eius bene reddit, scilicet cuius est virtus. Minor quoque est manifesta, quia si sunt habitus perficientes istas potentias, sunt etiam virtutes earundem ex quibus proficiscitur optima operatio. quare accipiendo habitus optimos istarum potentiarum, habebimus quoque inuentas virtutes earundem, vt patet. Dubitatio quædam oritur ex supradictis, quia Philosophus velle videtur quòd diuersæ debent esse potentia perceptiua & rationales, scilicet vna scientifica, vt ita loquar, alia consultatiua. Hoc non videtur esse verum, etsi sint etiam res percipiendæ diuersæ. Argunt igitur contra Philosophum multis rationibus. Prima, omnia quæ intellectus agens agere potest, intellectus possibilis suscipere potest: sed cum intellectus agens intelligibilia agere possit, siue necessaria sint siue contingentiã: sic intellectus possibilis intelligere posse videtur, & suscipere etiam talia, et si diuersa sint, cum sit vnica potentia. Secunda, præterea omnia quæ percipiuntur à potentia rationali perceptiua continentur sub suo adæquato obiecto: sed talis potentia adæquatum obiectum est ens sub quo comprehenduntur necessaria & contingentiã: ergo contingentiã & necessaria percipiuntur ab tali potentia

vnica. Tertia, sicut se habet materia prima ad omnes formas materiales suscipiendas: sic se habet anima ad species rerum percipiendas. sed materia prima vnica potentia suscipit omnes formas: ergo eodem modo anima vnica potentia percipit tam necessaria quàm contingentia. & sic non erit potentia rationalis diuidenda in duas. Oppositum tamen dicit Philosophus diuidendo ipsam in scientificam & consultatiuam, quia sicut res differunt, ita & potentia debent differre. Pro solutione duæ afferuntur opiniones. Prima dicit quòd cōtingentia duobus modis accipiuntur, aut in vniuersali, & secundum suam rationem formalem, & sic contingentia videtur esse necessaria, cum comprehendantur sub quodam conceptu communi, & sic erit vna tantum potentia. Secundo modo sumuntur in singulari, & non vniuersali ratione, sed vt variari possunt, & hoc pacto sunt diuersarum potentiarum, & dicunt quòd singularia percipiuntur à vi sensus interni cogitativa. Dicunt ergo quod sunt hoc pacto duæ partes animæ, vna sciendi, alia ratiocinandi siue consultandi, id est vis cogitativa quæ est de singularibus, & non de vniuersalibus. Ista opinio mihi videtur falsa: quia Philosophus diuidit partem animæ quæ est rationalis per essentiam, & ambæ illæ potentia in quas illa diffunditur, sunt de natura sua rationales: at vis cogitativa non est de se rationalis. Alia opinio est Burlei, qui dicit q̃ ista pars animæ nō verè diuiditur in illas duas potētias, sed dicit quod diuidi videtur respectu habituum quos suscipit, & quibus informatur. Nam dicit quòd est vnica vis qua anima percipit necessaria & contingentia, tamen suscipit duos habitus, scilicet scientiam, quæ est de necessariis, & opinionem quæ est de contingentibus. & quòd Philosophus procedit differendo. Hæc quoque opinio mihi non placet, nec eius solutio. Nam Philosophus manifestè videtur sumere potentiam rationalem antequam informetur vllō habitu, & eam diuidere in duas potentias diuersas, nondū informatas habitibus. Prius enim differunt, postea informantur diuersis habitibus, quare de se videntur esse diuersæ. Verum nonnulli hic decipiuntur: quia credunt Philosophum tantum loqui de iis quæ à natura sunt, sed non modo naturalium fit sermo, sed eorum etiam quæ nostra opera fiunt. Sed res quæ fiunt à natura, & non videntur posse fieri à nobis, & ea quæ fiunt à nobis, & non fiunt à natura,

natura , differre genere videntur. Cùm igitur res differant genere & principia , diuersa videntur esse potentiaè perceptiuæ , & diuersa principia percipientia. Nos igitur dicere possumus partem animi rationalem diuidi à Philosopho in duas potentias ratione diuersas. Nam sicut res percipiendæ differunt: ita potentiaè percipientes: quia perceptio fit secundum similitudinem. Præterea Philosophus loquitur hic magis de cōtingentibus, quæ à nobis fiunt, quàm de iis quæ à natura. Ad rationes verò respondere possumus. Ad primam cùm dicitur quòd quæ intellectus agens agit , intellectus possibilis suscipere potest, concedendum est sed dicendū quòd intellectus agēs bifariam dici potest, scilicet intellectus & speculatiuus , & actiuus. Sic etiam possibilis. Ad secundam cùm dicitur quòd vnum obiectum debet esse adæquatum cuiusq; potentiaè: concedo, si accipiatur potentia confusa antequam distinguatur. Hic autem distinguitur in suas partes, vt vidimus. Ad tertiam dicendum, quòd verū est de materia remota, & inconfuso accepta: de propinqua verò minimè. Nam alia est potētia ad formā oīsis, alia ad formam carnis: sic illa potentia rationalis primò sumpta indifferenter se habet: sed distincta postea in suas partes ad diuersa, & vnaquæque illius ad sibi propria & accommodata.

De principiis agendi.

C A P V T II.



Ria autem sunt in anima, quæ habentur agen=
 di , veritatisq; principia : sensus , intellectus ,
 appetitus. Atque sensus , nullius est princi=
 pium actus . quod quidem ex eo patet , quia
 beluæ sensum quidem habent , actionis autem sunt exper=
 tes. Est autem id in appetitu persecutio atque fuga , quod
 est affirmatio: negatioque in mente. Quare cū moris qui=
 dem uirtus, habitus sit electiuus , electio uerò appetitus de=
 liberatiuus : ob hæc ipsa , & rationem ueram , & appeti=
 tum rectum esse oportet , si electio sit studiosa . atque ea=
 dem illam quidem dicere , hunc autem persequi. Hæc igitur
 mens , atque ueritas actiua est. Mentis autem eius (quæ

contemplandi, non agendi, neque faciendi principium est) bonum ac malum, uerum est atque falsum. Hoc enim mentis est omnis, opus, sed actiue mentis ueritas est consentanea appetitui recto. Electio igitur actus principium est unde est motus, sed non id gratia cuius. Appetitus autem, eaque ratio quæ alicuius est gratia, electionis principium est. Idcirco neque sine intellectu, menteq; neque sine habitu moris est ipsa electio. Sine nanque mente atque more non est actio bona, nec item contraria. Mens autem ipsa nihil mouet: sed ea quæ alicuius est gratia, & actiua. Hæc enim & effetrici menti præest. nam omnis qui facit, gratia huius facit, & non est simpliciter finis, sed ad aliquid. & alicuius id quod efficitur, sed non id quod agitur. ipsa nanque bona actio finis est: & huius est appetitus. Quapropter electio uel intellectus est appetitiuus, uel appetitus intellectiuius, & tale principium est homo. Nulla autem res facta, est eligibilis. Nemo enim eligit Ilium expugnasse neque enim de eo consultat quod factum est, sed de futuro ac contingente. factum autem non contingit non factum esse. Quapropter rectè Agatho dixit.

Hoc etiam ipse deus, soloq; carere uidetur.

Infectum ut faciat, quod factum est atque peractum.

Opus igitur utriusque partis intellectiue, ueritas est. quare quibus habitibus maxime pars utraque uerum dicit, i sunt amborum uirtutes.

COMMENT.

12

TRIA autem sunt in anima. } Hoc est secundum capitulum huius primi tractatus, in quo posteaquam diuisit animam in suas partes, scilicet potentiales, ut inde accipiat eos habitus qui sunt uirtutes intellectiue: nunc declarat principia operationum humanarum. Diuiditur autem hoc capitulum in tres partes. In prima ostendit in quod dictum

ctum est, scilicet quot sunt principia humanarum operationum. In secunda quomodo differt intellectus speculatiuus ab intellectu actiuo. In tertia declarat quomodo se habet intellectus & appetitus ad actum humanum. In prima igitur parte dicit esse tria principia agendi, & veritatis percipiendæ: scilicet sensus, appetitus, & intellectus, vt Philosophus enumerat. Notandum quod quatuor sunt potentie animæ quæ sunt principia operationum suarum. Prima est vegetatiua, quæ est potentia nutriendi, augendi, & generandi simile in specie, & communi nomine appellatur vegetatiua, & hæc vis non est principium actus humani. Nam uita esset, tunc plantæ dicerentur agere, cum hæc vis competat non solum animatis sensitiuis, sed etiam plantis. Hanc igitur omisit Philosophus, cum videretur manifestum quod ipsa non est principium rerum agendarum humanarum. Tres vero illas enumerauit de quibus magis videbatur. Dubitaret aliquis cur Philosophus duas attulit potentias, cum fecit superius illam diuisionem binembrem. Hic verò affert tria, scilicet intellectum, appetitum, & sensum. Dicendum ibi Philosophus sumpsit partem animi rationalem, & diuisit in duas quæ sunt rationales in quibus collocantur habitus intellectiui tanquæ perfectiones illarum potentiarum quæ ambæ sunt rationales, & ambæ perceptiuæ. Hic autem sumpsit principia tria nostrarum operationum, non solum earum ex quibus fiunt habitus intellectiui, sed etiam omnium aliarum, vt paulatim veniat ad habitus intellectiuos. Sensus enim non est potentia rationalis, Appetitus non est potentia perceptiua. Intellectus verò est rationalis & perceptiua: & est duplex, aut speculatiuus, aut actiuus: & alter est circa scibilia, alter circa agibilia, sicut sunt potentie illæ suprà allatæ, quæ comprehendere posse videntur sub nomine intellectus. Notandum quod per appetitum intelligere possumus communem quandam rationem quæ prædicatur de voluntate & appetitu sensitiuo. Appetitus enim sensitiuus est appetitus qui sequitur sensum. Voluntas etiam est appetitus quidam qui sequitur intellectum. Vnde Philosophus in libro de Anima, Voluntas enim appetitus est quidam: at cum sit motus per rationem, & per voluntatem etiam sit, at appetitus absque ratione mouet, & reliqua.

{ A T Q V I sensus. } Remouet nunc etiam sensum Philoso- 13

phus probando q̄ non est principiū rerum agendarū hoc pacto. Id quod est commune homini cum ceteris animalibus non est principiū rerum agendarū humanarū: at sensus est huiusmodi, ergo sensus non est principiū rerū agendarū humanarū. Patet ratio, quia bestiae habent sensum, nō tamen agūt, sed agūtur potius instinctu quodā naturali, cū sint expertes rationis.

14 {EST autem id in appetitu.} Remoto sensu relinquitur ut mens, siue intellectus & appetitus sint principia rerum agendarum: & ostendit quomodo conueniunt ad hoc ut sint principium actionum: postea ostendet de principio speculationū. Probat autem hoc pacto de appetitu & mente. Ea quæ concurrere possunt: & re ipsa concurrunt ad res agendas cum conformitate quadam quam habent inter se, ut alterum imperet, alterum obediāt, sunt principia rerum agendarum: sed mens & appetitus sunt huiusmodi, ergo sunt principia rerum agendarum. Maior est clara. Minor declaratur à Philosopho. Nam dicit quod id est apud appetitum prosecutio, vel fuga, quod est apud intellectum affirmatio vel negatio de eadem re. Nam in intellectus facit affirmationem, dicendo hanc rem esse bonam, & propterea sequendam: & tunc appetitus prosequitur illam. Similiter quando intellectus negat aliquid esse bonum, appetitus refugit illud. quare prosecutio est in appetitu, sicut affirmatio in intellectu, & fuga in appetitu sicut negatio in intellectu. Dicit enim intellectus cū sit perceptiuus hoc esse sequendum, & ille sequitur: illud esse fugiendum, & ille fugit, & sic quadam proportionē vniuntur.

15 {QUARE cū mori.} Hæc sententia sequitur illam probatam, scilicet q̄ mens & appetitus sunt principia rerum agendarum, hoc pacto. Cū est electio bona, est ratio vera, & appetitus rectus. Sed cū est virtus moris, est electio bona: ergo cū n est virtus moris, est ratio vera, & appetitus rectus. Patet hoc, quia si ad electionem causandam concurrunt mens & appetitus, & electio est principium rerum agendarum, sequitur quod intellectus & appetitus sint principia rerū agendarum.

16 {RATIONEM veram.} Scilicet actiuam.

17 {ATQVE eadē.} Hoc posuit, quia in aliquibus hæc principia dissentiunt, & pugnant inter se sicut in continente.

18 {MENTIS autem eius quæ speculandi.} Hæc est secunda pars huius capituli in qua declarat mentem actiuam & intellectuam

Actum speculatiuum, & ostendit quomodo istæ mentes, siue intellectus conueniunt, & quomodo differunt: & dicit q̃ mentis speculatiuæ bonum & malum, est verum & falsum. Nam bonum eius est verum: falsum est autem malum. Vnde si in ipsa est bonus habitus, erit ibi veritas: si malus, erit ibi falsitas. Postea videtur se corrigere Philosophus cum dicit. Hoc enim mentis est omnis opus, quasi est commune etiam menti quæ est principium agendi: ipsa enim habet etiam verum pro bono, falsum pro malo: ergo hoc non competit solùm menti speculatiuæ. Ideo Philosophus altius repetendo huiusmodi attributum, scilicet veri & falsi, dicit illud competere vtrique menti, sed tamen diuerso modo. Nam verum apud mentem actiuam est aliquid concurrens cum appetitu recto: non autem speculatiuè. Præterea verum agibile, vt ita loquar, ordinatur ad aliquid aliud vltius, id est ad actionem, & ad fugam vel prosecutionem appetitus, speculatiuum verò est propter se. Desinit enim mens speculatiua in cognitione veritatis: actiua verò cognita veritate agendæ rei desinit in ipsa actione bona quam principaliter intendit. Notandum quòd est mens siue intellectus speculatiuus, & actiuus, & est etiam factiuus vt apparet inferius, & cuilibet istorum competit quodam modo bonum & malum, & verum & falsum. Nam in mente speculatiua potest esse habitus verus vt scientia: potest etiam falsus, id est ignorantia: & scientia erit bonum & verum, & ignorantia e contra. Eodem modo in mente actiua prudentia erit bonum & verum, imprudentia e contra. Idem dici potest de mente factiua, in qua est ars vt bonum & verum, & oppositus habitus e contra: & hoc fieri videtur non solùm ex parte habituum, sed ex parte etiam potentiarũ, quæ possunt quodammodo suscipere verum & falsum, bonũ & malum. Est tamè differentia inter verũ quod competit menti actiuæ, & illud quod competit speculatiuæ. Nam speculatiua cum aliquis intelligit aliquam conclusionem geometricam, non intelligit nisi propter se, scilicet vt intelligat, & propter eius intellectum: at veritas mentis actiuæ ordinatur ad aliquid aliud vltius, scilicet ad actionem, similiter mentis factiuæ ad aliquod opus.

{ELECTIO igitur actus principium est.} Hæc est tertia pars huius capituli, in qua ex superioribus dictis ostendit quomodo se habet mens actiua, & appetitus ad actiones huma-

nas, ostendendo q̄ illa sunt principia à quibus profluit actus humanus hoc pacto, Electio est principium effectiui actuum humanorum: sed appetitus & mens actiua est principium electionis: ergo appetitus & mens actiua est principium actuum humanoru. Patet hæc ratio, quia quicquid est causa causæ, est causa causati, vbi enim est electio, ibi consultatio: vbi consultatio, ibi ratio vel mens, & etiã appetitus. Quare post hæc addit quod electio non est sine intellectu, quod probatur: Operatio bona & mala est ab electione: ergo electio nō est sine mente. Dicit etiam sine more, id est sine morali appetitu.

20 {Vnde motus} Id est vñ originē sumūt actiōes, quarū est illa principiū effectiui. {sed nō id gratia cuius.} id est finis.

21 {RATIO quæ est gratia.} id est, mens actiua cuius intellectio est ad aliquem finem agendum. Non enim cessat in ipsa intellectiōe veritatis, scilicet agendæ, vt ita loquar, sed vult agere. Speculatiua verò cessat in ipsa intellectiōe veritatis. Speculatur enim intellectus speculatiuus, vt speculando & percipiendo veritatem seipsum perficiat. Itaque ipsemet videtur sibi ipsi principium & finis, vnde possumus imaginari intellectum actiuum linea recta cū ad actionē se dirigit: speculatiui verò quasi circulo operari cū se ad seipsum vertat.

22 {MENS autē illa nihil mouet.} Hac in parte Philosoph. videtur innuere differētiā inter intellectū actiui & speculatiui. Dicit q̄ mens siue intellectus speculatiuus nihil mouet id est non est principium agendi, sed speculandi. Actiuus verò est ille qui mouet & hic præest, id est nobilior est mēte & intellectu factiui in quo ponitur ars. Nam intellectus factiui opus ordinatur ad aliquid aliud vltius, quia facit gratia cuiuspiam, & opus veluti sanitas, statua vel huiusmodi artis opus refertur & ordinatur ad aliquid aliud vltius, id est ad ipsam felicitatem: intellectus actiui actio est finis, & non ordinatur ad aliquid aliud vltius. Vnde talis est ordo, Intellectus speculatiuus est nobilior actiui, & habitus qui sunt in ipso, scilicet sapientia, intellectus, & sciētia nobiliores habitibus actiuis, id est ipsa prudentia. Itē actiuus intellectus est nobilior factiui, & habitus eius qui est prudentia est nobilior habitu illius qui est ars: & horum duorū, scilicet actiui & factiui intellectus cur alter sit nobilior altero, assignat rationē. Nam de speculatiuo magis fors itā manifestum videbatur, scilicet q̄ erat nobilior.

Præter

Præterea in fine huius confert sapientiam cū prudētia. Verū de intellectu actiuo & factiuo, qui ambo cōuenire videntur in eo q̃ sunt operatiui, differētia nobilitatis magis expectenda erat, ideo assignauit rationem illam & factiui opus ordinatur ad vltiorem finem, actiui verò actio bona est finis. Quare intellectus actiuus est nobilior factiuo. vt manifestissimè patet.

{ *Et* huius est appetitus. } scilicet finis, hunc enim expetit, 24 & ad hunc terminatur, quia bona actio est humana felicitas. Definita est enim quod est actio animi secundum virtutē. Notandum q̃ Philosoph. dicit hic quoddā mēs illa, scilicet speculatiua nihil mouet, sed actiua scilicet, & addendus etiam appetitus. Nam dicit in libro de Anima q̃ intellectus actiuus mouet, & alicuius gratia ratiocinatur, qui quidem sine ab intellectu speculatiuo differt. Appetitus etiam omnis alicuius est gratia: quod enim obicitur appetitui, id est principium intellectus actiui: at vltimū huius initium est operationis, quare non sine ratione principia mouēdi videntur hæc esse duo. Appetitus scilicet, mēsque actiua. Hæc sunt verba Philosophi in libro de Anima cū loquitur de principio mouendi secundum locum. Ostendit enim q̃ principia mouentia sunt intellectus & appetitus: & cū duo sint intellectus, sumit actiuum ostendendo q̃ differt à speculatiuo ipso fine. Speculatiuus enim habet finem verū intelligibile, actiuus verò bonū agibile: ideo ratiocinat alicuius causā, etiam appetitus appetit alicuius causā. Nam illa potentia videntur esse principia mouētia quæ agūt alicuius causā vt consequantur aliquid extra se, quod acquiri potest per talem motū & actionē: at intellectus actiuus, & appetitus sunt huiusmodi: ergo ipsa sunt principia mouentia. Item paulo inferius in eodem libro de Anima: At verò speculatiua quidem ratio non mouet, sed manet: aut cum existimationis ac rationis actiua quædam sit vniuersalis, quædā particularis vel singularis (illa nanque dicit bonū esse honoribus afficiendū: ista verò dicit hunc aut me bonum esse) hæc iam opinio mouet, sed non illa vniuersalis, quin potius ambæ mouent: at altera magis quiescit, altera non. Ex his verbis Philosophi patet, cū ratio sit duplex, speculatiua non mouet, actiua verò mouet, & ista aut est vniuersalis aut singularis. Vniuersalis cū speculatur res agendas: singularis cum affert singularem propositionem quæ in actione consistit. Exemplum primi: cū in-

telto

intellectus dicit bonum esse afficiendum honoribus. Exemplum secundum: cum dicit, iste vel ego sum bonus: ergo oritur operatio ipsa, vter mouet: & dicit quod singularis mouet: deinde resumit, & dicit quod ambæ, verum magis singularis. Quousque enim statuit in vniuersali, nunquam fiet actio: sed si veniat ad singularem, iste est bonus, statim veniet ad operationem afficiendo eum honoribus. Singularium enim non est scientia, sed bene singularium est operatio. sic ergo habemus quod speculatiua mens, siue intellectus speculatiuus non mouet: intellectus verò actiuus, & appetitus mouent.

- 25 { Q V A P R O P T E R electionem. } Infert Philosophus sententiam siue correlatiuam obortu ex supradictis, scilicet quod electio, aut intellectus est appetitiuus, aut appetitus intellectiuius. Sed videtur hic accipere Philosophus appetitum pro appetitione & intellectum pro intellectione: & hoc pacto electio erit appetitio intellectiua, aut intellectio appetitiua. quare habet electionem duas causas. scilicet appetitum & intellectum, scilicet actiuum. vnde in tertio Philosophus describendo electionem, dixit esse operationem quandam intellectus actiui, simul cum appetitu proueniens ex consultatione antecedenti, vt ibi patuit.
- 26 { E T tale principium est homo. } scilicet agendi per intellectum & appetitum, & ex consequenti per electionem. Ista enim sunt principia operationum nostrarum, & homo est principium istorum principiorum, quia per ista operatur. Notandum quod est principium quod, & principium quo: sicut in arte, artifex est principium quod, & ars siue potentia factiua est principium quo, siue per quod operatur: eodem pacto in iis quæ aguntur à nobis est dare vnum principium quod, vt non sit principium quo: & est dare principium quo, quod nullo pacto sit, quod est etiam dare principia, quæ diuersis respectibus veluti quædam subalterna possunt esse, quod & quo. Homo igitur in rebus agendis ita est principium quod, vt non sit quo: animus verò siue potentie animi erunt principia quibus, & per quæ homo agit & operatur, veluti intellectus actiuus, & appetitus est principium respectu hominis, quia homo mediatus, vt ita loquar, talibus principijs operatur. sic igitur intellectus respectu hominis dicetur principium quod: respectu alicuius alterius effectus dicetur principium quod: & sic est deuenire ad vnum principium quo vt non sit quod, & etiam erit vnum principium quod

quod vt non sit quo: veluti artifex qui facit statuam, est omnino principium quod & non quo: ars siue potentia factiua est principium quo respectu artificis qui per illud facit: respectu verò manus erit quod: & sic manus instrumenti puta mallei. & sic veniemus ad vnum vltimum, quo vtentur præcedētia principia: ipsum autem non vtetur alio, & sic erit quo, vt non sit vilo modo quod. Cōcluditur ergo q̄ homo est principiu intellectus & appetitus, & ista electionis, & electio rerū agendarū.

{ NULLA autem res. } Declarat Philosophus circa quæ obiecta electio est, ostendendo quod non est præteritorū, sed futurorū, & nō omniū, sed eorum quæ possunt & fieri & non fieri, & non à quocunque, sed à nobis. Probatur, Consultatio non sit de præteritis, sed de futuris, quæ à nobis fieri possunt, & aliter se habere: sed electio est effectus cōsultationis, vt in tertia patuit: ergo electio erit de iis quæ à nobis fieri possunt, & aliter se habere. vnde in libro de Anima inquit Philosophus, Quo circa semper quidem ipsum appetibile mouet, idq̄ est aut bonum, aut apparens bonum: attamen non omne bonum mouet, sed id quod est agendum bonum. Agendum autem id est quod aliter se habere etiam potest, & reliqua.

{ VTRIVSQUE partis. } Cōcludit Philosophus q̄ vtrarūq; istarū mentiū, quæ sunt potentia partis rationalis animæ opus est veritas. Ambæ enim versantur circa verum. Actiua tamen mens vel intellectus circa verum, vt ita loquar, agibile: id est quod ordinatur ad actionē, vt vidimus. Hi igitur habitus secundū quos vtraq; maximè verū prōspicit, & ipsam rectā rationē habet, sunt virtutes & perfectiones istarū potentiarum. Actiua itaq; potētia suos habebit habitus perfectiuos, secundū quos veritatē rectāq; rationē prōspiciēs operabitur, similiter & speculatiua: quare quæredī sunt habitus isti vtriusq; mētis, id est habitus isti intellectiui, & sic ad eos declarādos accedet.

Habitū intellectualiū enumeratio, quod sit scientiæ obiectum, & quæ proprietates. CAP. III.



DE ipsis igitur rursus dicamus oportet, altius initio sumpto. Sint itaq; ea quibus verum anima dicit affirmando aut negando, numero quinq; . Hæc autē sunt ars, scientia, prudentia,

ἐν ἀληθι-
νοῖς.

tia, sapientia, intellectus. Fieri enim potest, ut falsum existi-
 30 matione, opinioneq; dicatur. Scientia igitur quidnam sit
 hinc perspicuum est, si exacte dicere oportet, & non simi-
 litudines sequi. omnes enim putamus id quod scimus, ali-
 ter sese habere non posse. Quæ uerò possunt aliter se ha-
 bere, post cōtemplationem latent si sint an non sint. ipsum
 ergo scibile necessariò est. ergo est æternum. Quæ enim ne-
 31 cessariò simpliciter sunt, æterna sunt omnia. At æterna,
 ingenita, & incorruptibilia sunt, Præterea omnis scien-
 tia doceri, & scibile dici, posse uidetur. At ex antea notis
 (ut in * solutiuis etiam diximus) fit omnis doctrina. Nam
 alia per inductionem, alia per ratiocinationem efficitur.
 32 Atque inductio quidem principium est ipsius uniuersalis.
 33 Ratiocinatio autem est ex uniuersalibus. Sunt enim princi-
 34 pia ex quibus ipsa ratiocinatio constat, quorum non est
 35 ratiocinatio. ergo inductio. Scientia ergo demonstratiuus
 est habitus: & cætera quæ in resolutiuis determinauimus.
 Tum enim quispiam scit: cū aliquo modo credit, & sunt
 36 ipsi principia nota, si enim non sint magis quàm conclusio
 nota, per accidens habebit scientiam. De scientia igitur sit
 hoc modo determinatum.

C O M M E N T.

29 **D**E IPSIS igitur rursus dicamus oportet. } Hic est secū-
 dus tractatus huius sexti libri, in quo postquā supe-
 rius partem rationalem animæ diuisit, in scientificam (ut ita
 loquar) & consultatiuam: nunc docet omnes eos habitus,
 qui sunt virtutes harum potentiarum, ut ex illis vnā acci-
 piat quæ est principium & recta ratio rerum agendarum, id
 est ipsam prudentiam. Diuiditur autem hic tractatus in sex ca-
 pitula. In primo docet quid sit scientia. In secūdo quid est ars.
 In tertio quid est prudētia. In quarto quid est intellectus qui est
 habitus principiorū. In quinto quid est sapientia. In sexto ex-
 plicat aliqua de ipsa prudentia. Primū capitulum diuiditur in
 duas

duas partes quæ suis locis patebunt. In prima igitur parte Philosophus enumerat virtutes animi secundum diuisionem factam partis rationalis quibus anima semper potest dicere verum, & illæ potentiæ perficiuntur, verum quæ prospiciunt in operationibus suis, & dicit eas esse quinque; scilicet artem, scientiam, prudentiam, sapientiam, intellectum. Ex his, ut diximus, semper anima videtur prospicere vel dicere verum, vel affirmando, scilicet aliquid esse, ut homo est animal: aut negando, ut non homo est lapis, quæ negatio vera est. Opinionem verò & extimationem quæ pro eodem hic accipiuntur non connumerat inter virtutes rationales, quia re vera opinio non est virtus. Probatur, Omne id quod anima falli potest non est virtus: at opinione anima falli potest: ergo opinio non est virtus, Maior est nota, quia virtutes sunt perfectiones animæ, quæ si fallerent animam, non perficerent ipsam. Minor declaratur auctoritate Philosophi qui dicit quod opinione falli contingit: ergo conclusio est vera. Notandum quod illa vis quæ est in brutis est similis potentie cogitativæ quæ est in nobis: à nonnullis appellatur extimatiua: sed non debet tali nomine proprie appellari, quia extimatio proprie dicta est tantum animæ rationalis, & est quasi quoddam genus commune ad hæc omnia, scilicet opinionem, scientiam, sapientiam, intellectum, artem, prudentiam. Vnde Philosophus in libro de Anima: Sunt autem existimationis ipsius hæc differentie, scientia videlicet, opinio & prudentia, &c. Verum quandoque existimatio capitur pro opinione tantum, ut accipit hic Philosophus existimationem, & opinionem pro eodem. Dubitatur quia non videtur verum id quod dictum est, scilicet quod iis quinque virtutibus intellectiuis semper anima prospiciat, & verum dicat. Nam ars quandoque fallitur: similiter prudentia. Dicendum quod anima iis virtutibus semper dicit verum, sed tamen est differentia, quia secundum habitus mentis speculatiue qui sunt scientia, sapientia, intellectus, semper anima dicit verum, tamen ex parte rerum quam ex parte nostra, & illorum habituum. Sunt enim de necessariis, & iis quæ non possunt aliter se habere, & ideo falli non possunt, sed semper illis habitibus anima prospicit, & dicit verum. Secundum verò habitus metis consultatiue ut sunt prudentia, & ars, quarum altera est in mente actiua, altera in factiua. Anima semper dicit verum quantum ex parte sua, quia tales habitus verum repræsentant: ex parte verò rerum, & ex

& executione euenit quandoque vt anima non semper dicat verum, & tunc talis error fit per accidens, & non per se vt culpa fit in prudentia vel in arte, sed in conditione & varietate rerum circa quas versantur, quæ contingentia sunt, & possunt aliter atq; aliter se habere, ideo euenit interdum vt fallantur. Notandum præterea q̃ Philosophus dixit esse quinque habitus intellectiuos, & non plures nec pauciores, & non assignant rationem sufficientiæ talis diuisionis, sed nos talem afferre possumus sumendo eam ex obiectis circa quæ versantur, quæ tetigit suprâ Philosophus, & dixit esse diuersa genera. Tot enim habitus esse oportet quot obiecta verè percipienda. Sunt autem primò dupliciter, aut necessaria, aut contingentia: contingentia verò sunt, aut ea quæ fiunt à nobis, aut quæ fiunt à natura. De contingentibus naturæ nō est virtus. Relinquantur ergo cōtingētia quæ fiunt à nobis, & ipsa necessaria: at necessaria quædam sunt principia circa quæ habitus est principiorū qui dicitur intellectus. Quædam sunt ex principijs, id est conclusionē de quibus est habitus qui dicitur scientia: & quia ex his duobus videtur fieri posse aggregatū quoddam, ideo oritur tertius habitus qui dicitur sapientia, quæ est veluti amborū nodus & quasi (vt ita loquar) quædam scientia adepta. Hi igitur tres habitus circa necessaria versantur. Contingentia verò quæ fiunt à nobis, & quæ possunt aliter se habere, quædā sunt agibilia, quædā factibilia. Circa agibilia est prudentia, circa factibilia ipsa ars: & sic habemus quinque habitus, & virtutes intellectuas. Restant contingentia quæ fiunt à natura, quæ quia non semper verè percipi possunt à mēte speculatiua ad quā pertineret eorū cognitio: ideo de iis omnibus est opinio, quæ quidem non est virtus, vt dictum est: & ideo Philosophus excludit eam à numero virtutū intellectuuarum. Sciendum est tamen q̃ opinio potest esse de omnibus, scilicet de necessariis & de contingentibus, & vera & falsa. Vt quòd terra non sit minor sole, & q̃ triangulus non habeat tres angulos æquales duobus rectis, & aliis huiusmodi, videtur esse opinio, etū propriè sit de iis de quibus non est alius habitus.

30 {SCIENTIA IGITUR quidnam sit.} Hæc est secunda pars huius capituli, in qua Philosophus ex quinque habitibus allatis sumit vnum, id est scientiam, & ipsam declarat, primū ex obiecto: postea ex modo suo processu.

no, demum videtur afferre suam definitionem. Dicit ergo in primis q̄ intelligere possumus quid sit sciētia si percipiamus vere illos habitus iam dictos seorsum distinctos inter se, non similitudinem secundū illorum qua conuenire videntur, & non distingui. Distinguantur per obiecta diuersa & per ea quæ vnicuiq; per se competunt. quare videmus de scientia obiecta sua, & ea quæ competunt ei per se, & videtur afferre tria. Primò q̄ scientia versatur circa necessaria. Secundò quòd circa æterna. Tertiò quòd circa id quod neq; generatur neque corrumpitur. Prima conclusio probatur hoc pacto, Id quod aliter fieri non potest necessarium est. at id quod scitur, aliter fieri non potest: ergo id quod scitur est necessarium. Maior est clara. Minor probatur à Philosopho ex communi hominum opinione. Omnes enim existimamus, vt id quod scimus aliter sese habere nō possit. vnde in libro Posteriorum, Scire, inquit, vnāquāq; rem simpliciter, non vt Sophistæ per accidens arbitramur: cū causam ob quā res est, illius causam esse, & fieri non posse vt res aliter sese habeat, cognoscere arbitramur. Tunc vltra secundū probatur sic, Omne necessarium propriè dictum, est perpetuum: at id quod scitur est necessarium: ergo id quod scitur est perpetuū. Tunc vltra tertium probatur sic, Nullum perpetuū aut generatur, aut corrumpitur: at id quod scitur, & circa quod versatur scientia est perpetuum: ergo non generatur, nec corrumpitur: ergo scientia est circa necessaria perpetua & ingenerabilia, & incorruptibilia: sed non sufficit hoc, quia etiam opinio videtur circa hæc versari. quare declaremus vltcrius sententiam ex modo suæ generationis.

{ PRAETEREA omnis scientia. } Declarat igitur scientiam ex parte suæ causæ & generationis, & videtur afferre tria. Primum q̄ scientia ex antecedenti fit cognitione. Secundum q̄ scientia fit ex syllogismo. Tertium q̄ fit ex syllogismo demonstratiuo. Primum probat hoc pacto, Omnis doctrina omnisq; disciplina intellectiua ex antecedenti fit cognitione: sed scientia fit ex doctrina intellectiua: ergo scientia fit ex antecedenti cognitione. Maiorem ostendit Philosophus in libro Posteriorum, Est enim liber Priorum qui dicitur resolutiuorum priorum, & est liber resolutiuorum posteriorum, in cuius principio inquit q̄ omnis doctrina omnisq; disciplina intellectiua ex antecedenti fit cognitione. Minorem ostendit Phi-

Iosophus in textu, scilicet quod scientia ex doctrina, fieri & scibi
 le, id est, id cuius est scientia disci potest. Notandum quod do-
 ctrina & disciplina subiecto sunt idem, differunt ratione, vt
 via ab Athenis Thebas, & à Thebis Athenas. Vt enim est à
 doctore, dicitur doctrina: vt verò suscipitur à discipulo, dicitur
 disciplina. Notandum quod bifariam scientia acquiri posse
 videtur: aut doctrina, quod fit plerunq; , aut inuentione, quod
 fit rarò, & summa cum difficultate. Vbi traditur doctrina
 docente doctor est terminus à quo, discipulus & suscipiens ter-
 minus ad què. Verù in inuentione, intellectus agens est vt do-
 ctor: passibilis verò, vt discipulus: cõcurrit etiam sensus, & ad-
 miratio, & alia huiuscemodi. quare non solum doctrina à do-
 ctore tradita quæ est propria, sed etiam ab inuentione per in-
 tellectum agentem adepta ex antecedenti fit cognitione. Se-
 cunda conclusio probatur hoc pacto, Omnis doctrina quæ ex
 antecedenti fit cognitione, aut per syllogismũ, aut per indu-
 ctionem fieri solet. sed scientia fit ex doctrina, vt paulò ante
 probauimus: ergo scientia fit aut per inductionem, aut per
 syllogismum: non fit autem per inductionem: ergo per syllo-
 gismum. quod probari potest hoc pacto, afferendo primò ex
 argumentationum species quas ponit Philosophus. Vnde no-
 tandum quod quadruplex est argumentatio, syllogismus, in-
 ductio, enthimema, exemplum. In libro Priorũ ostendit Phi-
 losophus quid sit syllogismus & enthimema. In topicis quid
 sit inductio & exemplum, vt ibi patet. Syllogismus est oratio
 in qua quibusdam positis necesse est per ea quæ posita sunt, ali-
 quid aliud euenire: vt, Omne animal est substantia: omnis ho-
 mo est animal: ergo omnis homo est substantia. Inductio est
 processio à singularibus ad vniuersale. Vt hic ignis calefacit
 & ille ignis calefacit, & ille atque ille: ergo omnis ignis cale-
 facit. Enthimema est processio ab vna propositione ad conclusi-
 onem. Hoc communiter solet appellari consequentia. Vt homo
 est: ergo animal est. Exemplum est processio à singularibus ad
 singulare simile. vt Dionysius clandestinis insidiis aggressus
 est tyrannidem: Pyrristratus eodem pacto, & talis atque talis:
 ergo iste Catilina aggreditur tyrannidem. Verùm cum hæc
 sint quatuor, enthimema reducitur ad syllogismum. Exem-
 plum ad inductionem. Nam enthimema est syllogismus im-
 perfectus. Exemplum quoque est inductio imperfecta. Vnde
 Philo

Philosophus in libro Posteriorum inquit: Aut exemplo: quod est inductio, aut enthimemate, quod quidem est syllogismus, facultas ipsa solet oratoria suadere. Cum igitur scientia fiat per inductionem vel syllogismum, & inductio utitur singularibus: scientia verò sit de vniuersalibus: ergo scientia non erit per inductionem. Relinquitur ut sit per syllogismum: principia enim quibus utitur syllogismus scientificus vniuersalia sunt, & ex iis concluduntur vniuersales conclusiones. Tunc ultra tertia conclusio probatur hoc pacto, scilicet quòd si scientia est per demonstrationem, scientia est per syllogismum: sed syllogismus aut est probabilis, aut deceptiuus, aut demonstratiuus: non est autem per syllogismum probabilem, aut deceptiuum: ergo per demonstratiuum. Sumit enim demonstratio principia necessaria, & ex ijs cogit conclusionem sequi necessariam, non modo ex forma syllogismi, sed etiam ex materia, adeò ut sequatur non solum necessitas consequentiæ, sed etiam consequentis. Hæc autem non fiunt in syllogismo probabili neque in deceptiuo. Quare cum inductio sit principium vniuersale, id est procedat à singularibus ad vniuersale, & innotescat nobis vniuersale per inductionem in his quibus vniuersalia sunt minus nota nobis, & magis nota ex parte naturæ, & cum syllogismus, scilicet demonstratiuus ex vniuersalibus vniuersales concludat conclusiones, & item sumat principia necessaria: merito scientia non erit per inductionem, sed per syllogismum: & non per quemcumque: scilicet vel per deceptiuum aut probabilem, sed per demonstratiuum.

{ A T Q V E inductio est principium & vniuersalis ipsius. } 34
id est principium, & via ad percipiendum vniuersale in iis in quibus vniuersalia nobis sunt minus nota quàm ex parte naturæ. sunt enim remotissima à sensu: quare procedendo inductiuè per singularia venimus in cognitionem vniuersalium: deinde ex vniuersalibus principiis procedimus ad vniuersales conclusiones in syllogismo demonstratiuo, & scientifico. Ideo dicit postea in textu.

{ R A T I O C I N A T I O autem &c. } Videtur enim loqui 33
de ratiocinatione demonstratiua. Ideo subdit, { S V N T ergo principia. } scilicet quorù nonest demonstratio. Si enim esset 34
principiorum demonstratio, tunc principiorù essent alia principia, & rursus aliorum alia, & esset processus in infinitum, &

rolleretur omnis scientia. Standū igitur est in principiis quorum non est ratiocinatio demonstratiua, sed eorum est inductio. Cognoscuntur enim inductiue procedendo ab singularibus ad vniuersalia: vel si sint maximè illæ dignitates, exempli cognitis terminis percipiuntur vi & lumine intellectus agentis. sed hæc in libro Posteriorum latissimè patent.

- 53 { SCIENTIA ergo. } Declarata scientia ex parte sui obiecti circa quod est, & ex parte suæ causæ & generationis, nunc concludit eius definitionem, remittendo nos ad resolutiuam posteriora, & dicēdo quod scientia est habitus qui fit per demonstrationem ex veris. vt ibi inquit, & primis mediisque vacantibus, & item ex notioribus, & prioribus ipsa conclusione, causisq; eiusdem. Postea subdit inferius in eodem libro Resolutiuorū: vera igitur esse oportet, quia fieri nequit vt id sciatur quod non existit, veluti diametrum cōmensurabilem esse scilicet cū costa & latere eiusdem quadrati. & paulo inferius Causæ enim sint oportet, & notiora atq; priora. Causæ, quoniam tum scimus cū cognoscimus causam: priora, si quidæ causæ sunt, & ante à cognita, non illo solum modo quo quid significent, sed etiā altero quod videlicet sint. & paulo inferius: Ex primis autē esse nil aliud est quā ex propriis principis esse. Idem enim primum atque principium est. Est ergo scientia habitus demonstratiuus, quo percipimus conclusiones necessarias per causas suas veras primas immediatas, & notiores & priores ipsis cōclusionibus. Veluti si habemus cognitionem huius conclusionis quod luna potest eclipsim vel obscuritatem pati, & cognoscimus huius causam esse interpositionem terræ tunc huius effectus scientiam habemus per causam suā: & fieri potest demonstratio talis, Omne illud inter quod & solē fieri potest interpositio terræ est eclipsibilis (vt ita loquar) & pati obscuritate potest: at luna est huiusmodi, ergo potest obscuritatem & defectum pati. Sic igitur cum habemus cognitionē multarum & pluriū conclusionū per demonstrationē ex causis suis propriis, & accommodatis, à prioribus & notioribus & cæteris conditionibus tunc generatur in nobis scientiæ habitus.
- 36 { TVM enim quispiam. } Oportet ad habendam scientiam conclusionis, vt principia & causæ sint nobis magis notæ quā conclusio & effectus, & vt eis magis credamus quā conclusioni. Aliter enim per accidens haberemus scientiam,

tiam, & non per se. Qui enim fieri potest vt ignotum sciamus per ignotius? nam si cognoscimus vtraque, scilicet principia, & conclusionem, & alterum per alterum, id est conclusionem per principium, profectò magis cognoscimus principium quàm conclusionem, & causam magis quàm effectum. Vnde est illa Philosophi dignitas propter quod vnumquodque tale, & illud magis. Verum alia est notitia conclusionis, alia principiorum. Nam hæc pertinet ad habitum principiorum, qui dicitur intellectus, vt inferius apparebit: illa pertinet ad scientiam, quæ est habitus conclusionum: & hæc præsupponit illam, ita vt principiorum sit maior notitia, maiorque certitudo, & maior eis habeatur fides, vnde in libro Posteriorum: Magis enim principiis, aut omnibus, aut quibusdam credere quàm conclusioni necesse est, Atque ei qui per demonstrationem scientiam est habiturus non solum ipsa principia magis nota, magisque credita, sunt quàm id quod ex ipsis ostenditur, sed etiam nihil prorsus eorum quæ principiis opponuntur: ex quibus erit ratiocinatio falsa contrariæque veræ, credibilius sit aut notius principiis ipsis oportet, & reliqua. Hæc enim in libro Posteriorum latè patent.

De arte. CAPVT IIII.



Orum autem quæ aliter sese habere possunt, ¶
est & aliquid quod sub effectiōnem, & ali-
quid quod sub actionem cadit. Diuersa uerò 38
sunt effectio, atque actus. De his autem ipsis
& externis sermonibus credimus. Quare & habitus qui
cum ratione actiuus est, diuersus est ab eo habitu qui cum
ratione est effectiuus, neque alterum ab altero continetur.
Neq; enim effectio actus est, neq; actus effectio. Atqui cum 39
extruendarum ædium facultas, ars quædam sit ac habitus qui
dam faciendi cum ratione, nullaq; sit ars quæ non sit habi-
tus faciendi cum ratione, nec ullus habitus talis qui non sit
ars, sit ut idem sit ars atque habitus faciendi uera cum ra-
tione. At uerò circa generationem ars omnis uersatur, & 40
inventionem, contemplationemue, quonam pacto fiat eo=

rum aliquid quæ & esse & non esse possunt, & quorū principium non in eo quod efficitur, sed in ipso est faciente.

- 41 Nam neque eorum quæ necessario sunt, uel fiunt est ars: neque eorum quæ sunt secundum naturam. Hæc enim in seipsis
42 habent principium ipsum. Cum autem effectio atque actus
43 diuersa sint: artem effectiois esse, non actus necesse est. Atque
44 que circa eadē quodammodo uersatur ars, & fortuna, quemadmodum & Agatho dicit,

Quippe ars fortunam, fortunamque diligit artem.

Ars igitur (ut diximus) habitus est quidam faciendi, uera cum ratione. Contrarium autem artis habitus est faciendi, falsa cum ratione, circa id quod sese aliter habere potest.

COMMENT.

- 37 **E**ORVM autem quæ aliter sese habent &c. } Hoc est secundum capitulum huius tractatus, in quo postquam Philosophus determinauit de uno ex quinque habitibus intellectiuis, id est de scientia, quæ quidem est habitus intellectus, & mentis speculatiuæ, & eam definiuit ut patuit: nunc docet de alio, id est de arte quæ quidem est habitus mentis consultatiuæ, quæ communi nomine appellari solet mens actiua, & subdiuidit in actiuam & factiuam. Ars uero est habitus in mente siue in intellectu factiuo. Diuiditur autem hoc capitulum in quatuor partes quæ suis locis patebunt. In prima parte ostendit duos esse habitus, qui uersantur circa quæ possunt aliter se habere: quorum unus est principium agendi, id est prudentia, alter principium faciendi, id est ars. Uersantur igitur ambo circa obiecta quæ possunt aliter se habere, quæ tamen obiecta sunt diuersa, quia alia sunt agibilia, alia factibilia, & habitus: ergo isti diuersi erunt, & etiam eorum operationes diuersæ aliud est actio, aliud effectio: & aliud agere quod est prudentiæ, & aliud facere quod est artis, & de his etiam credimus.
- 38 { EXTERNIS sermonibus. } Id est communi sermoni hominum, ut nonnulli exponunt. Dictum est tamen à nobis in primo Ethicorum. Vbi Philosophus inquit, Dicuntur

euntur autem de ipsa, & in externis sermonibus nonnulla sufficienter, quòd scripti sunt nonnulli libri ab Aristotele extra ordinem doctrinæ, qui appellantur externi sermones, ad differentiam in ternorum librorum, qui sunt scripti in ordine ad doctrinam, ut ibi patuit. Cum igitur isti duo habitus inter se differant, intelligendum est quòd non differunt tanquam aliqua duo, quorum alterum sit sub altero, veluti quædam species sub genere, ut homo ab animali differt: sed sicut duæ distinctæ species inter se differunt, ut homo & equus, ut fortitudo & temperantia, & huiusmodi. Nam nec actio est effectio, nec effectio est actio: quòd si essent, sequeretur quòd vnum esset sub altero, tanquam species sub genere: sed sunt diuersæ species habituum.

{ AT QVI cum extruendarum. } Hæc est secunda pars huius capituli, in qua ostendit illum habitum qui est principium faciendi esse ipsam artem, & ipsam artem nihil aliud esse quàm habitum cum ratione vera factiuium, nec habitum cum ratione vera factiuium esse aliud quàm artem: & sic definitionem conuerti cum suo definito. & hoc probat exemplo artis ædificatiuæ, ex quo inductione dici potest idem esse in reliquis artibus. Nam si ædificatiua est habitus cum ratione vera factiuius. Item statuaria: item fabrilis est huiusmodi: ergo patet inductione quòd omnis ars est habitus cum ratione vera factiuius, & omnis habitus talis est ars: & ad hanc definitionem asserendam contulit diuisionem supra allata, quòd eorū quæ possunt aliter se habere, quædam sunt agibilia, quædam factibilia. nam ars non est agibile: ergo factibile, id est cum vera ratione habitus factiuius: ex quo distinguitur etiam ab habitu actiuo, id est à prudentia, quia prudentia est habitus actiuus, non factiuus, & agibile non factibile ut patet.

{ AT verò circa generationem. } Hæc est tertia pars huius capituli, in qua Philosophus ostendit quomodo ars versatur circa suam materiam, & primò tangit tria ex parte artis. Et duo postea ex parte materiæ: primò enumerat tria, scilicet generationem, inuentionem, contemplationem: & incipit ab eo quod est vltimum in executione, & primum in intentione, scilicet agere ratione operis. Nam præcedit consideratio, & inuentio in operando, sed tamen facit prius mentionem generationis, atque resolveret aliquod opus artis, quod sit;

¶ltimum in executione, & primū in intentione. incipit enim artifex primum speculari & considerare. Veluti Appelles quomodo Alexandri figuram faciat. deinde inuenire quomodo est facienda, & operari demum facit ipsam figuram, qua facta cessat statim sua effectio. Quare circa hæc tria versatur ars, id est circa contemplationem rei quam facere vult: deinde circa inuentionem ipsius in operando & fugiendo: demum circa generationem operis, quod est vltimum istarum trium. & tamen principale & primum quod intenditur, quia consideratio & fictio sunt ob opus ipsum. Post hæc affert duas conditiones ex parte materiæ suæ, in qua est alia forma introducenda accidentalis. Primum est quod materia talis non est necessaria: sed id fieri & nō fieri potest, vt lectica & talia, secundum quod materia talis non habet in se principium internum, scilicet ipsam artem. Est enim principium artis in faciente, id est in ipso artifice, non autem in eo quod fit, id est in opere, vel in materia de qua cōficitur opus. Tribus modis fit aliquod opus ab artifice, aut transmutādo partes materiæ, aut addendo aliquid, aut auferendo secundum diuersitatem & indigentiam materiæ. Notandum quod Philosophus dixit generationem esse operationem vnā artis. Cū generatio videatur esse naturæ, & verum esse. Commune enim quid est generatio artis, & naturæ, & propterea ars dicitur imitatrix naturæ: sed in hoc differt, quod natura generat formas substantiales, & hæc est generatio propriè & simpliciter dicta: ars verò generat formas accidentales, & hæc appellatur generatio impropriè: & secundum quid. Vnde in libro Physicorum dicit Philosophus: Cū autem res multifariam fiant, & quædam non absolutè fieri, sed aliquid fieri, quædam absolutè fieri simpliciterque dicantur, quod solis nimirum substantiis competit, & cætera.

- 41 {NAM neque eorum quæ necessario sunt.} Hæc est quarta pars huius capituli, in qua Philosophus ostendit quo pacto ars per suam materiam differat ab aliis habitibus intellectiuis, & primo à scientia: sed cū scientia triplex esse videatur, scilicet metaphysica, mathematica, naturalis. Primò differt à metaphysica, & mathematica, quia istæ versantur circa ea quæ necessario sunt, vel fiunt necessario, vt lunam eclipsari: & etiam naturalis scientia est de necessariis, quia omnis scien

scientia circa necessaria versatur. Eodem modo intellectus, & sapientia qui omnes habitus sunt speculatiui, & versantur circa ea quæ aliter se habere non possunt: ars verò circa ea quæ possunt aliter se habere, ergo cum materiæ sint diuersæ, diuersi erunt habitus, & ars per hanc rationem differt ab iis omnibus. Præterea differt à naturali scientia, quia illa est rerum naturalium, quæ in se habent principium sui motus, & mutationis: illa verò quæ ab arte fiunt non habent in se principium motus, & mutationis & alterationis. Notandum quòd natura est principium internum rerum naturalium: ars verò est principium externum respectu rei artificialis, cum sit in artifice qui habet talem habitum, & tale principium. Quòd si dicamus statuam Alexandri lapideam moueri deorsum, non eo quo statua, sed eo quo lapis, & res quædam naturalis deorsum fertur. Itaque ipsa vt statua per accidens, & non per se habebit tale principium internum. Natura verò est principium per se in rebus naturalibus, vt patet ex definitione eius in secundo Physicorum. Natura est principium quoddam, & causa vt id moueatur atque quiescat, in quo primum per se, & non per accidens inest. Ars verò est principium externum respectu rerum artificialium, vt patet in principio eiusdem secundi Physicorum. Inter hæc autem, inquit, & ea que non constant natura hoc interesse videtur, quòd ea quæ natura constant, principium in seipsis motus status ve: aut per locum, aut incrementi decrementi ve, aut alterationis habere videntur, at lectica, vestis, & alia similis generis, quæ talibus nominibus appellantur atque ab arte sunt, eo nullam vim nullumque principium mutationis insitum habent. & paulò inferius: Simili modo sese habere videntur vnumquòdque eorum quæ per artem conficiuntur. Nihil enim eorum in se ipso prorsus extructionis suæ principium atque originem habet. Postea dicit: Ea verò naturam habere dicimus quæ huiusmodi principium habent. &c.

{ C V M autem effectio. } Cum antea declaratum sit artem differre à tribus illis habitibus intellectiuis mentis speculatiuæ: nunc declarat eam differre ab habitu actiuo, id est à prudentia cum qua magis videbatur conuenire quàm cum illis. Probatur quòd differat, hoc pacto: Quorum fines & obiecta sunt diuersa, & habitus illorum sunt diuersi: sed factibilia &

agibilia, & effectio & actio sunt huiusmodi: ergo istorum habitus erunt diuersi, scilicet prudentia, & ars.

- 43 { A T Q V E circa eadem. } Ostendit Philosophus quòd ars, & fortuna videntur quoquo modo conuenire, quia videntur quasi versari circa eandem materiam, id est circa ea quæ possunt aliter se habere: & hoc probat autoritate Agathonis poetæ, qui vult quòd vbicunque sit ars, ibi possit esse fortuna, & econtrà: quomodo autem differat ista duo. Philosophus non ponit: sed ex hoc colligi potest, quia dixit quòd vnum comitatur alterum. Illa igitur quæ sese comitantur non sunt idem, quia nihil comitatur seipsum: præterea differunt, quia ars est principium per se, fortuna per accidens. Nam natura est causa per se, mens quoque est causa per se. At casus est causa per accidens, circa ea quæ fiunt à natura. Fortuna verò est causa per accidens circa ea quæ fiunt à mente, vt in secundo Physicorum ostendit Philosophus: Et nos in primo Ethicorum nonnulla retulimus.

- 44 { A R S igitur vti diximus. } Concludit Philosophus afferendo definitionem artis, vt suprà, scilicet quòd ars est habitus quidam cum ratione vera factius. Habitus sumitur hic loco generis, & ideo dixit quidam, quia non omnis habitus est ars, sed quidam. Differentia autem est cum ratione vera factius: contrarius verò habitus qui Græcè ἀρτυρία dicitur, est cum falsa ratione factius circa ea quæ possunt aliter se habere. Notandum quòd ignorantia bifariam dicitur, negationis, & dispositionis, vt habemus à Philosopho in primo posteriorum. Cùm igitur Philosophus sumit hic habitum arti oppositum, non sumit imperitiam quandam negationis, sed malæ dispositionis, sicut in medicina ignoratio dicitur cùm nullo modo scitur, & talis ignoratio dicitur negationis, & non est propriè opposita scientia medicinæ. Alio modo dicitur ignoratio, cùm male & peruersè scitur medicina, & talis est propriè opposita: & sic habemus quòd ars est habitus factius, & non actius: & quod differt à cæteris habitibus mentis, & quòd versatur circa materiam quæ potest aliter se habere, quæ habet principium extraneum: & quomodo conuenit, & differt cum fortuna, & est habitus cum ratione vera factius: contrarius verò econtrà.

De prudentia. CAP. V.



DE prudentia uerò quenam sit percipiemus, 45
 si contemplabimur quosnam ipsos prudentes
 dicimus esse. Videtur itaque prudentis esse,
 bene consulere posse circa ea quæ sibi sunt
 bona ac prosunt, non aliqua ex parte, ut quenam adsa=
 nitatem uel uires, sed quæ ad bene uiuendum omnino con=
 ducant. Argumento est id ita esse, eos etiam qui circa ali=
 quid uersantur prudentes dici, cum bene ad finem studio=
 sum aliquem, excogitauerit ea quorum nulla est ars. Quæ=
 re & omnino prudens is est, qui ad consultandum est
 aptus. Consultat autem de ijs nemo, quæ aliter sese habe=
 re non possunt, aut de ijs quæ ipse agere nequit. Quare
 si scientia quidem est cum demonstratione (quorum au=
 tem principia aliter sese habere possunt, eorum non est
 demonstratio, cuncta enim & aliter sese habere possunt)
 neque de ijs quæ sunt necessario, consultatio fieri potest:
 ipsa prudentia profecto, neque scientia, neque ars esse po=
 test. Scientia quidem, quia quod sub actionem cadit, ali=
 ter sese habere potest. Ars autem, quod aliud actionis,
 aliud effectiōis est genus. Restat ergo, habitum ipsum 46
 esse agendi, uera cum ratione, circa ea quæ sunt bona ho=
 mini atque mala. Finis enim effectiōis est quid aliud præ=
 ter ipsam effectiōem. actionis uero non semper, est enim
 ipsa bona actio finis. Quocirca Periclem & uiros tales ^{impugnata.}
 arbitramur esse prudentes, quia quæ sibiipsis & quæ cæ=
 teris hominibus sunt bona, perspicere possunt. Esse au=
 tem eos tales putamus, qui ad rem familiarem atque ad
 rem publicam administrandam sunt apti. Unde & tem=
 perantiam conseruatricem prudentiæ appellamus. Con=
 seruat autem talem existimationē. Voluptas enim & dolor

non omnem existimationem corrumpit atque peruertit. non enim hanc, triangulum tres angulos aequales duobus rectis habere, sed eas quæ circa id habentur, quod cadit in actionem. Nam principium quidem rerum agendarum id est, gratia cuius sunt ipsæ. ei uerò qui corruptus est ob uoluptatem aut dolorem, continuò non uidetur principium ipsum, nec huius gratia ac propter hoc ipsum, expetenda esse uniuerſa atque agenda. Vitium enim principij corruptiuum est. Quare prudentiam habitum esse agendi circa humana bona, uera cum ratione necesse est.

50 At uero artis quidem est uirtus, prudentiæ uerò non est. Et

51 in arte quidem qui sua sponte peccat, magis est expetendus circa uerò prudentiam, minus. quemadmodum circa uirtutes. Patet igitur prudentiam uirtutem quandam esse,

52 non artem. Cum autem duæ sint animæ partes rationem habentes: alterius erit ipsa prudentia uirtus, ipsius, inquam, opinatiuæ. Nam & opinatio circa id uersatur, quod

53 aliter sese habere potest, & prudentia ipsa. Atqui neque habitus est cum ratione solum. Huius autem indicium est, talis quidem habitus obliuionem esse, prudentiæ uerò non esse.

COMMENT.

45 **D**E PRUDENTIA uerò quænam sit. } Hoc est tertium capitulum huius tractatus, in quo posteaquàm declarauit duas uirtutes intellectiuas, quarum altera speculatiui intellectus, altera consultatiui factiui perfectio est. Nunc de altero habitu mentis consultatiuæ docet, id est de prudentia quæ ipsius consultatiuæ non factiuæ, sed actiuæ perfectio est: hæc etiam est recta ratio, qua terminatur & definitur mediocritas omnium uirtutum moralium. Diuiditur autem hoc capitulum in tres partes. In prima ostendit quid est prudentia. In secunda declarat differentiam inter artem, & scientiam, & prudentiam. In tertia ostendit subiectum in quo,

quo, & obiectum circa quod est, propriè est prudentia. Declarat igitur in primis quid est simpliciter prudens, vt ex hoc tanquam ex magis noto possit inuenire definitionem prudentiæ. hæc enim percipi potest facilius ex operatione prudentis. Nam, vt sæpius dictum est, habitus ex operationibus cognoscuntur. Dicit igitur q̄ eos solemus appellare prudentes qui bene consulere possunt, non circa aliquod vnum veluti circa corporis sanitatem vel robur, quæ non videntur minus pertinere ad medicinā vel gymnasticam: sed eos potius qui bene consulere possunt circa ea quæ simpliciter conferunt ad bene degendam vitam humanam: & hanc sententiam confirmare videtur quodam signo, & communi sermone hominū. Quasi dicat, quemadmodum eos qui ad aliquam finem bonum assequendum, rectè excogitauerunt ea quibus consequerentur talem finem, consueuimus in ea re appellare prudentes (non loquimur de iis quæ ad rem pertinent) sic etiam æquum esse videtur eos, qui simpliciter de omnibus ab bene viuendum pertinentibus rectè consultant, simpliciter appellare prudentes. Solet plerunq; Philosophus in iis moralibus & actiuis sumere probationes ex communi iudicio hominum, quia notiores sunt & interdū iis rebus accommodare: & vt alibi inquit, Non omnino vana videtur fama quā populi multi decantant.

{ CONSULTAT autem nemo de iis rebus. } Afferit nunc 46
Philosophus differentiam inter habitus iam dictos, qui sunt scientia & ars, & ipsam prudentiam, vt possit afferre eius definitionem: & dicit quòd nemo consultat de iis quæ sunt necessaria, neque de iis quæ non possunt agi à nobis, sed à natura aguntur, vel ab alia causa: nos verò consultamus de iis quæ aliter se habere possunt, & agi à nobis, vt in tertio latissimè ostendit. Post hæc declarat prudentiam non esse scientiam nec artem: & primò probatur quòd scientia nō est prudentia hoc pacto, Scientia non est de iis quæ possunt aliter se habere: prudentia est de iis quæ possunt aliter se habere: ergo prudentia non est scientia, vel econtra. Pater ratio, quia supra ostensum est scientiam esse de necessariis, & habitus distinguuntur per obiecta diuersa. Probatur item alia ratione quòd prudentia non est scientia. Scientia est cum demonstratione: prudentia non est cum demonstratione: ergo prudentia non est scientia. Demonstratio est rerum & conclusio-

num quarum principia sunt necessaria, & non sunt eiusmodi vt possint aliter se habere, ex quibus etsi necessaria conclusio sequi possit secundum aliquam formam syllogismi, non tamen secundum materiam, erit enim quædam necessitas consequentiæ. In demonstratione verò ex principiis necessariis sequeretur non modo necessitas consequentiæ, sed etiam consequentis cogente & forma syllogismi & materia. præterea prudentia est de iis quæ aguntur: scientia non est de iis quæ aguntur. ergo scientia non est prudentia, vel e contra. Item probatur quòd prudentia non est ars, licet hoc inferius latius declarabit. Quorum habituum operationes sunt diuersæ, & ij habitus sunt diuersi: actio effectio & actio sunt operationes diuersæ: nam aliud genus actionis, aliud effectiois. ergo & habitus erunt diuersi. Sed prudentia est habitus actionis, ars effectiois: ergo prudentia non est ars, nec e contra ars est prudentia.

- 47 {RESTAT ergo vt ipsa.} Concludit ex supradictis definitionem prudentiæ, dicendo quòd cum non sit scientia, nec ars, relinquitur vt prudentia sit habitus agendi vera cum ratione circa ea quæ sunt homini bona & mala. Post hæc declarat hanc definitionem secundum eas partes quæ indigere videbantur declaratione. Est autem vltima pars illa quæ dixit quòd versatur circa ea quæ sunt homini bona & mala: & hoc videtur probare tribus rationibus. Prima vnde sumitur quòd prudentia versatur circa ea quæ agi, & non quæ extrui à nobis possunt. Agi, inquam, à nobis quæ sunt homini bona & mala, & commoda vel incommoda, quæ non dicuntur effici, sed agi. Nam talis actio est perfectio agentis, & in eo cuius est actio. Effectio vero videtur terminari ad extremum opus, & quasi esse perfectio operis illius, & rei fabricatæ. Præterea effectio ordinatur ad vltiorem finem, actio vero interdum est finis & agentis bonum, veluti felicitas ipsa quæ est operatio animi secundum prudentiam. Quare prudentia versatur circa ea quæ sunt homini bona, & mala.

- 48 {QVOCIRCA Periclem.} Affert aliam rationem quæ sumitur ex signo. Dicit enim quòd solemus Periclem appellare prudentem, & alios huiusmodi homines, qui in publicis pariter ac priuatis rebus rectè prospicere solent ea quæ sunt bona, & commoda.

- 49 {VNDE & temperantiam.} Probat alio signo Philosophus

phus, quia temperantiam appellare solemus conseruatricem prudentiæ: dicitur enim Græcè temperantia σωφροσύνη ἀπὸ τοῦ σώφρων φρόνησις, quia videtur conseruatiua esse prudentiæ ex eo quia præcipuè moderatur voluptatem & dolorem, quæ labefactare solent existimationem & iudicium percipiendi bona & mala. per voluptatem enim vitia consequimur, dolore aufigimus à virtute. Quare cùm temperantia conseruet tale iudicium prudentiæ quo prospicimus bonum finem in rebus agendis, signum est quòd prudentia versatur circa huiusmodi quæ sunt bona & mala homini, dirigendo actiones nostras, vt rectè sequamur ea quæ sunt nobis bona, fugiamus autem mala. non videtur autem labefactare eo pacto existimationem illam voluptas & dolor, qua percipiuntur quædam speculatiuæ conclusiones, vt est illa, & triangulus habet tres angulos æquales duobus rectis. quanquam si veritatem quærimus, posthabendæ sunt etiam voluptates ei, qui speculationi dare operam vult. Verùm cùm voluptas & dolor corrumpat existimationem illam rerum agendarum, signum est quòd prudentia circa talia versatur: nam principium rerum agendarum est finis ob quem actiones aguntur. Quòd si quis habeat existimationem & iudicium corruptum, non rectè perspicietur ab eo tale principium, id est talis finis rerum agendarum, qui dicitur principium, quia mouet intellectum & appetitum. est enim appetibile, & ideo mouet tanquam agendum bonum sub ratione boni. Id autem est, aut bonum, aut apparens bonum. Ille igitur qui habebit iudicium corruptum ob voluptatem, non prospiciet bonum finem. Nam qualis quisque est, talis sibi videtur finis. Vitium autem corrumpit finem illum, vel iudicium de tali fine. Ex quibus patet, quòd bene assignata est definitio prudentiæ, & bene addita illa pars agendi circa humana bona. Notandum & finis in rebus agendis dicitur esse principium, quia mouet. Nam in ædificando domum, ædificatorem mouet extructio domus, & ipsum opus quod est primum in intentione, & vltimum in executione: ita in agendo finis ipse, etsi sit vltimum in executione: tamè est primum. & principium moues, & causa principalis vt agatur. Vnde à Philosopho finis solet appellari causa causarum.

{ A T V E R O artis quidem. } Hæc est secunda pars huius capituli, in qua Philosophus et si antea aliquam differentiam attule

attulerit inter artem & prudentiam : tamen quia magna videtur esse affinitas inter eas , affert alias rationes ad probandam eandem differentiam , quarum vna est talis , Artis est virtus : at prudentiæ non est virtus : ergo prudentia non est ars. Patet ratio , quia ars indiget virtute ad perficiendum suum opus , & præcipuè virtute iustitiæ . nam ob prauitatem vel auaritiam , vel inuidiam , vel aliquid huiusmodi , potest quis negligere suum opus ab arte sua conficiendum , qui tamen habet bonum habitum ipsius artis . Sed quando dicimus virtutem ad artem pertinere : non videmur dicere hoc quia ars constituatur ex virtute tanquam ex parte sua essentiali , quia ipsa ars est virtus intellectiua , vt vidimus : sed quia ad rectè operandum videtur artifex indigere virtute morali , & præsertim iustitiâ , quia moralis virtus intentionem facit rectam . quare artifex nisi iustitiâ habeat , & probitatem , non rectè & bona (vt ita dicam) fide vtetur arte in opere faciendo : at prudentia non indiget aliqua virtute morali , cum sine illis esse non possit , neque ille sine prudentia , quia est recta ratio , & quasi forma quædam omnium virtutum moralium . Coniungitur enim cum appetitu recto , & videtur oriri quasi quidam nodus omnium virtutum , & hoc fit quâdo appetitus operationibus studiis assuefactus est obedire rationi , vt decet .

51 { *¶* in arte quidem . } Alia est ratio qua ostendit quòd ars à prudentia differt hoc pacto , In arte ille potior , & magis expetendus esse videtur , qui sponte peccat , scilicet quàm ille qui non sponte . Circa prudentiam verò & alias virtutes fit econtra . Potior est igitur , & magis expetendus , intelligendum est hoc secundum artem . Nam spontaneus defectus non arguit imperitiâ artis . At non spontaneus arguit imperitiâ , & ignorantiam artis . Itaq; voluntarium vitium tale in arte , etsi vitium sit , tamen non videtur esse vitium artis : potest enim esse malus homo , & peritus artifex , & abuti illa arte . At circa prudentiam fit econtra . Vitium enim voluntarium arguit defectum prudentiæ , & prauitatem hominis non habentis verè prudentiam , sed astutiam quandam : & sic in reliquis virtutibus morum , in quibus ignorantia non sua culpa commissâ excusari solet . Delictum verò voluntarium spontaneumq; reprehendi . At in arte , etsi voluntarium delictum reprehendendum sit , non tamen vt artis delictum , sed inuoluntarium

rium bene reprehenditur, vt artis defectus, cū imperitiā prae-
seferat. Ex his patet prudentiam non esse artem, sed esse vir-
tutem quandam. ars verò non eo pacto videtur virtus vt illa. 52

{C V M autem duæ sint.} Hæc est tertia pars huius capituli,
in qua Philosophus declarat subiectum in quo est ipsa pruden-
tia: & dicit, cum duæ sint animæ partes rationales, scilicet spe-
culatiua & consultatiua, vt supra declarauit, quæ communiter
appellari solent intellectus speculatiuus & practicus, pruden-
tia erit in altera, scilicet in consultatiua & ratiocinatiua, quæ
est etiam principium opinandi: & assignat rationem, quia
vtraque, scilicet opinio & prudentia versantur circa idem ob-
iectum in genere, scilicet circa ea quæ possunt aliter se habere:
differunt tamen, vt supra vidimus, quia opinio est etiam de na-
turalibus quæ à nobis fieri non possunt: præterea non est vir-
tus, quia falli potest: prudentia verò est virtus, & circa verum
perspicendum in eo quod agendum est non fallitur, nec fallit
ex parte sua, licet ex parte rerum falli possit.

{A T Q V I nec habitus est cum ratione solū.} Hac in par- 53
te dicunt quidam Philosophum velle prudentiam non solū
esse habitum cum ratione, sed oportere eam esse coniunctam
cum recto appetitu vel sua operatione, ex eo quia prudentiæ
non fit obliuio. Nam si esset habitus cum ratione tantū,
eius fieret obliuio, sicut aliorum habituum intellectiuorum.
& referunt hoc ad reliquos omnes habitus intellectiuos, sci-
licet quòd eorum fiat obliuio: prudentiæ verò minimè, quia
coniuncta est cum appetitu recto, & moralibus virtutibus,
secundum quas magis continuè operamur, & earum obiecta
frequentius nobis occurrunt. & ad hoc propositum accom-
modata illa esse videntur quæ à Philosopho in primo libro
dicuntur. Etenim nullis in rebus humanis tanta est certitu-
do quanta est in operationibus iis quæ à virtute proficiuntur.
hæc nanq; stabiliore & scientiis ipsis esse videntur, quæque
rursus ipsarum cæteris antecellunt, & maximè firmæ fixæque
sunt, idque propterea quòd in iis ipsi beati, & maximè & con-
tinuatissimè viuunt. Hoc enim causa esse videtur quo minus
circa ipsas fiat obliuio. Verū vt eo loco diximus, quomodo
virtutes sint stabiliore scientiis diligenter intelligendum
est. Nam ambo sunt habitus de difficili mobiles: præterea
f scientiæ versantur circa necessaria, virtutes circa ea quæ pos-

sunt aliter se habere: sed intelligendum est hoc quantum ad operationem & exercitationem ipsarum. Continue namque occurrere nobis videntur agibilia & obiecta virtutum, vt cibus & potus, negotia tum publica, tum priuata, & alia huiusmodi, in quibus humana versatur vita: quorum frequenti exercitatione fit, si rectè agamus, vt habitus virtutum magis figantur in animo, vt ita loquar, quàm scientiæ habitus: & hoc videtur esse causa quo minus circa eas fiat obliuio. Accedit præterea appetitus rectus qui semper cum virtute morali coniungitur, & obliuione non tollitur. Cæterum quidam alij dicunt Philosophum hac in parte probare eandem distinctionem superius allatam inter artem & prudentiam, & non referunt hæc ad habitus speculatiuos: sed probant solum de arte, hoc pacto. Ars est habitus solum cum ratione, at prudentia non est habitus solum cum ratione, est enim etiam cum appetitu vel operatione sua: ergo prudentia non est ars. Nam ille habitus, scilicet ars cuius fieri potest obliuio, est solum cum ratione. At prudentiæ non est obliuio: ergo prudentia non est habitus solum cum ratione. Ratio patet ex his quæ superius diximus, quòd prudentiæ non videtur esse obliuio, quia & ipsa & virtutes morales cum quibus semper prudentia est coniuncta, versantur circa ea quæ in vita humana continue nobis penè occurrunt, & fit earum exercitatio ferme continua. Artis verò non eo pacto: ergo magis eius fieri obliuio potest. Quicquid sit, concludendum quod non sufficit vt prudentia sit habitus cum ratione solum, nam hoc commune est aliis habitibus, siue sint speculatiui, siue ars: sed oportet etiam vt sit cum appetitu recto coniunctus: ex quo sequitur quòd prudentiæ non fiat obliuio, cum appetitus continue appetat, & coniunctus cū prudentia ei semper adsit, materiam quæ prebeat operationum, quibus & cōseruatur & stabilior sit ipsa prudentia. Dubitatur circa ea quæ dicta sunt in hoc capitulo: & primo, utrū ars sit distincta à prudentia, vt dicit Philosophus, & videtur quod sint idem. Illi habitus qui versantur circa eadem obiecta sunt idem: sed ars & prudentia versantur circa eadem obiecta, ergo &c. Maior patet, quia habitus distinguuntur per diuersa obiecta. Minor probatur, quia vterque habitus versatur circa ea quæ à nobis fieri possunt, & aliter se habere. Ad hæc dicendum quòd ars & prudentia sunt habitus distincti vt
deçla

declarauit Philosophus. Primo, quia artis est effectio, prudentiæ est actio nõ effectio. Itẽ quia artis est virtus, prudentiæ nõ est virtus. Item artis est obliuio: prudentiæ non est obliuio. Ad rationẽ allatam supra respondendum. qđ etiã obiecta vtriusq; sint eadẽ in eo quod possunt aliter se habere, differunt tamen, & diuersa sunt ratione in eo, quodd alia sunt factibilia, scilicet artis obiecta, alia agibilia, scilicet prudentiæ. Dubitatur præterea, quia Philosophus dixit temperantiã esse conseruatricem prudentiæ, & tamen hoc etiam videtur esse aliarum virtutum. Nam vitium, inquit Philosophus, corrũpit existimationẽ bonam, & rectum iudicium rerũ agendarum: ergo virtutes seruabunt. Contrariorũ enim contraria sunt consequentia: quare non tantum hoc erit tẽperantiæ munus. Dicendum quodd hoc præcipuẽ tribuitur temperantiæ, quia etsi omnis virtus versetur circa voluptates & dolores, quæ veram existimationem destruant: tamen ipsa temperantiã magis quã alia versatur circa voluptates, & circa vehementiores, quæ maximẽ labefactant rectum iudicium rerum agendarum. Quare etsi alia virtutes conseruent prudentiam, nõ adẽ tamen vt temperantiã: & alia vitia itidem quanuis corrumpant eandem, non adẽ tamen vt intemperantiã. Propterea Philosophus videtur temperantiæ hoc officium conseruandi magis tribuere quã aliis virtutibus. Dubitatur præterea, quia Philosophus ostendit prudentiam esse virtutem intellectuã, constituens eam in parte animi rationali consultatiua, id est in intellectu actiuo. Et tamen videtur & probatur quibusdam rationibus quodd ipsa est moralis. Cuiuslibet virtutis intellectuæ videtur esse obliuio: sed prudentiæ non est obliuio: ergo prudentia nõ est virtus intellectiua. Patet ratio auctoritate Philosophi, dicentis quodd obliuio est eius habitus qui est cũ ratione, & quodd prudentiæ non est obliuio, vt in textu apparet. Item omnis forma videtur esse in eodem subiecto, in quo est id cuius est forma: sed prudentia est forma virtutũ, ergo erit in eodẽ subiecto in quo sunt virtutes: sed virtutes, scilicet moris, sunt in appetitu: ergo ibi erit etiam prudentia, & sic erit virtus moris. Maior est nota, quia ubicunq; est cõpositũ, ibi sunt partes cõpositi. Minor patebit inferius, quodd prudentia est forma virtutum moralium. Item prudentia perficit appetitum ad bonum, sed virtus intellectuua perficit potius intellectum ad verum. Ergo prudentia non

erit virtus intellectus, sed potius moris. Philosophus tamen superius declarauit prudentiam esse virtutem intellectus, & non dixit moris. Probatur etiam quia perficit aliquam partem mentis, id est intellectum actiuum ad verum dicendum: ergo est habitus mentis, & intellectus, & non moris. Ad primam rationem cum dicitur quod cuiuslibet virtutis intellectiua sit obliuio: negatur ista maior, quia prudentia est virtus intellectiua, & tamen eius non fit obliuio: quod si alij habitus intellectiui haberent illas conditiones quas habet prudentia vt essent coniuncti cum appetitu recto, & cum virtutibus moralibus, & daretur occasio continuè operandi, tunc eorum licuti prudentiæ non fieret obliuio. Ad secundam cum dicitur quod forma est in eodem subiecto in quo est id cuius est forma: respondendum quod prudentia non est forma virtutum informans, & interna: sed est externa dirigens & gubernans, & ideo non oportet vt ipsa sit in eodem subiecto cum virtutibus moris. Non enim est prudentia in appetitu sensitiuo, sed in parte animi rationali per essentiã, scilicet in parte consultatiua, vt superius vidimus. Ad tertiam cum dicitur quod virtus intellectiua perficit intellectum ad verum concedendum, & dicendum quod prudentia perficit intellectum ad verum: & tamen cum hoc stat simul vt perficiat appetitum ad bonum: sed intelligendum quod perfici appetitum ad bonum vno modo intelligitur vt inclinetur ad bonum, alio modo vt dirigatur ad idem. Primum fit per virtutes moris quæ sunt in ipso appetitu. Leue enim fertur sursum per leuitatem quæ est in ipso: & sic appetitus per virtutem moris quæ est in ipso inclinatur semper ab bonum: sed hoc modo prudentia non perficit appetitum sensitiuum, quia non est in ipso, sed perficit eum dirigendo & perducendo ea quæ faciunt ad finem bonum consequendum qui expetitur. Vnde inferius inquit: Etenim virtus quidem propositum ipsum efficit rectum, prudentia autem ea vniuersa quæ ad illud tendunt atque perducunt. Cum igitur prudentia perficiat appetitum vt dirigens, non oportet necessario vt ipsa sit in eo qui dirigitur, sicut dominus dirigens seruum non est in eo: inclinans verò est in eo quod inclinatur. & sic patet quod virtus moris est in appetitu, prudentia verò in intellectu. Et forsitan non essent reprehendendi illi qui dicunt omnes virtutes moris esse in appetitu sen

tu sensitiuo, ob hanc rationem, quia omnis virtus moralis est circa voluptatem & dolorem. Notandum est tamen quod prudentia solet nunc collocari inter virtutes morales, nunc inter virtutes mentis. Nam enumerant quatuor virtutes morales, ad quas alie rediguntur, scilicet prudentiam, iustitiam, temperantiam, fortitudinem. Enumerant etiam habitus intellectiuos quinque: & ponunt prudentiam inter eos. Nam vt ipsa habet operationem consultandi, videtur esse locanda inter virtutes mentis. Vt vero operationem dirigendi appetitum conficiendo sua vi quasdam mediocritates ex parte affectuum, videtur quoquo modo esse moralis: tamen virtus est intellectiua ea ratione qua est veluti forma perfectiua intellectus actiui. Nam; vt inquit Philosophus, cum duæ sint animæ partes rationem habentes, vltimus erit ipsa prudentia virtus, scilicet mentis consultatiuæ & actiuæ.

De intellectu. CAPVT VI.



VM autem scientia existimatio sit de uniuersalibus & ijs quæ necessario sunt, sintq; demonstrabilia, scientiæq; omnis principia (est enim ipsa scientia cum ratione) principij rei scibilis nec est scientia, nec ars, nec prudentia. Scientia, quia ipsum scibile demonstrabile est. Ars & prudentia, quia in ijs uersantur, quæ sese aliter habere possunt. At neque sapientia est. est enim sapientis, de quibusdam demonstrationem habere. Quod si ea quibus uerum dicimus, & nunquam falsum in ijs quæ possunt aut non possunt aliter sese habere, hæc sunt: scientia, prudentia, sapientia, intellectus: horum autem trium habituum nullus esse potest. atque tres dico, prudentiam, scientiam, sapientiam: restat intellectum esse principiorum.

COMMENT.

CVM autem scientia existimatio sit. } Hoc est quantum capitulum huius secundi tractatus, in quo postquam determinauit de tribus habitibus mentis, scilicet scientia, arte, & prudentia: nunc declarat alium habitum qui dicitur

intellectus, & est habitus intellectiuius principiorum. Diuidit hoc capitulum in duas partes: in prima affert quasdam conclusiones negatiuas, quibus distinguit hunc habitum à cæteris habitibus mentis. In secunda affert vnam affirmatiuam, qua ostendit intellectum esse habitum principiorum. Dicit ergo in primis, quod cum scientia sit circa vniuersalia, & necessaria, circa conclusiones demonstrabiles, & cum sint principia ex quibus oriuntur tales conclusiones, & omnis scientia: profecto principiorum huiusmodi rerum scibilium erit aliquis habitus proprius: non est autem scientia, non ars, non prudentia, non sapientia, ergo erit alius habitus. Prima conclusio quod scientia non est habitus principiorum probatur sic, Scientia est de iis quorum est demonstratio. at principiorum rerum scibilium non est demonstratio: ergo principiorum non est scientia. Secunda conclusio: Ars est eorum quæ possunt aliter se habere. at principia rerum scibilium non possunt aliter se habere: ergo eorum non est ars: sunt enim principia & causæ necessariae. Tertia conclusio probatur eodem medio, scilicet quod prudentia est de iis quæ possunt aliter se habere: sed principia scibilium non possunt aliter se habere, ergo eorum non est prudentia. Quarta conclusio. Sapientia est etiam de conclusionibus quæ demonstrari possunt. Sed principiorum non est demonstratio: ergo eorum non erit sapientia, in quantum & conclusionum. Notandum quod scientia versatur circa necessaria, & item habitus principiorum, qui dicitur intellectus, versatur circa necessaria: sed illa sunt conclusiones, & effectus, quorum cognitio ex causis suis pertinet ad scientiam. Hæc verò necessaria sunt principia & causæ, quarum cognitio pertinet ad habitum principiorum, qui dicitur intellectus: virorumque verò cognitione videtur oriri notitia, quæ pertinet ad sapientiam, quæ qualis habitus sit, patet inferius. { Q V O D S I C A quibus verum. } Hæc est secunda pars huius capituli, in qua affert conclusionem illam affirmatiuam quod principiorum est intellectus, hoc pacto, Principiorum rerum scibilium aut est scientia, aut sapientia, aut ars, aut prudentia, aut intellectus: sed eorum non est ars, nec scientia, nec sapientia, nec prudentia: ergo eorum est intellectus. Quod autem non sit ars, nec scientia, nec prudentia, nec sapientia, probatum est antea: sed artē hic non enumerauit Philosophus, quia reliquit tanquam per se notum, & eadē est probatio, id est eodem

eodem medio de ipsa & prudentia. Quòd autè relinquatur vt sit intellectus habitus principiorù, cum non sit aliquis istorù quatuor patet ex eo, quia non sunt nisi quinque habitus intellectiui, quibus verù percipimus, scilicet tria circa ea quæ non possunt aliter se habere, id est sapientia, scientia, intellectus: & duo circa ea quæ possunt aliter se habere, scilicet ars, & prudentia. At ex illis non est sapientia, non est scientia: & ex his nullus, scilicet neque prudentia, neq; ars: restat vt sit intellectus.

{EXISTIMATIO.} Dictum est superius quòd existimatio 56 propriè dicta est tanquam genus ad omnes habitus intellectiuos, & in eo loco adduximus Philosophum in libro de Anima: quare scientia existimatio dici potest, Principij rei percipiendi scientia, id est principij rerum scibilem. De quibusdam quæ possunt demonstrari: principia verò vt principia non demonstrantur. Notandum quòd principia demonstrationum ex quibus oritur scientia, quædam sunt dignitates, quædam positiones: dignitas est oratio indemonstrabilis, & nulla indigens demonstratione, quia de se patet. Vnde Theophrastus describendo dignitatem, dicit quòd est opinio cui omnes homines assentiuntur, vt est hæc, De quolibet verum est dicere quòd aut est, aut non est, & de nullo istorum ambo. Huiusmodi principia, quæ statim innotescunt cognitis terminis, necesse est discitem habere ex sese sine vlla doctrina, & asserre ex domo sua. vnde Philosophus in libro Posteriorum inquit, Principiorum autem ratiocinandi, vacantium medio, id quod indemonstrabile est, quodq; non est necesse discitem habere, positionem appello. Id autem quod necesse est eum habere, qui discendo quoduis est perceptiuus, dignitas appellatur. Sunt enim talia quædam quæ quidem asfert is ex sese qui discit ad vnamquamque scientiam perdiscendam, &c. Has autem dignitates appellare solent isti communes animi conceptus, quia omnes homines ex sese naturaliter percipiunt & nesciunt penè, vt inquit Auerrois, vnde habent. & istæ dignitates dicuntur esse principia complexa. Positio verò iterum subdividitur, quia quædã est suppositio, quædam definitio. Suppositio est principium complexum, quod declarauit Philosophus in libro Posteriorum, cum dixit: Rursum ea quidem positionum, quæ vtranius enunciationis accipit partem, esse, inquam quippiam, aut non esse suppositio

dicitur, &c. Definitio autem est principium incomplexum, ut in eodem loco dicit Philosophus: ea verò quæ sine hoc ipso est definitio, suppositio iterum aut suppositio esse potest, aut petitio. Differt autem suppositio à definitione, ut in mathematicis apparet. Nam quid est vnitas, & vnitatem esse, ut inquit Philosophus, non eadem sunt: verum horum principiorum quædam sunt ut causæ vniuersales, quædam minus vniuersales, & quasi particulares respectu vniuersalium: & quædam ingrediuntur demonstrationem vi & virtualiter, ut isti dicunt, quædam formaliter. Ex quibus sequitur necessario conclusio quasi effectus quidam cuius est scientia, id est cognitio ex tali causa, & principio vel principiis. Principiorum verò & causarum cognitio pertinet ad intellectum, qui dicitur habitus principiorum de quo est sermo. Notandum præterea quòd Philosophus perpulchrè ostendit breuibus quòd habitus principiorum debet esse diuersus à sapientia & scientia, præsertim cum ista duo versentur circa necessaria ut intellectus. Primum quòd est distinctus à scientia, quia non idem videtur esse habitus principiorum, & indemonstrabilium, & conclusionum, & eorum quæ indigent demonstratione. Nam cum in scientia procedatur à principiis ad conclusiones, videntur relinqui principia alicui alij. In omnem enim motu relinquitur terminus à quo, & acquiritur terminus ad quem. Oportet igitur primi termini relictæ sit aliquis habitus, sicut scientia est terminus ad quem: erit ergo intellectus qui percipiet principia tantum. Tunc ultra principia sunt conclusionum principia: sunt enim duo veluti correlatiua, scilicet principia, & id quod est ex principiis, at vtriusque non est aliquis habitus, quia principiorum est intellectus: eorum verò quæ sunt ex principiis est scientia: vtriusque verò simul est dandus aliquis habitus qui cognoscat principia, non modo eo quo principia sunt, sed etiam secundum omnes suas conditiones: & etiam ut habent respectum ad conclusiones: & talis habitus erit sapientia distincta ab illis alijs. Nam cum sit ordo inter istos, alter erit altero prior, & distinctus ab alio. Notandum præterea quòd talis habitus principiorum acquiritur: præcedit enim cognitio terminorum, veluti antequam intelligamus quòd omne totum est maius sua parte, oportet nos percipere quid significat totum, & quid significat

sic pars. Antecedit etiam cognitio sensitiva. Nam omnis cognitio intellectiva ortum habet à sensu : quare & iste habitus intellectivus ortum habebit à cognitione terminorum , & à sensu & experientia : & acquiritur, vt diximus secundum Philosophum Aristotelem, quia anima nostra est tanquam tabula ab rasa , in qua nihil est depictum , nec ullus habitus insitus à primordio. Plato tamen vult omnes habitus virtutū, & scientiarum animam habere innatos, obliuione tamen sopitos esse cum ingreditur corpus, & exercitatione excitari, ita vt discere apud eum sit reminisci : generatur tamen secundum Aristotelem talis habitus eo modo quo dictum est, sed in anima est tamen potentia & aptitudo acquirendi eum : scilicet intellectus, & cum non haberet aliud nomen, appellauit Philosophus hunc habitum nomine potentiae suscipientis eum, id est intellectum. Nam intellectus speculativus, aut est principiorum tantum, aut conclusionum, quæ sunt ex principiis, aut utrorumque : conclusionum tantum ex principiis est scientia quæ fit per demonstrationem cum discursione ex principiis ad conclusionem, & causa ad effectum utrorumque est sapientia, vt videbimus. Principiorum tantum est alius habitus : qui cum non habeat aliud nomen, appelletur intellectus nomine potentiae suæ intellectivæ. Quare in intellectu speculativo isti tres erunt habitus distincti inter se. Dubitaret autem quispiam, cum Philosophus dicat hic scientiam non esse principiorum, ex eo quia est cum demonstratione : in primo tamen Posteriorum dicit esse principiorum scientiam. Ad hoc dicendum quod scientia bifariam considerari potest, aut propriè, aut impropriè. Scientia propriè dicta est illa quæ de conclusionibus est per demonstrationem, quàm hic Philosophus appellat scientiam, cum dicit eam non esse principiorum. Alia est impropriè dicta, id est scientia sine demonstratione, quam hic Philosophus appellat intellectum principiorum : in libro verò Posteriorum appellat scientiam indemonstrabilem, quia principiorum non est demonstratio. Nos autem, inquit ibi Philosophus, nec omnem scientiam esse demonstratiuam dicimus, sed eorum quæ mediis vacant, id est principiorum vacantium medio indemonstrabilem esse. Quare cum hic Philosophus ostendit scientiam non esse intellectum, nihil aliud est quàm ostendere scientiã propriè dictam quæ est

conclusionū, non esse scientiā illā improprie dictam, quæ est principiorū, quam hic appellat intellectum. Ibi autē dixit esse duplicē scientiam, ob opinionē quorundam qui scientiā tollebant, dicēdo quod omnis scientia est per demonstrationem: & cū principiorū non sit demonstratio, non erit scientia: & si principia non sciūtur, ignorabuntur cōclusiones, quia ex magis notis debemus pergere ad minus nota. Quodd si principia non sciuntur, conclusiones non poterunt sciri: & sic non erit scientia rerum vt esse apparet. Ad hanc quæstionē soluendam Aristoteles affert duplicem scientiam: vnā sine demonstratione, aliam per demonstrationem. Scientiam per demonstrationem proprie dictam fatetur non esse principiorum, sed scientiam sine demonstratione improprie dictam dicit esse principiorum: quæ ita nota esse vult vt maior sit eorum certitudo quàm conclusionū. & ideo non indigēt demonstratione. Itaque ad illam quæstionem soluendam vitur illa distinctione scientiæ in illo proposito: hic verò vbi loqui oportebat distinctē de singulis habitibus intellectiuis: appellat hunc habitū principiorū intellectū, quorum maior est certitudo, quàm conclusionū, vt diximus. Notandū q̃ duplices sunt causæ: aliæ essendi, aliæ intelligendi: at vt se habent essendi, ita intelligendi. Essendi iterū duplicia sunt: quædā prima, quædam non omnino prima. Prima sunt quæ non præsupponūt alia priora in eo genere: vt in genere causæ efficiētis Deus. In genere causæ materialis, materia prima. verū Deus est omnino prima causa sine vlla distinctione generis & simpliciter primū. Materia verò etiā non præsupponat aliud primū in suo genere: tamen præsupponit causam efficientē Deū, vt potētia præsupponit actū, vt dicit Philosophus in metaphysicis. Nam prima essendi sunt quæ præsupponunt alia priora in eodē genere, vt substantiæ separatæ ipsum Deū & cœlū substantias separatas: vel etiā Deū ipsum intelligēdi principia: eodē modo primū principium affirmatiuum est simpliciter primū, vt de quolibet affirmatio & negatio: primum verò principium negatiuum præsupponit illud affirmatiuum, est tamen primum in suo genere, scilicet de nullo istorū ambo: alia verò posteriora in genere rediguntur ad illa. Affirmatiua enim ad primū principium affirmatiuum rediguntur: vt omne totū est maius sua parte, & sic de alijs: negatiua verò, vt si punctū pūcto addatur nō fit maius, & similita ad primum

num principiū negatiuū rediguntur. Sed hæc latius in libro Posteriorum. Hic tantū concludatur quòd principiorū est maior certitudo, & quòd habitus eorū præclarissimus est qui appellatur intellectus à Philosopho. & bene videtur instituisse natura vt talis habitus facilius acquiratur quàm alij, vt inde accedere possimus ad scientiam & sapientiā quæ cū maiore difficultate acquiruntur. Ex ijs omnibus quæ dicta sunt colligi potest definitio & descriptio talis habitus hoc modo: Intellectus est habitus perceptiuus principiorum, quorum cognitio vel ex cognitione tantū terminorum sine discursu, aut cum discursu imperceptibili. vt sunt communia principia, vel ex sensu, vel experientia, vel aliter ortū habet: & redigenda sunt in memoriā ea quæ dicta sunt in primo libro, cum Philosophus dixit quod principiorū quædā inductione, quædam sensu &c.

De sapientia CAPVT VII.



Sapientiam autē in artibus ijs tribuimus, qui in 56
ipsis sunt exactissimi. Phidiā enim sapientem
sculptorem lapidū dicimus, & Polyclethū statu-
tariū itidē sapientē. Atq; hic per sapientiam
nihil aliud intelligimus q̄ ipsius artis uirtutem. At quosdam 57
etiā esse sapientes omnino, nō aliqua ex parte, nec aliquid
aliud q̄ sapiētes arbitramur. ut in Margite dixit Homerus,

Diuum is munere, nec fessor, nec durus arator,

Nec sapiens alia vlla nimirum extitit arte.

Quare constat exactissimam scientiarum ipsam sapientiam
esse. Sapientem ergo non solum ea scire quæ ex principijs 58
cognoscuntur, sed etiā circa principia dicere uera oportet.
Quare sapientia, intellectus est & scientia: & ut ca- 59
put habens) scientia rerum earum quæ honorabilissima
sunt. Per absurdum est enim si quispiam facultatem ciui- 60
lem, aut prudentiam studiosissimam esse putet, si non sit 61
homo eorum optimum quæ sunt in mundo. Quòd si salu- 62
bre quidem ac bonum aliud est hominibus, aliud piscibus, 63
album autem & rectum semper est idem, & sapiens omnes
idem

idem profectò, prudens uerò diuersum dixerint esse. Quod enim circa seipsum rectè singula perspicit, id prudentiam habere dixerint, & huic ipsa commiserint. Quapropter & nonnullas beluas prudentiam habere dicunt, quæcunque in sua uita prouidendi uim habere uidentur. Constat autem eandem non esse sapientiam & facultatem civilem. Nam si eam facultatem sapientiam esse dicent, quæ circa commoda propria uersatur, multæ sanè sapientiæ erunt. Non enim una circa omnium animalium bonum, sed alia atque alia circa unum quodque uersatur, nisi de omnibus quæ sunt, una sit & facultas medendi. Quòd si homo præstantissimum esse cæterorum animalium diceretur, nil refert. Etenim homines sunt alia longe diuiniora natura: ⁶⁵ ea manifestissimè, ex quibus ipse consistit mundus. Patet igitur ex ijs quæ diximus, sapientiam scientiam esse, & in- ⁶⁶ tellectum earum quæ honorabilissima sunt natura. Quapropter Anaxagoram, & Thalem, & similes, sapientes quidem, at non prudentes inquiunt esse, cum uident ipsos propria commoda ignorare: & superflua quidem, & admiranda, & difficilia cognitu diuinaq; scire ipsos, sed inutilia dicunt, quia non quærunt bona humana. prudentia autem circa humana uersatur, & in quibus habet consul- ⁶⁷ tatio locum. Prudentis enim hoc maximè opus dicimus esse, bene, inquam, consulere. Consultat autem de ijs nemo, quæ aliter sese habere non possunt, & quorum non est aliquis finis. atque is bonum agendum. Is autem ad bene consulendum est simpliciter aptus, qui coniectura quod est homini optimum eorum quæ cadunt in actionem, excogitan- ⁶⁸ do mente capere potest. Neque prudentia est uniuersalium solum, sed singula etiam oportet cognoscere. est enim acti- ⁶⁹ ua: & actio circa singula ipsa uersatur. Quapropter & nesci

nescientes nonnulli, magis quàm nonnulli scientes idonei sunt ad agendum. & in cæteris ij qui sunt experti. Nam si quispiam sciat leues carnes facile concoqui ac esse salubres, quæ uerò sint leues ignoret, non efficiet sanitatem: Sed qui scit auium carnes leues esse atq; salubres, ijs efficiet magis. Prudentia autem est actiua: quare utranq; cognitionem, aut hanc potius habere oportet. fuerit autem quædam & hæc architecturæ subiens rationem.

70
71

COMMENT.

SAPIENTIAM autem circa artes.} Hoc est quintum capitulum huius secundi tractatus, in quo Philosophus determinat de ultimo habitu mentis ex quinque superius propofitis, id est de sapientia qui est nobilissimum omnium habituum intellectus. Itaque in operatione secundum eam Philosophus videtur collocare summam felicitatem humanam, ut in x. apparet. Diuiditur autem hoc capitulum duas in partes. In prima ostendit quid sit sapientia simpliciter dicta. In secunda declarat, & probat quòd ipsa non est prudentia nec ciuilis facultas. In prima igitur parte ostendit ex signo & similitudine quadam, sicut etiam fecit antea de prudentia: ostendit, inquam, sapientiam secundum quid, ut ex eo declaret sapientiam simpliciter & propriè dictam. Nam artifices, inquit, eos solemus appellare sapientes, qui sunt suis in artibus excellentissimi: & tunc nihil aliud intelligere videmur nisi summam rationem & regulam illius artis, per quã aliquis euadit summus in ea arte. Et perpulchrè accipit Philosophus hanc similitudinem ut ex ea inferat & declaret quòd sicut solent appellari artifices quoquomodo sapiētes respectu propriæ artis in qua excellūt: sic simpliciter sapiens appellabitur ille qui summam habet in vnaquaq; sciētia artis virtutē, id est perfectionē summā illius.

{ A R quosdam etiam sapientes.} Declarat Philosophus sapientiam simpliciter & propriè dictam, ostendendo quòd est habitus exactissimus omnium scientiarum: & probari potest hoc pacto: Sicut se habet ea, quæ quoquomodo dicitur sapientia, & secundum quid, ad illam artem respectu cuius dicitur sapientia: sic se habet sapientia propriè & simpliciter dicta

cta

Etia respectu cuiuslibet sciētia: sed illa quæ quoquomodo, & secundum quid dicitur sapientia, ita se habet vt sit certissima & exactissima respectu propriæ artis: ergo sapientia propriè & simpliciter dicta est certissima & exactissima respectu omnium scientiarum, & summum & excellentissimum tenet locum. Et sic talis est qui dicitur propriè & simpliciter, & non quodam modo, & secundum quid in aliqua arte, vt de Margite dixit Homerus in poemate quod Margites scribitur, q̃ non fuit fossor, aut arator, aut in aliqua arte sapiens, scilicet quodam modo, & impropiè, & secundum quid: sed simpliciter & propriè sapiens.

58 {SAPIENTEM ergo non solum.} Ex supradictis inferententiam quādam siue obortum, quod appellant correlariū, scilicet q̃ oportet sapientem non solum scire ea quæ sunt ex principiis, scilicet conclusiones: verum etiam bene sentire de principiis, & ea perfectè cognoscere vt perfecta sit in eo cognitio vtrorunque quoad fieri potest. Et non solum scientiam habeat conclusionum, sed intellectum etiam principiorum.

59 {QVARE sapientia.} Affert nunc Philosophus ex antea dictis definitionem sapientiæ talem, Sapientia est intellectus atque scientia simul, & quasi caput habens, scientia summarum præstabiliissimarumque rerum. Hec definitio videtur emergere ex dictis, quia dixit q̃ oportet sapientem scire conclusiones quarum est sciētia, & habere veritatem principiorum quorum est intellectus. Merito igitur sapientia simul est vtrorunque. Dubitatur quia dixit quodd sapientia simul est scientia & intellectus. Hoc non videtur verum, quia posuit suprà quinque habitus distinctos obiectis, & operationibus, & nullus videtur includere alium. Hic verò sic videtur definire sapientiam vt non videatur differre à scientia, vel intellectu, nec esse habitus distinctus. Dicendum ad hoc secundum expositores, q̃ sapientia est habitus, simul scientia, & intellectus, & non est aliquis illorum: sed quoddam tertium resultans ex illis duobus simul sumptis: & in eo q̃ est scientia differt ab intellectu: & in eo q̃ est intellectus differt à scientia. Hæc solutio vera est, sed tamen aliquid vltra ei videtur esse addendum, dicendumq̃: q̃ non solum sapientia est habitus distinctus per intellectum à scientia, & per scientiam ab intellectu, sed etiam ob alias condiciones. Primo quia sapientia cognoscit simul conclusio

elusiones & principia eo pacto quo ipsa cognosci possunt, & reddit quoquo modo rationem eorum. Præterea cum duplicia sint, alia communia, alia propria cuique scientiæ, sapientia de vtriusq; reddit rationē, & propria probare potest à priori: communia verò etsi cognitis terminis statim elucescant, tamen probare potest à posteriori. Vnaquæq; verò scientia habet sua principia propria, quæ à priori nullo pacto probat: suos enim cancellos transiret, & hoc primi Philosophi sapientisq; officium esse videtur, scilicet probare inferiorum principia. Id latissimè declarat Philosophus in libro Posteriorum. Eorum, inquit, quibus in demonstratiuis vtuntur scientiis, alia cuiusque scientiæ propria, alia communia sunt. & paulò inferius. Propria sunt, vt lineam esse talem rectumve: communia, vt si ab æqualibus æqualia demas, ea quæ restant æqualia sunt &c. Verùm principia communia cognitis terminis extemplo patent, & non indigent probatione: & si quæretur probatio, afferetur à sapiente primoq; Philosopho, & illæ maximæ dignitates à posteriori probabuntur. At verò principia propria à priori etiam probantur à sapiente: non autem probari debent ab eo artifice eaq; facultate cuius propria sunt principia. De principiis enim, vt inquit Philosoph. non est reddenda ratio geometriæ, vt est professor geometriæ. Eadem sunt & in cæteris scientiis obseruanda. & paulò ante etiam in resolutiuis Posterioribus sic inquit: Quòd si id cõstat, patet fieri non posse quò quisque propriorum principiorum exhibeat demonstrationem. Erunt enim illa omnium principia, & illorum scientia domina omnium erit. Etenim is scit magis, qui superioribus ex causis scit. Nam scit tum ex prioribus, cum ex causis scit quæ non effectus subeunt rationem, quare si magis scit, & maximè: & si est illa scientia, magis profectò maximèq; scientia est, &c. Ex quibus percipi potest quàm latè pateat primæ philosophiæ & sapientiæ amplitudo: versatur enim circa ens quod est obiectum suum ea ratione qua est secundum omnem suam latitudinem: & ideo non clauditur certis quibusdam & determinatis finibus quem admodum aliæ facultates: sed ea est quæ distinguit, & assignat fines proprios cuiilibet scientiæ. Nā cū ens multiplex sit ea ratione qua numerus est, assignatur arithmetico, inquit verò magnitudo, assignatur geometriæ, & tam arithmeticus quam geo

geometra obligatur seruare cancellos suos, nec transgredi de-
bet. Tunc enim transiret de subiecto in subiectum, & de gene-
re in genus: & sic permiscerentur omnes scientiæ. Sed primus
Philosophus per omnia principia, & vnamquamque scientiam
discurrere potest, & probare ea quæ à tali scientia quorum
illa sunt principia probari non possunt. merito sapientia pri-
ma princepsq; omnium scientiarum dicitur à Philosopho: &
distinguitur ab intellectu & scientia, quia intellectus vt intel-
lectus non facit ea quæ diximus: nec scientia vlla, vt patet ex
dictis. Accedit præterea quòd sapientia considerat substantias
separatas à materia ea ratione qua separatae sunt. & probat de
iis quasdam proprietates quæ competunt eis per se: & hoc
etiam distinguitur ab intellectu & scientia. Notandum quòd
sapientia dicitur caput habens à Philosopho, quod duobus mo-
dis intelligi potest. Aut respectu sui, quia ipsa sumit prin-
cipia prima in sua maxima latitudine, & communitate, vt de
quolibet affirmatio, & negatio, &c. & non restringitur neces-
sario ad aliqua principia determinata vt aliæ scientiæ, quæ si
sumunt principia communia contrahunt ipsa, & accommo-
dant subiecto suo, vt si ab æqualibus æqualia demas &c. Geo-
metra magnitudinibus, Arithmeticus numeris accommodat
istam communem dignitatem: at sapientia primaq; Philoso-
phia sumit principium illud primum cum omni latitudine,
scilicet de quolibet affirmatio & negatio, quod est dignitas
maxima, & caput omnium dignitatum. Versatur etiam circa
substantias separatas & ipsi deum, qui est causa omnium,
à quo tanquam à capite omnia profluunt. Quare sapientia
quæ circa contemplationem eius versatur, iure appellari vide-
tur caput habens. Alio modo dici potest caput habens respec-
tu aliarum scientiarum, quorum principia probat, & continet
quali caput cuiuslibet scientiæ: ideo vt supra diximus in reso-
lutiuis posterioribus, princeps à Philosopho appellatur & do-
mina scientiarum.

✠ **FORVM** quæ honorabilissima sunt. } Intelligi potest aut
respectu conclusionum aut principiorum, vel etiam substantia-
rum separatarum, de quibus nulla alla scientia contemplatur,
& est nobilissimum subiectum sapientiæ, de quo sapiens post
omnia alia tractat tanquam de rebus omnium supremis. De
nostra autem Theologia quæ summa est omnium facultatum,
& scientiarum.

& scientiarum, tempus dicendi non esse videtur.

{ *P*ER absurdum est autem. } Hæc est secunda pars huius capituli, in qua affert differentiam inter sapientiam, & prudentiam, quia multi confundebant hos habitus mentis, putantes esse idem. Probat autem differentiam illorum sex rationibus: sed primò affert q̃ scientia non est facultas civilis, affert, inquam, hanc sententiam tanquam notam, quia patet, cum altera sit circa necessaria, altera circa ea quæ possunt aliter se habere: & exinde probat q̃ sapientia non est prudentia sex rationibus. Prima ratio. Si prudentia esset idem quod sapientia, tunc prudentia esset habitus præstantissimus omnium habituum mentis. Consequens absurdum: ergo & antecedens. Patet ratio, quia si prudentia & sapientia essent idem, quicquid competet sapientiæ, competet etiam prudentiæ: sed sapientiæ cōpetit, ut sit habitus exactissimus & præstantissimus omnium: ergo competet etiam ipsi prudentiæ: sed hoc est absurdum, nisi iam homo circa quem versatur prudentia, esset nobilissimum omnium entium mundi, quod non concederet Philosophus: quasi dicat: si homo esset nobilissimum omnium entium quæ sunt in mūdo, tunc prudentia esset nobilissimus omnium habituum ratione nobilioris subiecti, quia versatur circa ea quæ sunt hominis, & circa humana bona: at homo non est nobilissimum omnium entium mundi: ergo nec prudentia erit nobilissimus habituum omnium. q̃ autem homo non sit nobilissimum entium probatur, quia secundum nonnullos Philosophos, siue cælum orbesq̃; cœlestes sumeres, dicerent esse nobiliora entia, cum ea ponant animata nobilioribus animabus, quod est contra fidei veritatē: siue sumeres substantias separatas, quæ sunt nobiliores quàm homo circa quas est sapientia, & nō prudentia, cum prudentia sit circa humana. Verum de mundo secundum veritatem fidei nostræ quæ tenenda est, dicendum esset quòd homo esset nobilior eo, inquantum deus ira instituit ut esset propter hominem ipse mundus, & etiam omnia alia inferiora, in quibus omnibus referimus nos ad sacrorum sententiam. Sed Philosophus ipse hoc medio ostendere videtur quòd sapientia non est prudentia. Secunda ratio.

{ *Q*UOD si salubre quidem. } Affert secundam rationē hoc pacto, Illi, habitus inter se differūt, quorum alter versatur circa ea quæ sunt eadē apud omnes, alter circa ea quæ vario mo-

do se habent: sed sapientia versatur circa ea quæ sunt eadem apud omnes, & prudentia minimè: ergo sapientia differt à prudentia. Ratio patet, & minor probatur à Philosopho, quia album & rectum quæ constant natura, & eorum cognitio semper est idem, & scientia est de his quæ sunt semper eadem, & multò magis sapientia: verùm bona humana circa quæ versatur prudentia varia sunt, & varia est prudentia ob hanc rerù varietatem. Quinetiam solemus quædam animalia bruta, & bestias appellare prudentes, similitudine quadam, quia prouident circa ea quæ sibi sunt bona: sed cùm aliud sit sanum & bonum piscibus, aliud aliis animalibus: ideo alto modo dicemus fornicam esse prudentem, alia ratione vulpem, alia apes & sic de aliis brutis, quæ, etsi non habeant verè prudentiam, affert tamen istam similitudinem Philosophus, vt ostendat prudentiam variari ex diuersitate bonorum circa quæ versatur.

63 { A C bonum. } Quæ diuersa sunt apud diuersa.

64 { C O N S T A T autem non esse. } Hæc est alia ratio profluens ex dictis: sed sumit in ea non solum prudentiam, sed etiam facultatem civilem, & probat quòd sapientia differt ab illis hoc pacto: Si prudentia & facultas civilis esset idem cum sapientia nõ esset vna atque eadem, sed plures. Sed consequens falsum, ergo & antecedens. Patet ratio, quia diuersæ sunt resp. diuersa sunt cõmoda: bonæq; animalium, quòd si sapientia esset circa hæc, non esset vna atq; eadem, quæadmodum est. Nam istorum est alia atq; alia facultas, nisi sit vna omnium facultas medendi: at etiam medicina nõ est vna, cùm alia sint sana homini, & bona, alia brutis: quare sapientia nullo pacto erit prudentia civilisq; facultas: quanquam hæc proprie nõ versentur nisi circa humana bona, quæ tamen possunt aliter se habere, vt sæpius diximus. Post hæc Philosophus videtur excludere obiectionem quandam, quia posset aliquis dicere sapientiam esse idem cum prudentia, & facultate civili, quia sapientia est præstantissimus habitus omnium, & similiter prudentia facultasq; civilis. Probatur, quia homo est præstantissimum animalium: ergo facultas quæ est circa hominem erit nobilissima omnium, & sic erit idem cum sapientia. Ad hoc videtur dicere Philoso. quòd etsi homo sit præstantissimum animalium omnium quæ sunt in hoc mundo, ramen sunt aliæ quædam res prestabiliores in ratione rerum, vt ipse dicit: ergo prudentia facultasq; civilis

ciuilis non erit habitus præstantissimus: sed ipsa sapiētia quæ versatur circa substantias separatas, & nobis iora subiecta. & sic rursus affert definitionem sapientia, scilicet,

{ S A P I E N T I A M scientiā esse & intellectum eorum quæ 65
&c. } Earum que natura sunt præstantissimæ, vt patet in textu.

{ Q V A P R O P T E R Anaxagoram. } Affert rationem ad 66
idem probandum quod sapientia non est prudentia hoc pacto, Prudentia versatur circa res humanas, sapientia non versatur circa res humanas: ergo sapientia non est prudentia. Probat hoc ex signo, & communi sermone hominum, qui appellabant Anaxagoram, Thaletem, & alios huiusmodi homines sapientes, nō autem prudentes, quia negligebant propria comoda, & rem familiarem vt inquirerent res altissimas, & arcana naturæ. Vnde illud Ciceronis de Democrito. Patrimonium, inquit, neglexit, agros deseruit incultos, quid quærens aliud nisi beatam vitam: quam etsi in rerum cognitione ponebat, tamen ex illa inuestigatione naturæ consequi volebat, vt esse bono animo. Id enim ille summum bonum *ἡσυχία*, *ἡσυχία* infra appellat, id est animum terrore liberum. Notandum quod multum interest inter sapientiam & prudentiam: tamen est etiam aliqua similitudo: quia sicut se habet sapientia respectu omnium scientiarum: sic prudentia respectu virtutum, moralium. Nam omnis scientia accipit principia sua probata iam à sapientia: est igitur sapientia princeps, & obtinet locum architecturæ respectu aliarum scientiarum: similiter prudentia habet principia omnium rerum agendarum cum sit recta ratio, quæ ponit in mediocritate ipsos affectus, & operationes eorum, habet igitur & ipsa prudentia locum architecturæ respectu omnium virtutum moralium. ideo Philo sophus probat multis rationibus istas virtutes non esse idem, vt patuit & patebit.

{ P R V D E N T I S enim hoc maximè. } Quinta ratio, Pru- 67
dentia versatur circa ea de quibus est consultatio, & finis bonus agendus: at sapientia non versatur circa talia: ergo sapiētia non est prudentia. Post hæc affert quandam proprietatem prudentis, scilicet quod maximè est opus prudentis bene consulere, vt patet in textu.

{ N E Q V E prudentia est vniuersaliū solūm. } Sexta ratio, 68
Sapientia est tantum de vniuersalibus. prudentia non est tantū

de vniuersalibus , sed etiam de singularibus : ergo prudentia non est sapientia. Maior est clara , quia tam intellectus quam scientia est tantum circa vniuersalia: ergo sapientia quæ est simul ex vtrisque constans, erit solum circa vniuersalia . Minor probatur à Philosopho. Nam prudentia est vniuersaliū , quia in rebus agendis sunt principia vniuersalia de quibus nulla alia virtus considerat quā prudentia. Consultat etiam prudens vtrum sic facienda pax. Vtrum magistratus sint electione constituendi, & alia huiusmodi , Verū non solū est vniuersalium, sed etiam singulariū, quia ipsa est principium agendi , dicit Philosophus, omne autē agendi principium versatur circa singula, quia vniuersale non potest agi à nobis: sunt autem à nobis res singulares, id est hæc vel illa, vt experientia percipi potest.

- 69 { QVAPROPTER & nescientes. } Ad eam rationem confirmandam affert Philosophus quoddam exemplum experientia sumptum, ex quo patet quòd prudentia magis est circa singularia quàm vniuersalia : cum sint nonnulli qui non habent cognitionem in vniuersali , & sunt efficaciores in agendo, quàm ij qui tantum sunt scientes in vniuersali. Et affert exemplum in medicina, vbi est quoddam vniuersale principium, scilicet quòd leuia sunt sana , & facilis digestionis. Alia est particularis propositio, quòd carnes auium sunt leues & salubres ille qui habet propositionem vtranque, sciet curare ægrotum aliquem melius, quàm ille qui habet vniuersalem tantum, vel particularem tantum : at ille qui habet vniuersalem tantum , nullo modo curabit : sed qui habet particularem solum melius inducere potest sanitatem quàm ille qui habet tantum vniuersalem. Vnde in primo inquit Philosophus, Neque enim isto modo sanitatem considerare videtur medicus, sed hominis sanitatem: imò forsitan huius , nam singulis medetur , in ipsa igitur prudentia ita sit quòd oportet prudentem completi vtrumque: tamen si alterum eligendum sit, sumere potius oportet particulare , quia magis accommodatū est ad actionē, & hoc habens aptior erit ad agendum. Et cognitio illa vniuersalis videtur ordinari ad singularem, & ad ipsam actionem, ut experientia patet.
- 70 { QVARE vtranque. } Affert Philosophus vnum correlarium, & documentum ortum ex dictis, scilicet quòd oportet eum qui futurus sit perfectè prudens completi vtranque cognitionem, quòd si altera sit tantum

rum eligenda, magis expetenda est particularis quàm vniuersalis, quia erit aptior ad agendum. { F V E R I T autè quædam. } 71
 Affert Philosophus aliud cortelarium siue obortum, scilicet quòd cùm prudentia sit tam vniuersalis quàm singularium erit aliqua prudentia quæ subire videtur rationem architecturæ, & præidentis, vt in ædificando fieri solet: aliæ verò erunt subeuntes rationes earum artium quæ subiciuntur architecturæ. Nec est absurdum vt subeat diuersas rationes, cùm multifariam dicatur, vt apparebit in sequenti capitulo.

De partibus prudentia.

CAPVT VIII



T qui civilis facultas, & prudentia idem est 72
 habitus: esse tamen ipsarum non idè est. Eius autem quæ in ciuitate uersatur, ea quidem 73
 (quæ est ut architectura) prudentia, legum est ferendarum facultas. Quæ uerò in singulis uersatur: civilis, nomine communi, uocatur. Hec autem est actiua, & deliberatiua. Decretum enim in actionem uenit ut ultimum. Idcirco rem civilem hos solos gerere dicunt, hi nanque soli agunt, perinde atque ij qui suis manibus artis conficiunt opus. Videtur autem ea maxime prudentia esse, qua sibi ipsi quispiam uni querit ac prospicit bona. Atque hæc ipso communi nomine prudentia nuncupatur. Illarum autem alia gubernandæ rei familiaris, alia ferendarum legum facultas, alia civilis uocatur. Atque huius alia est deliberatiua, alia iudicialis. Cognitionis igitur quædam species fuerit, * ea 74
 quæ bona sunt sibi scire, sed magnam differentiam habet. Atque qui sciunt ea quæ sibi ipsi sunt bona, in illisq; uersantur, prudentes esse uidentur: civiles autem, negotiosi.

Quapropter & Euripides dixit.

Qui nanque prudens sum, negotio sine?

Licebat inter milites cui uiuere,

Aequamq; partem habere cunctis ex bonis.

Querunt enim quod sibiipsis est bonum, & hoc arbitran-
 tur esse agendum. Ex hac igitur opinione est ortum, pru-
 75 dentes hos esse, & tamen proprium uniuscuiusque bo-
 num non est fortasse sine rei familiaris gubernatione, at-
 76 que civilis. Præterea autem quonam modo sua cuiusque
 administranda sit res, non est manifestum, atque consideran-
 77 dum est. Indicatur id quod dicitur illo signo. Geometrae
 enim iuvenes, & mathematici, ac sapientes in talibus fiunt:
 prudentes autem fieri non videntur. Causa autem est, quod
 78 & singularem rerum est ipsa prudentia. quæ quidem per
 experientiam notæ fiunt. Iuuenis autem non est expertus.
 79 experientiam enim temporis efficit longitudo. Nam &
 hoc quispiam considerauerit, cur puer mathematicus qui-
 dem fieri potest, sapiens autem aut naturalis non potest?
 An quia mathematica quidem sunt per abstractionem: ho-
 80 rum uerò principia experientia innotescunt? & hæc qui-
 81 dem adolescentes non credunt, sed dicunt. illorum autem
 82 definitiones non sunt obscuræ. Præterea peccatum quod
 83 fit in consulendo, aut circa uniuersale, aut circa singulare
 fieri solet. ignorare nanque quispiam potest, aut omnes
 aquas ponderosas esse prauas, aut hanc ponderosam esse.
 84 Prudentiam autem non esse scientiam patet: est enim (ut di-
 ctum est) ipsius extremi. Tale enim id, quod cadit in actio-
 85 nem: opponitur igitur intellectui. hic enim est termino-
 86 rum, ratio quorum non est. Hæc autem est ultimi cuius
 non est scientia, sed sensus: non priorum quidem, sed
 qualis est is quo sentimus id quod ultimum in mathemati-
 87 cis est, triangulum esse. Stabitur enim & ibi, sed hic
 prudentia magis est quam sensus, illius autem est alia
 species.

ATQVI ciuilis facultas, & prudentia idem est habitus.} 72
 Hoc est sextum & vltimum capitulum huius secundi tractatus, in quo postquam declarauit quinque habitus sibi propósitos qui sunt intellectui: nunc sumit ipsam prudentiam, vt eam latius declaret: cum velit eam esse vel ab ea profuere rectam rationem gubernatricem omnium virtutum moralium, eamq; distinguit in suas partes subiectiuas. Diuiditur autem hoc capitulum in tres partes quæ suis locis patebunt. In prima igitur dicit Philosophus quòd ciuilis facultas, & prudentia est idem habitus re, & subiecto, non tamen sunt idem ratione, sed differunt, hoc in multis fieri videmus, sicut ascensus & descensus: concauum & conuexum in circumferentia, & alia similia: quæ re & subiecto idem sunt, differunt tamen ratione. Eodem pacto prudentia, & ciuilis facultas idem est habitus: differunt tamen ratione. nam talis habitus dicitur prudentia ea ratione qua est principium agendi bona ad seipsum. Ciuilis verò facultas ea ratione qua est principium agendi bona erga plures, præsertim in Republica. & similem rationem videntur habere inter se prudentia, & facultas ciuilis, vt habent virtus tota, & iustitia legitima. Est enim vtraque, vt in quinto inquit Philosophus, eadem re. sed ratio non est eadem: sed vt est ad alium est iustitia, vt talis est habitus simpliciter virtus: ita est de prudentia & facultate ciuili. vtraque enim est habitus agendi cum vera ratione circa humana bona: vt verò talis est habitus ad seipsum & ad vnum, dicitur prudentia, vt verò ad alium, & ad plures, dicitur ciuilis facultas: & sic differunt ratione, & ex parte vsus, vt manifestius apparebit infra.

{EIVS autem quæ circa ciuitatem.} Cùm igitur iste habitus prudentiæ aut sit ad seipsum, & dicatur prudentia, aut sit ad plures versantes in ciuitate, & hæc dicatur ciuilis: nunc Philosophus subdiuidit istam prudentiam ciuilem, dicendo quòd eius prudentiæ ciuilis quædam est facultas ferendarum legum quæ præsidet aliis partibus prudentiæ, & obtinet locum architecturæ. quædam alia est quæ versatur circa singula ciuitatis, vt in ius dicendo, & decreta agendo, & dicit quòd solet appellari à communi nomine ciuilis facultatis, sub qua est: & ad eam pertinet non condere leges, quia id est

munus ciuilis architecturæ: sed agere & decernere circa singula Reipub. Nam decretum vt ait Philosophus, quod est huius prudentiæ, cadit in actionem vt vltimum. Primum enim sit consultatio, deinde electio, postea decretum, demum executio. Consultatur vtrum Carthaginem sint mittendi legati, an non deinde eligitur ex iis duobus alterum, veluti quod sunt mittendi: deinde decernitur, & fit decretum vt mittantur legati, quod est vltimum præcedentium, & cadit in actionem, vel decernitur de aliqua controuersia. & addit Philosophus quod ij qui habent hanc prudentiam ciuilem versantem circa singula, dicuntur soli Reipub. administrare quales videntur esse magistratus, qui ius dicunt, & de controuersijs decernunt, secundum quæ præcipiuntur à legibus, vel in senatu decernunt hoc vel illud agere. at prudentia illa ciuilis legum ferendarum providere videtur in vniuersali ferendo leges, & propterea tales conditores legum videntur potius vt architecti iubere ex legibus quæ agenda sunt quàm ipsi agere. hi autem secundi veluti manuales (vt ita loquar) artifices respectu architecti, videntur esse quali ministri legum exequendo ea quæ præcipiuntur à legibus, circa singula nunc decernendo, nunc iudicando, & in singulis membris rempub. administrando: ideo talis prudentia ciuilis dicitur actiua, & deliberatiua à Philosopho: illa verò prudentia architectonica totum corpus ciuitatis respiciens, quasi ipsius naui optima gubernatrix sedet in puppi clauum tenens, & præcipit per leges quid agendum sit. Sic igitur duplex est prudentia ciuilis: vna architectonica, legum, vt ita loquar, conditrix: alia actiua, & deliberatiua, quæ appellari solet cōmuni nomine ciuilis, at illa quæ est sui ad seipsum qua antea, & in principio ratione diximus differre à ciuili facultate, communiter & præcipuè solet appellari prudentia: quasi homines cū appellant aliquem prudentem, intelligere videntur eum qui bene procurat circa ea quæ sibi sunt bona. Post hæc Philosophus resumit illam facultatem ciuilem, & diuidit eam trifariam, addendo vnum membrum cuius antea non fecit mentionem. Dicit enim q̃ alia est peritia rei familiaris gubernandæ, alia conditrix legum: alia ciuilis, id est actiua & deliberatiua: vel alia deliberatiua, alia iudicialis. Verū prudentia illa quæ versatur circa priuata com-
moda erit quædam species cognitionis: sed tamen diuersa ab
illis

illis aliis, & magnam differentiam habet, cum hæc cognitio sit circa propria & priuata illa verò circa communia. Ideo dicit quædam species, quali sit prima diuisio talis, alia propria, alia communis: & hæc postea communis continet alias species, vt colligitur ex textu Philosophi. Verum pro maiori declaratio-
ne huius partis, vt magis distinctè appareat diuisio Philoso-
phi quæ quoquomodo videtur confusa, procedemus per bi-
membrem diuisionem, vt innuitur à Philosopho. Sumatur
igitur prudentia quæ possit diuidi in suas partes, vt commu-
nis conceptus hoc pacto: Prudentia alia est vnus ad seipsum,
quæ præcipuè appellari solet nomine prudentiæ, alia est ad
plures: tunc vltra illa quæ est ad plures, aut est ad plures vt in
domo, & hæc dicitur prudentia rei familiaris: aut est ad plu-
res in ciuitate, quæ dicitur prudentia ciuilis. Rursus pruden-
tia ciuilis, aut est circa ferendas leges quæ dicitur vt archite-
ctura iudicialis, aut circa singulas res gerendas Reipub. quæ
cum non habeat aliud nomen sumit nomen generis, & ideo
appellatur ciuilis: & hæc rursus, aut est deliberatoria, aut iudi-
cialis, & qui ea vtuntur dicuntur subire vicem eorum qui obe-
diunt architectis. Nam illa quæ est circa ferendas leges præ-
sident omnibus agentibus rempub. & versantibus circa singula,
quæ aut decernuntur, aut iudicantur: præsidet, inquam, præ-
cipiendo omnibus aliis facultatibus quæ requiruntur ad ge-
rendam conseruandamq; rempub. & hæc correspondere vi-
dentur iis quæ in principio Ethicorum dixit Philosophus.
Atque videbitur, inquit, eius esse profecto, quæ maxime do-
minatur, maximeq; rationē subit architecturæ. Talē autem se
se offert ipsa ciuilis facultas: hæc enim & quas scientias in ci-
uitatibus esse, & quales quæque discere, & quousq; oportet, in-
stituere solet. Eas præterea facultates, quæ summis afficiuntur
honoribus vt rem militarem, rem familiarem & oratoriam
artem huic subesse facultati videmus. cum igitur & his & cæ-
teris actiuis scientiis hæc vtatur, & leges ferat atq; instituat,
& cætera. Ex quibus colligitur quodd optimi, & prudentissimi
gubernatoris Reipub. præclarissimum munus est bonis legi-
bus instituere ciuitatem: & hæc species facultatis prudentiæq;
ciuilis inter alias facultates actiuas veluti architectura quæ-
dam eminere videtur, vt patet ex dictis Philosophi.

{ ATQVE qui sciunt ea quæ sibiipsum sunt bona. } Hæc est 74

secunda pars huius capituli, in qua Philosophus affert quandam communem opinionem vulgi circa prudentiam, deinde eam refellit. Dicit enim quod homines vulgo communiter appellare solent eos prudentes qui sciunt commoda propria, eaque procurant quæ ad se pertinent posthabita cura aliorum. Viros autem vacantes Reipub. negotijs, non prudentes, quia videntur negligere propria & curare aliena, sed negotiosos appellant: & ad hanc vulgi opinionem probandam affert auctoritatem Euripidis, qui inducit Philoctetem quendam respondentem cuidam qui eum interrogabat, quoniam pacto fuisset deceptus à Pyrrho cum esset prudens: & Philoctetes responderet, quoniam modo ego sum prudens: cum mihi liceret sumere stipendium inter ceteros milites sine cura alieni negotij, & ego reliqui omnia propria commoda, & adiui gubernationem exercitus, procurando aliena negotia: sic enim euasi non prudens, sed negotiosus, & loquitur secundum opinionem vulgi: ideo post hæc addit Philosophus, quod ij dicuntur prudentes vulgo, qui quærent priuatum bonum, & commodum, & id agendum putant posthabitis cæteris. Notandum quod prudentia diuiditur in eam quæ est sui ad seipsam, & in eam quæ est ad plures: quod si vulgus vtrunque appellaret prudentiam, & magis publicam quam priuatam, bene sentiret: sed cum illam quæ est sui ad seipsum tantum appelleret prudentiam, aliam verò excludat, ideo refellitur à Philosopho, & simul confirmatur diuisio superius allata, quod vtraque est prudentiæ & habitus idem re: differt tamen ratione: quia alia est ratio eius ut est ad vnum, alia ut est ad plures: & cum vterque sit habitus agendi cum vera ratione (loquimur enim de vera prudentia) tamen præclarior est idem habitus ut est ad plures, quam ea ratione qua est ad vnum tantum, vnde in primo Philosophus inquit: Quanquam enim vnius hominis idem & ciuitatis est bonum, ciuitati tamen comparare conseruareque bonum maius perfectiusque esse videtur. Ex quibus patet quod præclarius est consulere communi bono quam proprio. Quinetiam ipsum proprium tunc verè adesse videtur cum est iunctum cum communi bono familiæ & ciuitatis.

75 { ET tamen proprium vniuscuiusque bonum. } Hac in parte refellit opinionem vulgi existimantis eos tantum esse prudentes, qui suis cōmodis & bonis consulunt: communia verò
procu

procurantes esse negotiosos. dicit ergo Philosophus quòd non est sicut opinatur vulgus: quia proprium cuiusq; hominis bonum non est sine gubernatione rei familiaris & ciuili, & hoc potest dupliciter intelligi. Primo modo, quia cognitio rerum spectantium ad seipsum, non erit in prudente sine cognitione rei familiaris & ciuili. Oportet enim, vt qui debet scire res vere viles & bonas sibi: sciat ea quæ sunt vtilia & bona rei familiari & publicæ. Alio modo intelligi potest, quòd bonum cuiusque non est sine bono familiari & ciuili: quia homo est animal sociale, nec solus videtur viuere humana vita, sed alia quadam vita, vt alibi ostendit: sed in vita sociali non videtur aliquis vere esse prudens erga seipsum, vt percipiat perfectè ea quæ sibi sunt bona sine prudentia familiari & ciuili.

{ P R A E T E R E A autem quonam pacto. } Alia ratio qua dicitur quòd illa opinio vulgi non est vera, quia nò apparet quomodo aliquis possit gubernare rem suam sine cognitione rei familiaris & ciuili: sed obscurum esse videtur sine tali notitia. Quare gradus videntur esse in ipsa prudentia. Et summus est illius qui versatur circa gubernationem Reip. sine qua non videtur quis perfectè gubernare rem priuatam, neque perfectè rem propriam agere, nisi sit cum publico bono coniuncta. { I N D I C A T V R id quod dicitur. } Alia ratio qua probat per quoddam signum sententiam suam contra opinionem vulgi, præsupponendo quòd ille est prudens qui habet experientiam rerum singularium, quæ pertinent ad vitam humanam. Tunc vltra ille est prudens qui scit res singulas pertinentes ad vitam humanam: sed res familiares & ciuiles pertinent ad vitam humanam: ergo ille est prudens qui habet cognitionem rerum familiarium atque ciuiliū. Patet ratio ex probatione Philosophi, qui dicit quòd fieri potest, vt iuuenes sciant res mathematicas, & in his esse sapientes: prudentes autem esse non possunt: quia prudentia non solum est vniuersaliū, sed etiam singulariū, quorum cognitio experientia indiget, & temporis longitudine. Quæ non possunt euenire iuueni: est enim rudis, vt inquit in primo, experientiāque non habet actum vitæ. Oportet igitur prudentem peritiam habere rerum singularium. Singulæ autem res sunt, non solum quæ pertinent ad vnum, sed etiam quæ pertinent ad rem familiarem atque ciuilem.

{ S I N G V

- 78 {SINGVLARIVM.} Non solum vniuersaliū. {NAM
 79 & hoc.} Ex dictis videtur oriri dubitatio, quam Philosophus
 affert & soluit. Quæritur enim vade sit cur puer potest fieri
 mathematicus, non autem sapiens, id est primus Philosophus
 neque naturalis Philosophus. Et affert postea solutionē quod
 ideo fit, quia principia mathematica, vel res mathematicæ su-
 muntur per abstractionem. Principia primæ philosophiæ, &
 etiam naturalis, innotescunt sensu vel experientia quæ longo
 tempore indiget. Mathematica verò non indigent experientia,
 quia eorum principia sunt definitiones rerum quæ abstrahun-
 tur à singularibus, & non indigent experientia. Ex quo patet,
 quod fieri mathematici possunt, non autem primi Philosophi,
 neque sapientes, neque naturales: neque ob eandem causam
 80 prudentes, vt suprà ostendit. {HÆC non credunt.} Scilicet
 principia naturalis & primæ Philosophiæ.
 81 {SED dicunt.} Scilicet vt audiunt ea referunt: non autem
 82 credunt, quia non habuerunt experientiam. {NON sunt
 obscuræ.} Cognitis enim terminis facile percipiuntur, & præ-
 se ferunt res mathematicæ magnam euidentiā. Sunt enim,
 vt ille inquit, in primo gradu certitudinis. Notandum quod
 bene Philosophus attulit hic istas tres species scientiarum quæ
 oriuntur à triplici genere rerum. Quædam enim sunt in ma-
 teria, vt naturales, quædam seiunctæ à materia, vt metaphysi-
 cæ, quædam mediæ vt mathematicæ. Istæ autem res cogno-
 scuntur per principia sua: principiorum autem naturalium
 perceptio fit, aut sensu & inductione, quæ experientia indi-
 get: sic etiam principia mathematicæ. Mathematica vero prin-
 cipia cognitis terminis habentur per abstractionem quam fa-
 cere possunt pueri, abstrahentium non est mendacium, vt in
 83 quit Philosophus. {P R A E T E R E A peccatum.} Affert quar-
 tam rationem ad probandam sententiam suam contra opi-
 nionem vulgi hoc pacto: Si prudens errare non debet in con-
 sultando, oportet eum singula scire in re familiari atque ciui-
 li: at primum est: ergo & secundum. Patet ratio, quia prudens
 est qui non errat in consultando, & oportet vt habeat noti-
 tiam, non solum in vniuersali, sed etiam singularium rerum,
 in re familiari & ciuili: quod si non habeat, & sibi proponatur
 aliquid de re familiari vel ciuili, facile errare poterit, quod est
 contra prudentem. Et dicit quod potest errare dupliciter: aut
 circa

circa vniuersale, aut circa singulare, vt probat exemplo ignorantie de aqua leui & graui. Circa vniuersale enim fieri potest error, veluti si quis ignoret omnes aquas ponderosas esse prauas: circa singulare, vt si quis ignoret hanc esse ponderosam cum sit, & hac similitudine ostendit quomodo potest fieri error circa vtrumque. Ad hoc igitur vt prudens non erret, debet habere cognitionem rerum tam pertinentium ad rem ciuilem quam familiarem gubernandam: quia ille est perfecte prudens qui scit bene consultare de quavis re pertinente ad vitam humanam, si sibi proponatur, siue sit de re communi, siue de propria.

{ PRUDENTIAM autem non esse. } Hæc est tertia pars 84
huius capituli, in qua Philosophus posteaquam diuinit prudentiam in membra sua, visum est sibi necessarium afferre differentiam inter scientiam & prudentiam: inter intellectum & etiam prudentiam: quod, etsi antea fecisset, tamen post diuisionem prudentiæ in partes suas hoc congruum videbatur: simul etiam quia dixerat nuper quod pueri mathematici fieri possunt, & non prudentes, nec metaphysici, nec naturales, vt omnis confusio tolleretur, affert nunc differentiam istam. & primo ostendit quasi aliquid iam quoquo modo notum, quod Prudentia non est scientia, hoc pacto: Scientia versatur circa vniuersalia tantum: prudentia non versatur circa vniuersalia tantum, sed etiam circa singularia: ergo prudentia non est scientia. Patet ratio, quia prudentia non solum circa vniuersale, sed etiam circa extremum quod est singulare versatur. Dicitur autem extremum, quia descendendo ab vniuersali ultimo loco inuenimus: cadit enim in actionem: vnde superius, decretum enim in actionem venit vt ultimum: quare cum scientia sit tantum circa vniuersale: prudentia vero etiam circa singularem: at vniuersale & singulare videtur opponi relatiue & manifeste differre certe scientia & prudentia differunt.

{ OPPONITVR autem intellectui. } Nunc affert differentiam inter prudentiam & intellectum principiorum hoc pacto: Ij habitus distinguuntur qui se habent opposito modo circa sua obiecta: sed prudentia & intellectus principiorum sunt huiusmodi, ergo distinguuntur. Ratio patet, quia etsi ambo isti habitus sint extremorum: tamen alius, id est intellectus est extremorum quæ sunt prima ex parte naturæ, id est vniuersalia: alius, id est prudentia, est etiam extremi, quod videtur 85
primum

primum ex parte nostra, id est singulare: vnde Philosophus in libro Posteriorum, Atque ea quidem ad nos priora notoriave dico, quæ propinquiora sensui sunt. Ea verò simpliciter priora notiorave quæ à sensu longius distant. Sunt autem remotissima quidem ea quæ sunt vniuersalia maximè, propinquissima verò singularia sunt, atque hæc inter se opponuntur, &c. Dicit ergo Philosophus quod intellectus est.

86 {TERMINORVM.} Id est principiorum, siue sint complexa vt dignitates, & huiusmodi: siue sint definitiones. Nam talium principiorum non est ratio, id est ratiocinatio, vel probatio, vel definitio. Principia enim, vt antea vidimus, quorum est intellectus, non demonstrantur propriè ea ratione qua principia sunt, nec definiuntur iterum si sint definitiones, quia tunc definitionum esset definitio. Quare talium terminorum & extremorum & principiorum non est ratio, nec etiam scientia propriè dicta. at prudentia est etiam vltimi & extremi cuius non est scientia. Tamen non extremorum quorum est ipse intellectus principiorum, sed est non solum circa vniuersale sibi accommodatum, sed etiam est vltimi, id est extremi & singularis, cuius non est scientia sed est sensus, & nõ quiuis, quia talis extremi non est sensus.

87 {PROPRIORVM.} Id est sensus externus. Nam sensus est duplex, aut externus, aut internus: externus est aut visus, aut auditus, & alij tres quos appellat sensus priorum, quia quilibet sensus externus percipit obiectum suum proprium, & non alterius sensus obiectum: quia visus percipit colorem & non sonum, auditus sonum & non colorem, & sic quilibet sensus externus est proprii obiecti. Quare cum Philosophus dicit vltimi id est ipsius singularis, est sensus non priorum, scilicet est sensus non externus, sed internus. Sensus etiam interni sunt plures. sed videtur intelligere hic philosophus de cogitativa potentia quæ in brutis dicitur, non existimativa, vt quidam dicunt, sed alio nomine, quia existimatio est tanquam genus opinionis, & complectitur vires rationales. vnde Philosophus in libro de Anima: Sunt autem existimationis ipsius hæc differentia: scientia videlicet, & opinio, & prudentia &c. Et hæc non competunt brutis, quare nec existimatio. Nos igitur per hanc vim sensitivam quæ dicitur cogitativa in nobis percipimus indiuidua omnium prædicamentorum, vt hanc substantiam

substantiam, hanc vel illam quantitatem vel aliquam, & in mathematicis triangulum vltimum, id est vltimam figuram. Nā si mente resoluiamus figuram multorum angulorum, vt hexagonum in pentagonum, inde in quadrangulum, demum deuenimus ad triangulum aliquem, quia non est figura rectilinea duorum angulorum. quare aliquis triangulus, vt æqualiter, vt indiuiduum vagum percipietur ab ista vi cogitativa quæ est præclara potentia sensitiva interna. Nam elicit, vt isti aiunt, species, & cognitionem specierum non sensatarum ex speciebus & cognitione formarum sensatarum, vt amicitiam, inimicitiam, paternitatem, filiationem, & alia huiusmodi, quæ dicuntur species non sensatæ, quia non sunt formæ earum sensibiles sensibus externis, vt sunt colorum formæ & huiusmodi. Auerrois Arabs philosophus commentator, post sensus externos ponit duas potentias sensitivas, quæ sunt perceptivæ tantum: duas retentivas, quæ sunt retentivæ tantum. Pōnit enim extemplo post quinque sensus externos sensum cōmunē perceptivū tantum: deinde imaginatiuā retentiuā tantum, postea cogitativam perceptivam tantum, deinde memoratiuam retentivam tantum: post hæc est ipse intellectus qui non ponitur in instrumento corporeo, nec extenditur extensione subiecti, & ipse solus percipit vniuersale abstractum ab omnibus conditionibus materiæ, & vtitur omnibus illis potentiis sensitivis, vt ministris. Quare cum Philosophus dicit quod hæc prudentia magis est sensus, non intelligit quod prudentia sit sensus. Nam est in intellectu actiuo in subiecto, vt vidimus: sed magis est sensus, id est ipsa prudentia vtitur magis hoc sensu, quā alio, scilicet ipsa cogitativa vi, quæ immediate videtur ministrare intellectui: præterea is qui deliberat non accipit hoc sensibile sensu externo, vt hoc album, aut huic sonum, sed hanc pacem quæ percipitur sensu interno, id est à cogitativa potētia, & addit quod illius, scilicet sensus externi, est alia ratio & alia species, scilicet quàm interni. Cogitativa enim quæ est internus sensus: est nobilior externo sensu. Cum immediate subministrat intellectui, & percipiat species non sensatas, quas non percipiunt sensus externi, vt aliquam amicitiam & inimicitiam, pacē aliquā, & huiusmodi: quæ & si prudentia, & ipse intellectus percipiat, & etiam eminentiore modo, vtitur tamen immediate isto sensu interno, id est cogitativa vi vt ministra-

Do

De bona consultatione.

CAP. IX.

88



ἐυσουλία

89

¶ I uerò querere, ac consultare differunt. Consultare nanque est aliquid querere. Oportet autē & de bona consultatione quidnā sit, accipere, utrum scientia quædam sit, * an opinio an cōiectatio bona, an aliquod aliud genus. Scientia igitur nō est. Non enim de iis querunt quæ sciūt. At bona consultatio quædam est consultatio. qui uerò consultat, querit, rationemq; subducit. Atqui neque bona cōiectatio est, ipsa nanque sine ratione, & citò fit: ad consultationem uerò longum temporis spatium adhibetur. Atque aiunt celeriter quidem deliberata esse agenda, cum mora autem consulendum. Præterea, diuersa sunt solertia, & consultatio bona. Solertia uerò bona quædam est cōiectatio

91 * At neque opinio ulla. Sed cum is qui malè deliberat peccet, is autem qui bene consultat rectè deliberet: constat bonam consultationem rectitudinem esse quandam. non autem scientiæ, neque opinionis. Scientiæ nanque nō est rectitudo: quippe cum neque peccatum sit. opinionis uerò rectitudo, ueritas est. Et insuper determinatum iam est illi omne, cuius est opinatio. at uerò neque sine ratione est ipsa consultatio bona deficit ergo à mente. Hæc enim nō dum est enuntiatio. Etenim opinatio non inquisitio: sed quædam iam enuntiatio est. Qui uerò consultat, siue bene siue malè consultet, querit aliquid, rationemq; subducit.

94 Sed ipsa consultatio bona, consilij quædam est rectitudo. Quapropter querendum est primum quidnam sit consilium, & circa quid ipsum uersetur. Cum uerò multipliciter rectitudo dicatur, constat non omnem rectitudinem, bonam consultationem esse. Incontinens enim & prauus id quod uidere proponit attinget, cogitando, rationemq;

subdu

ὁυ δὲ δὴ
 ἡδὲ αὖ ἐυ.
 βουλία δὲ
 μία

subducendo. Quare rectè quidem consultabit. malum autem magnum, existimabit. Bene uerò consultasse, bonum quod= 96
dam esse constat. talis enim reëtudo consilij, qua bonum quispiam assequi potest, bona est consultatio. At potest 97
quispiam & hoc ratiocinatione falsa attingere, atq; id qui= dem quod facere oportet, assequi. non autem per quod oportet, sed falsus medius terminus esse potest. Quare nec ipsa bona est consultatio, qua quispiam adipiscitur quidem id quod oportet, non tamen per quod oportet. Præcrea fieri 98
potest, ut alius longo deliberans tempore id consequatur, alius citò. igitur nec illa bona est consultatio: sed eadem re= ëtudo bona est consultatio, qua quispiam ratione condu= centis assequitur quod oportet, & ut oportet. & cùm oportet. Insuper fit ut & absolutè quispiam bene consultet, & ad 99
aliquem finem. Atq; bona quidem consultatio absolutè est ea, qua ad eum finem qui est absolutè finis pergitur rectè, quædam autem ea, qua ad aliquem finem. Quod si bene consul= 100
tare prudentium est, consultatio bona reëtudo est qua ratione conferentis ad aliquem pergitur finem, cuius ipsa prudentia est existimatio uera.

COMMENT.

AT VERO quærere, ac consultare differunt. } Hic est ter= 88
tius tractatus huius sexti libri, in quo posteaquàm declarauit quinque habitus intellectiuos, dixitque plura de ipsa prudentia, diuidendo eam in mēbra sua: nunc declarat quasdam aptitudines siue habitus qui cūm recti sunt, videntur coniungi cum ipsa prudentia, & ad eam redigi, vt bona consultatio, sagacitas, scientia, & huiusmodi, quibus prudentia bene producere potest suas operationes. Diuiditur autem hic tractatus in tria capitula. In primo docet quid sit bona consultatio. In secundo quid sit sagacitas. In tertio quid sit scientia. Siue enim sint vires siue aptitudines, siue dispositiones prudentiæ, harum profecto consideratio pertinet ad locum

vbi agitur de prudentia. Primum capitulum diuiditur in tres partes quæ patebunt. Sed ante omnia Philosophus tractaturus de consultatione, ostendit q̃ quærere & consultare differunt. Quando sunt aliqua duo: quorum alterũ est vniuersalius altero, illa inter se differunt: at quærere & consultare, sunt huiusmodi: ergo inter se differunt. Patet ratio, quia quærere est vniuersalius, cum ab eo non conuertatur essendi consequentia. Omne enim consultare est quærere, sed tamen non omne quærere est consultare, cum quæramus interdum aliqua de quibus non sit consultatio. Vnde in tertio Ethicorum libr. Sed videtur non omnis perquisitio esse consultatio, ceu cum mathematici aliquid perquirunt: verum omnis consultatio perquisitio est, &c. Post hæc Philosophus cum velit definire bonam consultationem, & inuestigare genus, & differentias ponendas in definitione, remouet nonnulla ne existimarentur esse genera eius, ostendẽdo quod non est scientia, non opinio, neque aliud huiusmodi. & primò quod non est scientia, hoc pacto, Scientia non est inquisitio: bona consultatio est inquisitio: ergo scientia non est bona consultatio. Maior patet. Non enim quærimus de iis quorum scientiam certitudinemq̃ habemus. Nam scientia videtur esse terminus inquisitionis. Minor probatur, quia bona consultatio est consultatio: at consultatio est perquisitio, & omne consulere est quærere, non autem econtrã, vt antea percepimus.

89 {ATQVI nec bona coniectatio.} Ostendit præterea quod bona consultatio non est bona coniectatio, hoc modo: Bona coniectatio fit sine discussione, & fit exemplo: at bona consultatio non fit sine discussione & ratiocinatione: ergo bona consultatio non est bona coniectatio, cum non fiant eadem temporis mensura: & bona consultatio cum examine fiat, vt ita loquar, bona autem coniectatio non ita. Vnde aiunt, vt dicit Philosophus, lōgo spatio consultandum, celeriter postea agendum: &, vt inquit ille, vbi consulueris maturè factò opus est. & sic patet quod sunt diuersa.

90 {PRAETEREA diuersa sunt solertia.} Probat idem alia ratione, Si bona consultatio esset bona coniectatio, tunc bona consultatio esset solertia: at non est solertia: ergo non est bona coniectatio. Sed animaduertendum quomodo valeat ista argumentatio, Solertia est quædam species bonæ coniectæ.

iectionis, & videtur esse inuentrix medij quod est causa coniungendi duo extrema ex quibus oritur conclusio. nam, vt dicit Philosophus in libro Posteriorum, solers videtur esse ille qui perceptis extremis acutè & celeriter coniectat medium: vt si videat, quis pauperem loquentem cum diuitè, coniectat statim illum pecunias quærere, & talis coniectatio est medij, quod est finis, & causa ob quam illa duo extrema iunguntur: bona autem consultatio est medij, non eius quod est finis, sed eorum quæ sunt ad finem. Cum igitur solertia sit quædam species talis bonæ coniectationis, oportet dicere in ea argumentatione ad hoc vt valeat, dicere, inquam, hoc pacto: Si bona consultatio esset bona coniectatio, tunc esset aut solertia, aut aliqua alia species bonæ coniectationis: at non est solertia, neque alia species bonæ coniectationis: ergo bona consultatio non est bona coniectatio.

{ A T neq; vlla est opinio prorsus. } Nunc autem Philo- 90
phus dicit bonam consultationem non esse opinionem: & quia hoc satis manifestè patet, ideo non probat. simul etiam quia hoc tangit inferius. Probari tamen potest, hoc pacto, Opinio non est inquisitio: bona consultatio est inquisitio, ergo bona consultatio non est opinio. Præterea opinio est assensio firma alterius partis contradictionis: bona autem consultatio non est huiusmodi, ergo ipsa non est opinio.

{ S E D cum is qui male. } Hæc est secunda pars huius capituli, 91
li, in qua posteaquam declarauit quid non est bona cōsultatio, nunc declarat quid ea sit ex parte generis, hoc pacto: Quicunque rectè beneq; deliberat, id agit rectitudine quadam: at bene consultans bene deliberat, ergo bene consultans id agit rectitudine quadam. Ex quo patet, quòd consultatio est quædam rectitudo. & sic habemus genus bonæ consultationis. Omnis enim bona consultatio videtur esse rectitudo, non autem e contra. { Q V I bene consultat rectè delibe- 92
rat. } Scilicet per bonam consultationem, quæ est rectitudo quædam, vt diximus. { N O N autem scientiæ neque opi- 93
nionis. } Hæc est tertia pars huius capituli, in qua Philosophus inuenit genere bonæ consultationis, nunc quærît differentias ponendas in eius definitione. & primo ostendit quòd rectitudo ista pertinet ad bonam consultationem non est scientiæ rectitudo, hoc pacto, Illius non est rectitudo

pertinens ad bonam consultationem, cuius nullus potest esse error: scientiæ non est error: ergo scientia non est rectitudo. Patet ratio, quia si scientia esset error non esset verè scientia mentis habituum, vt inquit Philosophus in secundo Posteriorum, quibus verum perspicimus, quidam verè perpetui sunt vt intellectus, atque scientia, &c. Deinde ostendit quòd non est rectitudo opinionis hoc pacto: Opinionis rectitudo est ipsa veritas, sed bonæ consultationis rectitudo est cōsiliij, ergo non est rectitudo opinionis. Item opinio est rei iam determinatæ, & firmæ: bona consultatio non est rei determinatæ: ergo bona consultatio non est opinio, nec rectitudo vnius est rectitudo alterius. Item bona consultatio non potest esse sine ratione, id est sine discursu: sed opinio potest esse sine discursu: ergo opinio non est bona consultatio. & dicit Philosophus quòd deficit à mente, id est ab opinione, quia ipsa est semper cum discursu, nec est adhuc firma, & quærit quid sit agendum, nec quiescit donec deliberetur & decernatur. Ideo dicit Philosophus quòd nondum est enuntiatio, id est aut affirmatio aut negatio, scilicet vt dicat hoc esse agendum vel non esse agendum, sed quid & quonam pacto sit agendum quærit atque discurret. Verū opinio non quærit, sed de re posita & terminata est quædam enuntiatio, id est quædam assensio affirmans aut negandi. Dicit secum hoc esse aut non esse arbitrando.

24 { SED ipsa consultatio bona. } Hac in parte Philosophus declarat quòd bona consultatio est rectitudo consilij: quod probari potest hoc pacto, Bona consultatio cū sit quædam rectitudo, aut est scientiæ, aut opinionis, aut consilij: sed nec primum, nec secundum: restat vt sit tertium, scilicet vt sit rectitudo consilij. quod cū ita sit, videndum est, inquit, cuius est consilium, & circa quod versatur, deinde dimittit hoc, quia latissimè declarauit in tertio quòd consilium est eorum quæ sunt ad finem, & quòd de æternis nemo consultat, nec de aliis multis quæ ibi refert, sed consultamus de iis quæ agi possunt, & à nobis quidem agi, vt ibi patet.

25 { CVM verò multipliciter. } Declarat Philosophus qualis esse debeat ista rectitudo consilij pertinens ad bonam consultationem. Nam cū multifariam dicatur rectitudo consilij, primò ex parte finis sibi propositi, secundò ex parte mediōrum quibus acquiritur talis finis, tertio ex tempore. & mensura

consultationis: videndum est quas condiciones habere debeat ea reſtitudo conſilij quæ eſt propria bonæ conſultationis, vt ſuis differentiis ab alijs diſtincta perſpiciatur & complexa aſſeratur definitio eius. Non enim omnis reſtitudo conſilij pertinet ad bonam conſultationem, nam aliqua videtur pertinere ad incontinentem qua dirigendo conſilia ſua conatur attingere finem aliquem pernicioſum ſibi propoſitum. Talis autem reſtitudo conſilij non pertinet ad bonam conſultationem, ſed illa quæ habet ſibi propoſitum bonum finem. Unde addenda eſt illa particula, ſcilicet vt ſit reſtitudo conſilij circa bonum finem ſibi propoſitum. {RECTE quidem.} 96
quia recta poterunt eſſe media, propoſitum tamen malum.

{ET poteſt quiſpiam.} Addit vltcrius aliam conditionem ad reſtitudinem conſilij quæ eſt propria bonæ conſultationis, requiritur enim non ſolum vt finis ſit bonus, ſed etiam omnia media. quæ tendunt & diriguntur ad illum finem. Nam fieri poteſt, vt inquit, quòd aliquis aſſequatur bonum finem, non tamen per decetia media. & ibi videtur eſſe reſtitudo conſilij, non tamen pertinens ad bonam conſultationem, cum non ſint debita media. Nam ſi quis conſilium agat ſuccurrédi amico: propoſitum tale, & finis videtur eſſe bonus: tamen ſi quærat furandum eſſe vt ei ſubueniat, non erit hoc bene conſultare. Viſenim prudentiæ eſt, vt bono propoſito fine, media honeſta inueniat ad talem finem conſequendum. Ratiocinatione falſa: quaſi dicat, quòd ſimile ſit in rebus agendis, vt in ſpeculandis: & ſyllogizando. Veluti quòd non ſolum ex veris, ſed etiam ex falſis poteſt fieri conſuſio vera ex forma ſyllogiſmi, hoc pacto: Omnis lapis eſt riſibilis, Omnis homo eſt lapis: ergo omnis homo eſt riſibilis. Hic propoſitiones præmiſſæ ſunt falſæ, & tamen conſuſio ex illis ſecundum formam ſyllogiſmi eſt vera. Eadem etiam fieri poteſt ex veris propoſitionibus, hoc pacto: Omne diſciplinabile eſt riſibile: omnis homo eſt diſciplinabilis, ergo omnis homo eſt riſibilis. Innuit ergo Philoſophus quòd ſicut conſuſio vera concludi poteſt tam ex falſis quàm veris propoſitionibus, & medijs: ſic finis bonus acquiri poteſt tam per mala quàm per bona media: & illa conſultatio quæ eſt per mala media, non erit bona conſultatio, quanuis dici poſſit quædam reſtitudo conſilij, vt patet. Poſuit autem Philoſophus ſimilitudinem ſum-

- pram à speculatiuis vt declararet eam quæ est in actiuis. nam sicut in illis dicitur propriè verum & falsum: & sicut ibi se habet verum ad falsum, ita in actiuis bonum ad malum. {P R A T E R E A fieri potest.} Addit tertiam conditionem Philosophus. Non enim omnino sufficit vt sit finis bonus, & media bona: sed requiritur etiam congruitas, & opportunitas temporis, & quasi quidem modus, vt nec nimium celeriter, nec nimium tardè, sed vt res exigit, & vt oportet & decet secundum tempus deliberemus. Quare rectitudo consilij bonæ consultationis requirit etiam, vt diximus, debitam mensuram temporis. Sed ea rectitudo, allatis conditionibus requisitis ad hoc vt rectitudo consilij sit bona consultatio: nunc ex dictis affert definitionem bonæ consultationis, dicendo quod rectitudo consilij est bona consultatio talis, & e contra bona consultatio est rectitudo consilij talis, scilicet qua qui vtilitatis ratione consequitur id quod oportet, id est finem bonum, & vt decet, debitis medijs, & cum oportet, id est congruo tempore. Accipit autem hic vtile pro bono, & pro eo quod confert nobis simpliciter, & non respectu alicuius deprauati iudicij. {I N S V P E R sit vt & simpliciter.} Diuidit nunc bonam consultationem Philosophus. Ex eo quod duo sunt fines respectu quorum dicitur consultatio bona, est simpliciter finis, qui est vltimus finis humanus, id est ipsa felicitas est etiam finis aliquis particularis, cum aliquis consultat de ijs quibus pergitur ad aliquem finem particularem, veluti de componendo bello, cuius compositione sequatur pax, & felicitas totius ciuitatis: talis igitur finis particularis ordinatur ad vltiorem finem, & ad simpliciter finem, id est ad felicitatem. Sic igitur de vtroque, scilicet de particulari, & de simpliciter fine potest esse bona consultatio. {Q V O D si bene consultare.} Affert descriptionem ipsius bonæ consultationis magis breuem, in qua definitione accipit ipsam prudentiam. Nam si bene consultare est proprium prudentis, dicemus quod bona consultatio est ea rectitudo consilij, qua vtilitatis, id est boni causa quis assequitur aliquem finem, cuius prudentia est vera existimatio: & hoc addito non oportet apponere alias conditiones, quia vbicunque est prudentia, ibi videntur esse aliæ virtutes. Cum enim ipsa constituat mediocritates in alijs virtutibus, ipsa etiam inueniet bona media, & bonum finem & congruum

gruum tempus. Potest igitur dici breuissimè definiendo bonam consultationē, quòd bona consultatio sit consultatio prudentis. Vnde Philosophus videtur redigere hæc omnia actiua ad prudentiam tanquā ad principem & moderatricem istarum virtutum actiuarum & moraliū. Notandum q̄ bona consultatio duobus modis sumi potest. Primò vt habitus tantum sicut prudentia, & vt vis quædam quæ est pars prudentiæ, vel vis eiusdem qua prudens potest bene consultare. Alio modo pro operatione, sicut Philosophus videtur accipere cū dicit eam profluere ab ipsa prudentia: & sic dupliciter definiri potest. Primo modo quòd sit habitus mentis, quo quispiam consultare bene potest proponendo sibi bonum finem, & seruando bona media, & congruitatem temporis. quòd si accipiat ut operatio, definiatur vt vltimo loco definiuit Philosoph. cū dixit, cuius prudentia est vera existimatio. Notandum quòd consultatio potest sumi in genere: & sic considerata non est adhuc aut bona aut mala: deinde diuidi potest in duas species, scilicet in bonam & malam consultationem. Bona consultatio est illa quæ habet illas conditiones quas diximus, & ea est aut ad bonum finem simpliciter, aut ad aliquem finem bonum particularem. Mala consultatio est, cū aut deficit à fine bono, aut à mediis bonis, & à tempore congruo & debito.

De sagacitate.

CAP. X.



St autem & ipsa sagacitas, cui contrarium ¹⁰¹ est hebetudo, quibus sagaces dicimus, ac hebetes: nec idem omnino quod scientia aut opinio (omnes enim scientes uel opinantes, sagaces essent) nec una quedam scientia. ut aut medicina de sanis, aut geometria circa magnitudines. Neque enim de ijs est quæ sunt semper, & non mouentur. neque de ijs quæ à quouis fiunt sed de quibus dubitauerit quispiam, aut consultauerit. Quapropter est quidem de ijs circa quæ uersatur prudentia. Non est autem idem sagacitas, & prudentia. Prudentia nanque præceptiua est. finis enim ipsius est, quidnam sit agendum, aut non agendum præcipere: ¹⁰²

103 sagacitas autem iudicatiua est solum. Idem est enim sagacitas,
 104 tas, & bona sagacitas: quippe cum sagaces, sint & boni sa-

In codice
 sic legitur.

ἀλλ' ὡς περ
 τὸ μανθάνειν
 λέγεται οὐ
 νῆναι, ὅταν
 χρήται τῇ
 ἐπιστήμῃ, οὕ-
 τως ἐν τῷ
 χρῆσθαι τῇ
 δόξῃ ἐπὶ τῷ
 κρίνῃν περὶ
 τῶν περὶ
 ὧν ἡ φρόνη-
 σις ἐστίν, ἀλλ'
 οὐ λέγον-
 τος καὶ κρί-
 νῃν καλῶς.
 τὸ γὰρ εὖ, τῷ
 καλῶς, τοῦ
 το. καὶ ἐντεῦ-
 θεν ἐλήλυθε
 τ' ὄνομα ἡ
 σύνοσις, κα-
 θ' ἣν εὐσύνε-
 τοι ἐκ τῆς ἐν
 τῷ μανθάνειν
 λέγομεν
 γὰρ τὸ μαν-
 θάνειν συνίσ-
 ται πολλὰ-
 ρη.

gaces. Neque autem habere, neque accipere prudentiam, est ipsa sagacitas, * sed inopinationis usu ad ea bene iudicanda de quibus est prudentia. alio dicente consistit. Fitq; hic perinde atque cum discipulus ea discit, ac comprehendit quæ scientiam tradente præcipiuntur.

COMMENT.

EST autem & ipsa sagacitas, cui quidem.} Hoc est secundum capitulū huius tertij tractatus, in quo posteaquam antea declarauit quid sit bona consultatio, nunc declarat aliū habitum mentis actiue, qui habitus siue dispositio pertinet ad prudentiam, & dicitur sagacitas. Diuiditur autem hoc capitulum in duas partes, In prima ostendit quid non sit sagacitas. In secunda quid ipsa sit, sicut fecit de bona consultatione. Primò igitur proponit sagacitatem esse habitum siue dispositionem: & eius contrarium hebetudinem. & hoc probat ex iis qui habent illa. Quosdam enim homines sagaces vocamus, quosdam hebetes. Post hæc ostendit, quòd sagacitas non est idem quòd scientia, nec opinio, nec aliqua scientia in specie: & probat hoc pacto, Si sagacitas esset scientia vel opinio, tunc omnes scientes & opinantes essent sagaces. Consequens falsum, ergo & antecedens: probatur consequentia, quia si cut scientia dicitur sciens: sic ex consequenti diceretur sagax si idem esset scientia & sagacitas. Assumptio patet, quia multi sunt scientes & opinantes, & tamen non sunt sagaces. Item probat vltius, sagacitatem non esse aliquam particularem scientiam, vt magis innotescat quòd non est scientia, & probat hoc modo, Si sagacitas esset aliqua scientia particularis, veluti geometria, vel medicina, vel huiusmodi: tunc sicut medicina est de sanis, & geometria de magnitudinibus: sic esset & illa. Consequens falsum, ergo & antecedens. Patet autem ratio, quia scientiæ diuersificantur, aut subiectis, aut modis diuersis, quibus versantur circa talia subiecta: nunc verò est manifestum quòd sagacitas non est circa talia, & eo modo, vt scientia. Norandum quòd Philosophus videtur sumere hic scientiam largo modo, non eam quæ distinguitur con-

tra artem, sed illam quæ prædicari potest de arte & scientia, quæ definiri potest hoc pacto. Scientia est habitus in quo est ordo inter propria, & posteriora. Hæc definitio videtur competere scientiæ quæ est supra artem, & scientiæ propriæ dictæ. Ideo posuit Philosophus illa duo exempla, quorum vnum est ars, scilicet medicina: aliud scientia propriè, vt geometria. Patet igitur quòd sagacitas non est de iis de quibus est scientia vel opinio, scilicet de iis quæ sunt semper, nec de iis quæ nunquam mouentur, & huiusmodi: sed de iis de quibus fit cōsultatio, & quæ agi possunt, & à nobis quidem agi. Hæc talia in tertio sunt recitata. Nam ex varia distinctione rerum de quibus ibi fit mentio, videtur oriri distinctio habituum qui sunt in nobis: versatur autē circa ea omnia circa quæ versatur ipsa prudētia, id est circa ea que aliter se habere pnt, & à nobis agi.

{ NON est autem idem sagacitas. } Et si sagacitas & prudentia versentur circa eadem, & in hoc conueniant: tamen vt intelligatur quòd non sunt iidem habitus, ostendit Philosophus esse diuersos hoc pacto: Hi habitus sunt diuersi, quibus competunt diuersæ operationes: at prudentia & sagacitas sunt huiusmodi: ergo sunt diuersi. Patet ratio, quia etsi sit quædam propinquitas inter ista duo, & videantur hoc modo conuenire, quia sunt circa eadem: differunt tamen, quia diuerso modo versantur circa ea. Nam prudentiæ munus est, proposito fine, qui videtur proponi à virtute morali siue ab appetitu disposto à virtutibus moralibus, quærere illa quæ perducant ad talem finem. Deinde inuenire. Demum præcipit quod est vltimum & principale eius officinm. Hæc tria videntur esse prudentiæ. sagacitas tantum est diiudicatiua. Nam ille est sagax qui diiudicat huiusmodi res pertinentes ad prudentiam. & hæc non potest esse sine prudentia, nec prudentia sine illa in eo quo est, cum sit aptitudo quædam prudentiæ. Et sic patet quòd sagacitas est principium diiudicandi. Post hæc addit Philosophus quòd idem est sagacitas, & bona sagacitas: & hoc addere videtur Philosophus, quia homines interdum sumunt sagacitatem pro astutia quadam malitiosa, sed ipse vult vt sagacitas accipiat in bonam partem: & ideo dixit quòd idem est sagacitas & bona sagacitas. & non euenit vt suprâ de consultatione, vbi ostendatur quòd quædam consultatio est bona, quædam non bona: sed sagacitas semper intelligitur bona vt

102

etiam prudentia. *Propter hoc quod nulli est commune*

703 { NE QVE autem habere nec accipere. } Posset aliquis dicere, Si sagacitas non est prudentia, est tamen habere aut acquirere & accipere prudentiam. Probatur igitur quòd nullū istorum est sagacitas, hoc pacto. Ea quæ non sunt simul, non sunt eadem: sed sagacitas, & accipere prudentiam non sunt simul: ergo non sunt eadem. Valet enim, Sunt eadem ergo sunt simul: sed non e contra. Dubitatur, quia Philosophus videtur loqui de sagacitate & prudētia, quæ sunt habitus quoquomodo: ergo ostendit habitum præcedere habitum, per hoc quòd una operatio præcedit alteram. Nam acquirere vel accipere prudentiam, & diiudicare, & similia, sunt operationes, & de iis videtur loqui. Dicendum quòd ita se habent operationes vt ipsi habitus. Nam si vnus habitus præcedit alium, & operatio eius videtur præcedere operationem alterius secundum aliquam proprietatem, secundum eorum sententiam, qui ponunt ordinem in similibus.

704 { SED inopinationis vsu. } Hæc est secunda pars huius capituli, in qua posteaquā ostendit quid non est sagacitas, nunc declarat quid ipsa sit: & quanuis hoc innuit cū dixit supra, quòd est ipsa diiudicandi principium, tamen hic apertius eam ostendit afferendo quandam similitudinem ex qua colligi potest definitio sagacitatis. Accipit igitur ista quatuor, Prudentiam & disciplinam, & doctore in quo actu est scientia, & discipulum qui eruditur à doctore, & ex operationibus docendi & discendi ostendit quid sit sagacitas, & dicit q̃ sicut fit quando quis vtitur sua scientia docendo, quia tunc est discipulus qui discit, & bene diiudicat de iis quæ dicit magister, dato quòd non sit homo hebes: sic se habet in rebus agendis sagacitas respectu prudentiæ. Doctor autem quærit, & inuenit quid sit dicendum: postea affert illud: sic facit prudens, & prudentia in agendis: scientia igitur doctoris est sicut prudentia. Est autem ibi discipulus, qui dicetur sagax, id est bene percipiens illa quæ dicuntur. Quòd si ille ita se habet vt bene ea percipiat, tunc dicitur habere sagacitatem, & hoc nihil aliud esse videtur nisi dicere, id est bene percipere ea quæ dicta sunt. Idem fit in ipsa prudentia & sagacitate, cuius officium est percipere ea quæ à prudente sunt inuenta, bene esse coniuncta. Inopinationis vsu, scilicet docendo per scientiam quam habet

habet in se tunc ipsum. Discere, scilicet quod facit discipulus bene percipiendo ea quæ docentur. Dicitur sagaciter se habere, quia bene diiudicat ea quæ dicuntur: sic in agendis cum prudens percipit res circa quas versatur ipsa prudentia: tunc sagax dicitur qui rectè & bene diiudicat ea quæ percipiuntur. Atque hinc, scilicet ex hoc bene addiscendo & iudicando videtur sumptisse nomen ipsa sagacitas. In discendo, scilicet quando aliquis discit, & ulterius diiudicat ea quæ dicuntur à magistro. Græcè *συνίεναι ἀπὸ τοῦ μαγίστρου*. Notandum quòd sagacitas duobus modis dici potest: vno modo in speculatiuis, & alio modo in actiuis, quæ ab illa videtur appellari. Hæc autem in agendis nunc pro habitu nunc pro operatione sumitur, sicut diximus de bona consultatione. Notandum præterea quòd ex dictis emergit etiam ratio clarior illa superior, quòd sagacitas non est, accipere prudentiam: sed est post inuenta & præcepta à prudentia: quia de talibus iudicat, & bene ostendit conditionem eius Philosophus, collocando prudentiam & sagacitatem in diuersis, ut clarius intelligeretur. Ex supradictis afferri potest definitio sagacitatis hoc pacto, Sagacitas est habitus in agendo, qui est principium diiudicandi ea omnia quæ à prudentia præcipiuntur.

De sententia.

CAPVT XI.



A uerò quæ uocatur sententia, qua bene sentientes homines dicimus sententiãque habere, iudicium est rectum æqui & boni uiri. Cuius hoc iudicium est. Bonum enim & æquum uirum ad ignoscendum procliuem dicimus esse, & ueniam in aliquibus dare, bonum & æquum esse, at uenia, sententia est iudicatiua recta æqui et boni uiri. recta autem est ea quæ est ipsius ueracis. Omnes autẽ habitus non sine ratione ad idem tendunt. Nam sententiã, sagacitatem, prudentiã, & mentẽ ad eosdẽ afferentes, prudẽtes illos atq; sagaces, & sententiam habere, mentemq; dicimus. 106

enim

enim hæc potentia, extremorum sunt ac singularium. Atque idem ea ratione qua est idoneus ad ea iudicanda de quibus est prudens, sagax est, benèque sentiens, aut ad dandam ueniam aptus. Bona enim & æqua, omnibus sunt communia bonis, ea ratione qua ad alium tendunt. sunt autem singularia & extrema ea omnia quæ agi possunt. Et prudentem oportet ipsa cognoscere. Et sagacitas & sententia

107 circa hæc ipsa uersantur. Hæc autem sunt extrema. Et in-

108 tellectus extremorum est ad partem utranque. Etenim primorum terminorum, ac extremorum intellectus est & non

109 ratio. Is quidem ad demonstrationes attinet immobilis

110 lium terminorum, atque primorum. Is autem qui in agendis rebus uersatur, extremi & contingentis, atque alterius propositionis. Hæc enim principia sunt eius, gratia cuius. Ex singulis enim oritur ipsum uniuersale, horum igitur sensum habere oportet. Hic autem est intellectus.

112 Quapropter & naturalia hæc esse uidentur. Atque sapiens

113 quidem natura est nemo, sententiam autem habet, & sagacitatem & intellectum natura. Signum autem est nos hæc etiam ætates sequi putare. atque hæc ætas intellectum &

114 sententiam habet, tanquam causa sit ipsa natura. Quocirca principium & finis est intellectus. Ex his enim & de his,

115 ipsæ demonstrationes efficiuntur. Quare non minus eorum qui sunt experti, & seniorum uel prudentium & demonstrabilibus sententijs, opinionibusue, quam ipsis demonstrationibus mentem adhibere oportet. Quia nanque

116 iam experientia uisum habent, principia ipsa cernunt. Quid igitur prudentia & sapientia est in quibus utraque uersatur, & diuersarum animæ partium utranque uirtutem esse, iam diximus.

COMMENT.

EA VERO quæ vocatur sententia. } Hoc est tertium ca- 105
pitulum huius tractatus, in quo posteaquam ante docuit
de bona consultatione, & de sagacitate: nunc declarat sen-
tentiam, quæ est alius habitus mentis siue dispositio quædam,
& est coniuncta cum ipsa prudentia, & ad eam pertinet. Diui-
ditur autem in duas partes. In prima ostendit quid iste ha-
bitus sit, & affert definitionem eius. In secunda cõparat omnes
istos habitus simul, vt patebit. Dicit ergo in primis quòd sen-
tentia est huiusmodi vt ex ea appellemus quosdam bene sen-
tientes, & mites sententia, qui eam habent, & postea affert defi-
nitionem suam, dicendo quòd sententia est iudicium rectum
viri boni, & æqui. & hoc probat per quoddam signum, quia
dicimus bonum & æquum virum habere mitem sententiam.
& postea describit mitem sententiam, dicens quòd ipsa est vi-
ri boni & æqui iudicium circa ea quæ sunt bona & æqua. &
subdit quòd recta sententia est illa, quæ est iudicium viri bo-
ni & æqui, qui verè est talis, vt patet in textu. Notandum quòd
sententia ad hoc propositum duobus modis sumi potest. Pri-
mo modo vt habitus. Secundo modo vt operatio profluens
ab habitu. Hic autem Philosophus videtur definire eam vt o-
perationem: potest autem describi vt habitus hoc pacto, Sen-
tentia est habitus, qui viri boni & æqui est iudicandi princi-
cipium quo ipse diiudicat, & ignoscit vt oportet. Notandum
quòd sententia, & sagacitas sunt principia iudicandi ea quæ
præcipit ipsa prudentia, & in hoc conuenire videntur. Dif-
ferentia verò est, quia sagacitas est viri sagacis: sententia au-
tem viri æqui & boni. Sagax sequitur omnem ordinem eo-
rum quæ inuenta & præcepta sunt à prudente, iudicando ea re-
ctè quæ sita esse & inuenta, Sententia verò cum sit post pruden-
tiam, diiudicat etiam ipsa ea quæ præcipiuntur à prudentia,
sed non eodem modo vt sagacitas, quia sagacitas non vide-
tur esse correctiua. Sententia verò forsitan eorum correcti-
ua esse posset, quæ euenirent præter intentionem prudentis,
quia vniuersaliter loquendo non potuit complecti omnes ca-
sus qui euenire possent. Itaque si eueniat aliquid in quo seruan-
do iussa prudentis fieret error, tunc sententia se interponit ta-
lia iudicando, & vir bonus habens talem sententiam rectè cor-
rigere potest. Patet igitur quòd sententia est principium iudi-
candi

candi ea quæ inuenta & percepta sunt à prudente, & est iudicium boni & æqui viri. Ita quòd in definitione eius cadere videtur vir bonus, & æquus, vt manifestè apparet. Notandum quòd sententia sumitur multifariam, vt alicuius scripti mens, vt ea quam affert iudex: tum mens & opinio. Hic autem non capitur istis modis, sed vt dictum est, aut pro iudicio æqui & boni viri, aut pro habitu qui est principium talis iudicij, & talis est coniuncta cum prudentia: æquitas autem & bonitas est habitus in voluntate, vt plerique aiunt, vel potius in appetitu sensitiuo coniunctus cum ipsa iustitia, & æquitas, & bonitas & non est principium iudicandi: sed mouendi appetitum, vt feratur ad aliquid ignoscendum, vt oportet: sententia vero est principium iudicandi, propterea est in intellectu actiuo.

106 {OMNES autem habitus.} Hæc est secunda pars huius capituli, in qua Philosophus posteaquàm definiuit ipsam sententiam, nunc comparat dictos habitus inter se: scilicet sententiam, sagacitatem, prudentiam, tum etiam intellectum qui sumitur hic pro habitu principiorum actiuorum. Ostendit ergo quòd omnes ij habitus conueniunt primo, quia sunt simul in eodem subiecto, vt qui est prudens, sit sagax, & econtrà: deinde quia omnes sunt extremarum, & singularium rerum de quibus est prudentia. Sunt igitur in eodem omnes, vt diximus: quia prudens idem est etiam sagax, & sententiam habens: differunt tamen isti habitus ratione, quia alia est ratio prudentie, alia sagacitatis, licet sint in eodem: nam eundem dicimus prudentem, quia quærit, inuenit & percipit ea quæ sunt agenda pro aliquo fine bono consequendo. Idem etiam dicitur sagax, quia percipit omnia quæ præcepit prudens, & diiudicat illa se rectè habere. Idem quoque dicitur habere sententiam, vt diiudicat iussà à prudentia considerando personas, & conditiones, & voluntates, occasiones, & tempora, ea quæ indigent correctione & venia ob aliquem particularem casum, qui in vniuersali à prudente legumlatore comprehendi non potuit, & fieret error si seruaretur in eo præceptum prudentis. Itaque sententiam habens cum sit æquus & bonus vir, iudicio suo quod est sententia diiudicat illud, & æquitate, & bonitate emendat. Is etiam dicitur habere intellectum, idest mentem actiuam principiorum, quæ sunt principia rerum agendarum, & experientia comparantur, quæ principia vt habet dicitur habere intellectum

Intellectum. Vnus ergo & idem est homo habens omnes istos habitus qui sunt in intellectu actiuo tanquam in subiecto, & omnes ij habitus sunt etiam extremarum id est singularium rerum. Dicit postea Philosophus quòd,

{ **E** T intellectus extremorum est ad partem vtranq; } Accipere videtur nomen commune, scilicet intellectum actiuum, 107
& speculatiuum. Nam sicut sunt duplices res, scilicet speculabiles & agibiles, ita etiam duplicia sunt principia, & duplex intellectus, id est habitus principiorum, quorum alter est speculatiuorum, alter verò principiorum actiuorum: licet propriè intellectus, qui est habitus principiorum, in speculatiuis dicatur, vt supra declarauit Philosophus, & vterq; est extremorum, sed diuerso modo, quia extrema sunt diuersa, & alia vniuersalia, alia singularia. quare siue incipiat ab vniuersalibus, quæ sunt prima ex parte naturæ: siue à singularibus, quæ sunt prima ex parte nostra, semper extremorum est intellectus, dicuntur autem principia esse extrema, quia sunt prima. at in speculatiuis sunt vniuersalia, in actiuis sunt singularia. Quare hinc vel inde capias, semper extremorum est intellectus, id est habitus principiorum qui dicitur intellectus. at speculatiuus est extremorum vniuersalium: actiuus singularium. Singularia enim sunt principia in rebus agendis, quorum oportet habere sensum: hic autem est intellectus, non quòd sensus sit vis vel intellectiua vel rationalis: sed appellatur intellectus hic à Philosopho ipsa vis cogitatiua, vel quia immediatè subministrat intellectui, vel quia ista vis cogitatiua adedè eminet inter omnes vires sensitiuas internas vel externas, vt respectu illarum videatur esse quasi vt quidam intellectus, non quòd sit secundum essentiam, sed respectiue, vt dicimus. De hac vi sensitiua loquutus est etiam supra Philosophus in vltimo capitulo secundi tractatus, cum inquit q̃ talis est is sensus, quo sentimus vltimum in mathematicis esse triangulum, & talis immediatè subministrat intellectui. Hanc quoq; in tertio de Anima, si bene meministi, appellat intellectum passiuum.

{ **A** D partē vtranq; } id est siue procedatur ab vniuersalibus 108
ad singularia ex parte & ordine naturæ: siue ab singularibus ad vniuersalia ex parte nostra. Primorū, id est principiorū intellectus est. Et non ratio, id est nō demonstratio: si enim principiorū esset demonstratio, tūc esset eorū sciētia propriè dicta: at prin

- at principiorū vt principia sunt nō est sciētia, sed intellectus
- 109 { I s quidem ad demonstrationes attinet. } id est speculati-
uus est primorum immobilium, id est principiorum quæ sunt
immobilia & necessaria, & non possunt aliter se habere.
- 110 { I s autem qui in agendis rebus, } id est actiuus est. Extre-
mi, id est primi ex parte nostra, & cōtingentis, id est eius quod
potest aliter se habere. Atque alterius propositionis, id est sin-
gularis propositionis. Nam per intellectum speculatiuum fit
processus in quo sumuntur omnes propositiones vniuersales
& principia vniuersalia, quæ sumuntur in demonstrationibus
& illæ constant semper ex iis quæ vniuersaliter cōpetunt re-
bus, & ea ratione qua ipsa sunt, vt declarat Philosophus in li-
bro Posteriorum. At per intellectum actiuum fit processus in
quo sumitur principium singulare: & si sumatur per similitu-
dinem, vt ratiocinatio quædā, oportet vt altera propositio
singularis, quia principium in rebus agendis est singulare.
- 111 { H AEC enim principia sunt eius. } Hoc duobus modis in-
telligi pōt, vel quia ex singularibus fit manifestū vniuersale
vel quia singulares propositiones sunt causa agendi cū sit
propinqua, usque agitur quæ sunt singularia, vel eius gratia
cuius, id est finis. { H I C autē est intellectus. } id est hæc po-
tentia sensitiua dicitur intellectus hic, nō q̄ sit secundū effec-
tiam suam (est enim irrationalis) sed quia talis potentia sen-
sitiua, quæ in nobis cogitatiua appellari solet, ita alios sensus
excedit vt respectu illorum videatur esse intellectus quidam
vel quia immediatē subministrat intellectui, vt diximus: ut
men alio modo intellectui actiuo, alio modo speculatiuo. Vt
rūm quonam pacto ex singularibus emergat vniuersale, & sin-
gularia sunt principia rerum agendarum, exemplo declarari
potest: Vt si quis discurrendo dicat q̄ Philippus rex Macedo-
num est inimicus Atheniensium, quia Philippus occupauit Pri-
ræcum, deleuit longa mœnia, & fecit hoc vel illud. Ex quibus
singularibus multis oritur vniuersale, & fieri ratiocinatio po-
test: quicunq; facit hoc vel illud contra Athenienses, est eorum
hostis: at Philippus est huiusmodi: ergo est eorum hostis.
- 113 { Q V A P R O P T E R & naturalia hæc esse videntur. } Ex si-
prædictis tria correlaria videtur inferre Philoso. Primum est
q̄ ista, id est habitus isti, vel dispositiones videntur esse natu-
rales, quia non comparantur doctrina vt sapientia quæ non ita
vide

videtur esse naturalis, sed illæ potius naturales esse videntur, & hoc videtur oriri ex eo quia diximus ea versari circa singularia quorum est sensus: quod autem naturales videantur, probat per quoddam signum. Nam dicimus hanc aetatem habere prudentiam, hanc sagacitatem vel intellectum. Vnde isti habitus videntur naturæ sequi cum à natura ætates proueniant. Notandum quod omnes isti habitus videntur esse naturales, tamen non insunt nobis natura neque præter naturam, sed sumus nos ad illos suscipiendos, & acquirendos apti à natura: acquiruntur tamen ut diximus. Verum cum videamus quosdā secundum cōplexionem & bonā temperiem instrumentorū aptos natura ad sagacitatē & prudentiam consequendam: hinc est quod dicimus has virtutes esse naturales. Nam si cum tempore accesserit experientia rerum agendarum cum rectitudine, videntur euadere tales: at ipsa sapientia ex doctrina plurimum habet argumenti, vnde videmus interdum homines parum sagaces in rebus agendis esse sapientes, & summa scientia praeditos.

{ QV OCIRCA principium & finis } Infert aliud correlarium Philosophus, scilicet quod intellectus est principium & finis, 114
& hæc sententia vtrique intellectui accommodari posse videtur. Primò de speculatiuo, quia ex his, id est ex principiis, & de iis, scilicet conclusionibus, efficiuntur demonstrationes, cum ex primis procedimus ad probandas conclusiones: & sic erit principium, & finis, si resoluiamus conclusiones in principia sua, vltimò inueniuntur ut finis, vel est finis cum incipiendo à magis notis veniamur ipsa principia magis nota natura. Eodem modo de actiuo intellectu dicitur principium, cum sit processus à singularibus quæ sunt principia rerum agendarum, ut antea vidimus: & finis quia sunt principia eius cuius gratia agitur, ut paulò antea dixit. Verum Philosophus in lib. Posteriorum, cū loquitur de intellectu qui est habitus principiorum, Principium quidem est, inquit, ipsius principij. Hoc forsitan intellectui actiuo respectu rerū actiuarum quoquomodo accommodari potest. Verum de actiuo dicere possumus & est principium, quia ex iis, scilicet singularibus tanquam ex principiis fiunt demonstrationes, id est ratiocinationes largo modo, & similitudine quadam sumptæ ut sint de actiuis ratiocinationes. sæpe enim hanc similitudinem à speculatiuis sumpsit Philosophus, & actiuis accommodauit, & conclusio

hoc pacto erit singularis, singulare enim agitur à nobis.

II5

{ QVARE non minus. } Tertium correlarium affert Philosophus, quia dixit quòd prudentia est circa singularia, propterea dicit quòd non minus est adhærendum sententiis expertorum hominum qui dicuntur prudentes, quàm demonstrationibus: quia tales homines sunt longa experientia quasi oculum quandam consecuti, quo faciliè prospicere possunt principia rerum agendarum. Dicit autem eos adeptos esse oculum vel visum, quia inter omnes sensus externos certissimus est sensus visus: sic similitudine quadam intellectus, qui acquiritur à prudentibus, est quasi oculus, quo ita intuentur principia rerum agendarum, vt non faciliè decipi possint.

II6

{ IAM diximus. } Vtitur peroratione dictorum breuissimè repetendo differentiam sapientiæ atque prudentiæ de qua longè antea dicere incœpit, ostendendo quòd circa diuersa objecta versantur, id est sapientia circa ea quæ non possunt aliter se habere: prudentia circa ea quæ possunt aliter se habere. Item quòd alia est alterius potentiæ virtus quàm alia. Nam sapientia est intellectus speculatiui, prudentia actiui, & qualem locum habet sapientia in speculatiuis, talem videtur habere prudentia in actiuis, & de iis præcipuè diligentem inuestigationem fecit facietque Philosophus, quia vt patebit in decimum, in operatione secundū prudentiam videtur collocare felicitatem actiuam, in operatione verò secundum sapientiam videtur ponere felicitatem speculatiuam. Dubitatur circa prædicta de istis tribus virtutibus mentis actiuæ, siue aptitudinibus, scilicet bona consultatione, sagacitate & sententia, scilicet vtrum sint vt partes prudentiæ: & probatur q̃ non sunt partes ipsius pluribus rationibus, Partes prudentiæ sunt habitus cum recta ratione agendi: sed bona consultatio, sagacitas, & sententia non sunt habitus agendi cum recta ratione: ergo non sunt partes prudentiæ. Item omnis pars est quodammodo prior suo toto: sed istæ virtutes non sunt priores ipsa prudentia: ergo non sunt eius partes. Item si bona consultatio, sagacitas, & sententia essent partes prudentiæ, aut essent partes subiectiuæ, aut integrales, aut integrales: sed nullo istorum modorum sunt partes: ergo nullo pacto sunt partes. nam si essent partes subiectiuæ, tunc prudentia prædicaretur de eis tanquam aliquod genus de suis speciebus. sed Philosoph. dicit q̃ nullus

nullus istorum habituum est prudentia. Præterea si essent partes essentielles, tunc prudentia constitueretur ex illis tanquam quoddam compositum ex materia & forma, quod est absurdum. Nec etiam componitur ex illis tanquam quoddam totum integrale, cum sint rectitudines quædam, & tunc esset rectitudo rectitudinis, & sic iterum atque iterum procederetur in infinitum. Patet ergo ex dictis quod non sunt partes prudentiæ, & probatur etiam ex dicto Aristotelis dicentis quod isti habitus siue aptitudines coniunctæ sunt cū prudentia: ergo differunt ratione, & definitione: ergo non erunt prudentiæ. Ad oppositum arguitur, & probatur quod istæ tres virtutes sunt partes prudentiæ: quia si non essent, tunc essent aut virtutes morum, aut intellectiuæ, præter eas quæ sunt allatæ: sed non sunt virtutes morum, quia tales sunt in appetitu, istæ vero sunt in mente & intellectu, sed nec etiam virtutes intellectiuæ, cum illæ non sint propriè nisi quinque, scilicet ars, prudentia, & aliæ quas enumerauit Philosophus. Pro solutione notandum quod partes multifariam dicuntur. Primo modo ut pars subiectiuæ, & species quædam generis, ut homo respectu animalis. Secundo modo ut pars essentialis, sicut materia & forma dicitur pars compositi. Tertio modo ut pars integralis, sicut manus, caput, & huiusmodi, respectu totius hominis. Quarto modo ut habitus subiecti & prædicati, id est incomplexorū respectu cōplexi alicuius, id est propositionis, vel forsitā ut pars definitiuæ. Quinto modo sumitur pars ut potentia alicuius: sicut anima dicitur habere partes, id est vires atque potentias quæ appellantur partes potentiales. His præmissis secundū hos modos quinque afferūtur cōclusiones. Prima, quod illi tres habitus nō sunt partes subiectiuæ: quia non prædicatur prudentia de istis tanquam de suis speciebus, quod patet ex dictis Philosophi dicentis esse diuersas à prudentia. Secunda quod nō sunt partes essentielles ut materia, & forma, quia præcedunt totū. At isti habitus siue aptitudines non præcedūt prudentiam, sed sequuntur, ut vidimus. Tertia conclusio, quod nō sunt partes integrales eadē ratione, quia præcederent ipsum totū, id est prudentiā, & nō præcedunt: & distinguerentur ut aliæ virtutes moris vel mentis. Quarta, quod nō sunt partes ut habitus incomplexorū, quia præcederent etiam tales partes & nō sequerentur. Quinta conclusio, quod istæ tres virtutes

vel aptitudines dicuntur partes prudentiæ, vt potentiales, & vt aptitudines quæ sunt in ipsa prudentia, quibus ipsa potest exercere suas vires. Vnde superius dixit Philosophus, Omnes enim hæ potentia: extremarum sunt, & singularum rerum. Probatur etiã, quia sicut in aliis virtutibus fit vt sit primò vna virtus habitus simplex: habet autem multas aptitudines, & potentias quibus exercere potest varias operationes: sic erit de prudentia. Nam fortitudo producit operationem in aggrediendo pericula. Producit aliam in sustinendo aduersa, quæ operationes variæ sunt, & per varias potentias & aptitudines videntur produci. Eodem modo alia est liberalitatis operatio in dando vbi oportet: alia in non accipiendo vnde non oportet. Et istæ variæ operationes per varias vires, & aptitudines quibus vtitur liberalitas, fieri videntur. Sic dicemus de prudentia, quæ est virtus tres istas aptitudines habens ad suas operationes exercendas: habet enim bonam consultationem quæ fit à prudente: præterea prudens quærit quomodo possit adipisci aliquem bonum finem: postea inuenit media, & tandem præcepit, vt illa fiant quæ sunt inuenta, sed hæc diiudicantur postea non per consultationem, sed per sagacitatem quæ inest prudentiæ, vt quædam proprietas, & vt risibilitas homini. Per sententiam verò diiudicat ea quæ suscipiunt variationem, & quæ indigent emendatione: ex eo quòd in vniuersali comprehendendi non potuerunt omnes casus. Itaque prudens vir sententia, & iustitia diiudicat talia, & vt vir æquus & bonus corrigit vt oportet. Et sic patet quòd isti tres, siue habitus, siue aptitudines quædam sunt partes potèntiales, & vt potentia quædam ipsius prudentiæ quibus exercere cōmodè potest diuersas operationes & officia. Hac distinctione præmissa, respondere possumus argumentis, & rationibus oppositis. Ad primum, cū dicitur in minori quòd isti nō sunt habitus siue aptitudines agendi cum ratione: negatur hoc, cū sint in intellectu actiuo, & sint principia agendi. Ad secundum, cū dicitur quòd partes sunt priores toto, hoc non est verum de partibus quanto modo dictis, scilicet potentiis, cum videantur esse accidentia quæ sequuntur ipsum subiectum, vt aptitudines quædam, & prius est subiectum secundum aliquam prioritatem, postea sunt illa quæ sequuntur illud. Ad tertium, cū dicitur quòd si essent partes, aut essent subiectiuæ, aut essentiales, aut

integra

integrales, & quòd nullo istorum modorum sunt: ergo non sunt. Dicendum quòd non est sufficiens diuisio, quia sunt alio modo partes præter istas scilicet partes, vt potentia, quomodo sunt isti habitus siue aptitudines respectu ipsius prudentia.

De utilitate sapientia atque prudentia.

CAPVT XII



Dubitauerit autem quispiam ad quidnam habitus hi sint utiles. Nam sapientia quidem nihil eorum contemplatur, ex quibus fuerit homo felix, nullius enim est generationis. prudentia autem hoc quidem habet. Sed cuiusnam gratia opus est ipsa? si prudentia quidem est ea quæ circa iusta & honesta, bonaq; hominis uersatur, hæc autem sunt ea quæ uiri boni est agere, atque ipsa sciendo non magis ad agendum nos sumus idonei, si quidem uirtutes sunt habitus, quemadmodum nec ea sana, quæ non efficiunt bonam corporis habitudinem, sed ab ipsa proueniunt: non enim magis apti sumus ad hæc agenda, medendi artem, aut exercendorum corporum facultatem habendo. Quòd si non horum gratia sit ponendus prudens, sed ut studiosi homines fiant: ijs non fuerit utilis sanè qui iam sunt studiosi. At nec etiam ijs qui studiosi non sunt. nihil enim refert siue ipsi habeant, siue alijs habentibus pareant. Atque hoc satis est nobis, quemadmodum & in sanitate. Nam & si ualere uolumus, medicinam tamen non discimus. Insuper absurdum sanè uidebitur si prudentia, quæ quidem est inferior sapientia, sit magis domina quàm ipsa, magisque princeps. nam ea quæ agit, dominatur in singulis atque iubet. De his igitur est dicendum, nunc enim de ipsis dubitauimus tantum. Primum itaque dicimus has expetendas necessariò per seipsas esse, quippe cum sint partium utrarumque uirtutes, etiam si

- 122 neutra ipsarum quicquam efficiat. Deinde & faciunt qui-
 123 dem. At non ut medicina sanitatem, sed ut sanitas, sic sapien-
 124 tia felicitatem: nam cum sit pars totius uirtutis, felicem
 efficit, ex eo quia habetur ac operatur. Præterea opus
 ipsum & per prudentiam, & per uirtutem moris effici-
 tur. Etenim uirtus quidem propositū ipsum efficit rectum:
 125 prudentia autem ea, quæ in illud perducunt. Quare autem
 partis animæ quæ quidem est principium uegetandi, nulla
 est talis, uirtus: quippe cum in ipsa sit agere aut non agere
 126 situm. De eo uerò quod dictum est non esse magis aptos ob
 prudentiam homines ad honesta iustaque agenda, paulò al-
 127 tius incipiendum est, hoc principio sumpto. Nam ut &
 iusta agentes, quosdam nondum iustos esse dicimus, ut eos
 qui faciunt ea quæ legibus sunt instituta inuiti, uel ob igno-
 rationem, uel ob aliquid aliud, & non ob ipsa: & si agunt
 ea quæ oportet, & quod uirum oportet agere studiosum,
 128 sic (ut uidetur) agere singula unumquemque oportet mo-
 do quodam affectum, ut sit homo bonus, ob electionem,
 inquam, & ipsorum gratia quæ aguntur. Electionem
 igitur rectam efficit uirtus. Sed ea quæ illius gratia sunt
 agenda, non sunt ipsius uirtutis, sed ad aliam potentiam
 spectant. Dicendum autem de ipsis dilucidius est. Est igi-
 tur quædam potentia, quam*habilitatem uocant. Hæc ta-
 129 lis est, ut ea possit agere atque attingere quæ ad suppositam
 intentionem conducunt. Si igitur propositum sit honestum,
 laudabilis est: sin improbum, uersutia est. Quæ
 propter & ipsos prudentes habiles, & uersutos dicimus
 esse. Ipsa uerò prudentia non est quidem hæc dicta poten-
 tia. non tamen est sine ipsa. Habitus autem ipse huic oculo
 imprimitur animæ. Neque absque uirtute, sicut diximus,
 atque constat. ratiocinationes enim agendarum rerum prin-
 cipium

incipium habent, cum talis sit ipse finis, & ipsum optimum, quicquid tandem sit illud. Sit autem (uerbi gratia) quid¹³⁹ uis. hoc autem non nisi bono uiro uidetur. prauitas enim peruertit, facitq; ut circa principia rerum agendarum homo fallatur. Quare patet prudentem neminem esse posse, nisi sit bonus.

COMMENT.

DUBITAUERIT autem quispiam. } Hic est quartus & 117
ultimus tractatus huius sexti libri, in quo Philosophus postquam antea declarauit quinque habitus, & virtutes intellectiuas, scilicet scientiam, artem, prudentiam, intellectum, sapientiam. Et item tres habitus siue aptitudines connexas cum ipsa prudentia, quæ dicuntur partes potentiales eiusdem. Nunc affert quasdam dubitationes circa prudentiam, & sapientiam, & eas soluit considerando nonnulla necessaria, ut patebit. Diuiditur autem hic tractatus in duo capitula. In primo mouet dubitationes, & soluit, & ostendit esse connexionem quandam inter prudentiam, & morales virtutes. In secundo declarat istam connexionem qua simul uniuntur. Primum capitulum diuiditur duas in partes quæ patebunt. In prima igitur parte Philosophus proponit suam intentionem, scilicet quod dubitandum est quidnam prosint, & utiles sint sapientia & prudentia in vita humana. Deinde auget istam dubitationem, & primò ostendit quòd sapientia non uidetur conferre ad acquirendam felicitatem humanam, cum non consideret de iis quæ sunt in nostra potestate quæ efficiunt felicitatem, & quorum est generatio, id est actio vel aptitudo ut fieri vel non fieri possint, & quæ possunt aliter se habere: sed de æternis, & de necessariis quæ non possunt aliter se habere. Nam ille habitus non uidetur conferre ad humanam felicitatem qui versatur circa ea quorum non est generatio, id est actio, vel circa contingentia ut possint agi à nobis, & aliter se habere: sed est de necessariis, & æternis, & sapientia est huiusmodi &c.

{ PRUDENTIA autem habet quidem. } Affert secundam 118
dubitationem Philosophus, quòd prudentia non uidetur conferre vitæ humanæ hoc pacto: Ille habitus sine quo homo

potest exercere bonas & honestas operationes, non videtur conferre vitæ humanæ: at prudentia est huiusmodi: ergo prudentia non videtur conferre vitæ humanæ. Ratio patet, & probatur à Philosopho exemplo medicinæ atque gymnasticæ. Nam sicut fit de sanis, scilicet operationibus quæ proficiunt à sanitate: sic fieri videtur de operationibus iustis, & honestis, quæ proueniunt à bono viro. Sed constat quod sine cognitione medicinæ possunt à corpore sano proficere sanæ operationes: ergo sic erit de prudentia, quod sine ipsa poterunt ab homine prodire honestæ operationes. Nam sicut ex sanitate de se videntur prodire posse sanæ operationes sine cognitione medicinæ: sic ex virtutibus, studiosæ & bonæ operationes sine lumine & adiumento prudentiæ. Quare superflua videtur esse prudentia. Notandum quod sanum multifariam sumi solet: aut pro causa effectiua sanitatis, vt potio vel herba, & similia: aut sumitur pro susceptiuo sanitatis, vt corpus dicitur sanum in quo est sanitas: aut sumitur pro operatione sana, vt est bona digestio, bona ambulatio, & huiusmodi. Philosophus autem accipit hic sanum non id quod efficit sanitatem, sed operationem sanam, quæ prouenit à sanitate & bona habitudine corporis. & ideo dicit quod prudentia, etiam habet hoc ipsum, scilicet vt versetur & consideret ea quæ sunt generationis, & possint agi & aliter se habere, & quæ conferre videntur ad vitam humanam: tamen quid est opus prudentia? cum bonus vir hæc agere possit ex sese sine villo adiumento prudentiæ: cum sint operationes virtutum, & bonus vir habeat virtutes in se. Non enim ad agendum ex eo magis apti videmur, quia cognoscimus ea quæ sunt honesta, si habeamus virtutes quæ sunt animi sanitates: quemadmodum non sumus magis apti ad producendas operationes sanas, habentes sanitatem & bonam habitudinem corporis. Non, inquam, sumus magis apti ex eo quod sana percipiamus, sana inquam, quæ non sunt effectiua sanitatis, nec bonæ habitudinis corporis, sed sanas operationes prouenientes à sanitate, à bona corporis habitudine. Quare si ob cognitionem sanarum operationum non euadimus aptiores ad exercenda opera sanitatis, & prudentia ita se habeat in operationibus honestis exercendis, quod non euadimus aptiores cognitione illa, quid est opus ipsa prudentia? vel quid confert ad vitam

humana

humanam: nam virtus videtur esse animi sanitas, sicut bona corporis habitudo sanitas corporis: verum sicut sani homines corpore videtur producere posse operationes sanas sine scientia medicinæ, aut gymnastica facultate, sic sani virtutibus animi sine prudentiæ lumine videntur producere posse iustas atque honestas operationes. Quod si hoc ita se habebit, superflua & inutilis videbitur ipsa prudentia. meritò ergo dubitatur.

{ QVONON si non istorum gratia. } Quia visus est supra Philosophus dicere prudentiam esse inutilem studiosis, & iam virtutem habentibus, posset aliquis dicere, quod si prudentia non confert ad operationes exercendas acquisita virtute: confert tamen ad hoc ut ij qui non habent virtutes studiosi efficiantur, & eas consequantur. Ideo Philosophus dicit quod nec habentibus, nec non habentibus virtutem, confert prudentia. Primò habentibus non est utilis, ut antea patuit: non habentes quoque ea minimè indigere videntur, cum sufficiat ut discant ab ijs, & pareant illis qui eas habeant. Nam sicut non est opus ut medicinæ scientia sit in eo qui vult habere valitudinem, sufficit enim ut sit in alio, nam per accidens medicus seipsum curat: eodem pacto poterit aliquis euadere sanus animo consequendo virtutes sine vlla prudentia si pareret alijs studiosis. Est autem prudentia virtus perceptiua: morales virtutes non sunt perceptiue, & sicut sanitas sine cognitione medicinæ videtur producere sanas operationes: ita virtutes morales sua opera sine lumine prudentiæ, quod si hoc sit, superflua erit prudentia studiosis: præterea superflua erit etiam ijs qui virtutes consequi volunt, cum sufficiat eis sequi præcepta eorum qui eas habent, & non querere ulteriorem cognitionem: quod si ita sit ut tam studiosis quam non studiosis superflua sit prudentia, inutilis esse videtur in vita humana. Meritò igitur dubitamus. Non istorum gratia, scilicet ut prodeant ab eo tales operationes: siue habeant, scilicet virtutes: siue habentibus, scilicet virtutes. de moralibus loqui videtur.

{ INSUPER absurdum sane. } Afferit Philosophus aliam dubitationem de nobilitate sapientiæ atque prudentiæ. Nam antea loquendo de sapientia & prudentia, sapientiam præstare excellentia voluit, & nobiliorem esse prudentia, præsertim ob subiecti nobilitatem circa quod versatur sapientia. Postea verò dixit inter cæteras facultates prudentiam ciui-

lem obtinere locum præidentis & architecturæ, & item in principio libri Ethicorum, dixit quòd ciuilis facultas præcipit quas scientias in ciuitatibus esse velit: & sic videretur dominari sapientiæ, meritò igitur dubitatur de istis, & postea dicendum erit quomodo se habeant inter se.

111 {PRIMUM itaque dicimus has.} Hæc est secunda pars huius capituli, in qua Philosophus posteaquam adduxit rationes quæ probabant sapientiam & prudentiã esse inutilem vitæ humanæ, & proposuit quæstionem vtra sit earum virtutum nobilior: nunc soluit duas primas dubitationes, tertiam verò quæstionem differet in finem sequētis capituli, vt ibi patebit. Hæc autem in parte Philosophus duobus modis soluit illas dubitationes. Primo modo dicere videtur, si concedatur quod sapientia non consideret aliquid eorum quæ conferunt ad vitam humanam, & quòd sine prudentia possint agi operationes secundum virtutem, scilicet moralem, à bono viro, quod tamē non est verum: sed si concedatur, nihilominus dicimus has esse per se expetendas, quod potest probari hoc pacto: Illi habitus qui sunt perfectiones animæ nostræ, sunt per se expetendi: sapientia & prudentia sunt perfectiones duarum partium, id est potentiarum nobilissimarum animæ, scilicet actiue mentis & speculatiue: ergo sapientia & prudentia sunt per se expetendæ etiam si nullæ ab ijs prodirent operationes, vt obijcitur.

112 {DEINDE faciunt.} Soluit secundo modo concedendo maiorem, negando minorem, scilicet quòd prudentia & sapientia non agunt quicquam ad felicitatem consequendam: & dicit quòd operantur, imò efficiunt felicitatem, & non vt medicina efficit sanitatem, sed vt sanitas quæ est bona corporis habitudo efficit sanas operationes cum sit in corpore sano, & non vt externum quoddam veluti medicina, sic ille habitus acquisitus. Itaque operatur sapientia, vel homo per sapientiam: & est habitus nobilissimus speculatiuus secundum quem operatio summa dicitur esse felicitas. Prudentia quòque est nobilissimus habitus actiuis secundum quem operatio dicitur etiam felicitas actiua, & in agente sunt isti habitus. Itaque non agunt vt medicina, quod vt externum respectu ægroti efficit sanitatem, sed vt sanitas suas operationes, Quare cum superius dicebatur, nos possumus sine medicina producere sanas operationes cum simus corpore sani, dico quòd

quòd non valet de prudentia quòd possimus producere opera secundum virtutē sine prudentia, quia prudētia nō se habet respectu animi, sicut medicina respectu corporis, sed sicut sanitas, & quemadmodum sine sanitate nō possemus producere opera sana: sic sine prudentia non possumus producere operationes secundum virtutem. cū illa sit recta ratio virtutū moralium, & omnino cū illis connexa, vt patebit infra. Sapientia igitur operatur aliquid, imò efficit: sicut sanitas operationes sanas in corpore, sic illa operationem suam internam in animo quæ dicitur esse felicitas. Prudentia quoque actiua efficit felicitatem, & operatur: vt magis etiā infra patebit. Dicit autē Philosophus de sapientia. { CVM sit pars totius virtutis. } 123
 Vidimus enim quod virtus si sumatur tota, & diuidatur in partes, ex templo diuidetur in virtutem moris, & mētis: sapientia igitur cum sit pars totius virtutis, quia est mentis perficit habentem. & felicem reddit, & secū dū eam erit speculatiua felicitas, at verò secundum virtutem moris coniunctam cum ipsa prudentia, est actiua felicitas. quòd autem sit cum ea annexa, & quomodo, patebit inferius. { PRAETEREA opus ipsum. } 124
 Soluit Philosophus dubitationem etiam ex parte tantum prudentiæ probando hoc pacto, & ostendendo eam esse vtilem ad vitam humanam finemq; vltimum cōsequendum. Illa virtus quæ necessariò concurret ad omnia opera secundum virtutem moralem, ita vt virtus moralis sine ea operari non possit. necessariò requiritur, & est utilis ad vitam humanā, & felicitatem cōsequendam: at prudētia est huiusmodi: ergo necessariò requiritur, & est utilis ad felicitatem cōsequendam in vita humana. Patet ratio, & minor probatur à Philosopho. Nam ad hoc vt operatio agatur secundum virtutem, opus est vt intentio sit recta, deinde vt dirigatur operatio. At primum est virtus moralis, secundum prudentiā: ergo sine prudentia non potest virtus moralis operari. Nam appetitus informatus morali virtute, etsi non percipiat rectē tamen expetit finem, & appetit ferri ad illum, sed indiget lumine prudētiæ, quæ est virtus perceptiua, vt ostendat sibi viam. Itaque ea est quæ dirigit & inuenit omnia bona media quæ ad illum finem perducant rectē expetitum à virtute morali: quibus medijs inuentis deinde præcipit & iubet vt ea agantur. Ex quo patet quòd prudentia magnopere confert ad felicitatē, & ad operationem secundum virtutem.

virtutem moralem requiritur necessario vt sit coniuncta.

- 125 { QVARTAE autem partis animæ. } Quia superius dixit Philosophus illum habitum esse per se expetendum, qui est perfectio alicuius partis animæ, vel ostendit sapientiam atque prudentiam perfectiones esse mentis, ne quis crederet quamlibet potentiam animæ habere huiusmodi virtutes quæ sunt earum perfectiones, excludit hunc errorem, & dicit quod quartæ particulæ animæ, id est potentia vegetatiuæ nulla prorsus est huiusmodi virtus & perfectio conferens ad felicitatem: quare in vltimo primo primi libri cum vellet diuidere virtutes secundum potentias animæ, eam quoque postea habuit, nam illa potentia secundum quam non possumus nostro arbitratu, & sponte agere vel non agere, nullam videtur habere virtutem vel intellectum vel moralem: at vegetatiua est huiusmodi, ergo nullam habet talem virtutem. Patet ratio, quia non possumus non ea operari, præsertim sua principali operatione, id est nutritiua: semper enim nutrit dum viuit animal, & eius cessatio mors est, vt inquit Philosophus. Quarta autem particula, id est quarta potentia dici potest, quia in homine est humana anima, quæ habet potentiam intelligendi, secundum locum mouendi, sentiendi, vegetandi: huius potentia vegetatiuæ est nutrire, augere, & generare sibi simile in specie, vt alibi ostenditur à Philosopho.

- 126 { DE eo vero. } Hac in parte Philosophus declarat quod Prudentia est connexa cum omnibus virtutibus moris, & hoc pertinet ad dubitationem & obiectionē super allatam soluentem cum dicebatur quod ad sanitatem non est opus discere medicinam: sic non est opus prudentia ad exercendas operationes secundum virtutem. Contra hoc igitur arguit Philosophus, ostendendo quod prudentia non potest esse sine virtutibus morū: sed est omnino cōiuncta cum illis, hoc pacto: Recta electio alicuius rei non potest esse sine virtute morali: sed prudentia non potest esse sine electione recta: ergo prudentia non potest esse sine virtute morali. Maiorem probat Philosophus, quod quemadmodum iustæ operationes interdum fiunt à quibusdam qui non sunt iusti, vt in quinto patuit: quia ab iniustis fiunt, vel ignorance, sic fit vt etiam aliæ operationes studiosæ produci possint à viro non studioso, eo modo quo diximus. Sed ad hoc, vt aliquis dicatur iustus, & habens habitum

virtutis, requiritur non solum vt agat iusta atque honesta, sed agat cum electione recta. Et sic patet, quòd electio recta semper est cū virtute, & ideo virtus est habitus electiuus, &c. Minorem quoque probare possumus ex dictis Philosophi, scilicet quòd prudentia non est sine electione recta, quia electionem rectam facit virtus moralis: sed ea inuenire quorum gratia sit electio non est virtutis moralis, sed prudentiæ, quæ & inuenit & præcipit quæ sunt agenda. Quare hoc pacto soluitur id quod superius obiectum est de prudentia, quòd videbatur esse superflua, quia iusta & honesta, & omnino actus virtutis poterant homines producere sine prudentia, nec magis ob eam erant apti ad operandum sicut non sunt magis apti ad opera sana producenda ob cognitionem medicinæ. Soluit, inquam, Philosophus altius repetens, ac dicens quòd ad operationes quæ sint secundum virtutem ab viro studioso factæ per se, & non per accidens, requiritur electio bona quàm rectam facit moralis virtus, & vt illius gratia agantur: sed prudentia est illa quæ necessario requiritur, vt perspiciat quæ sunt illius gratia: ex quo cum electione & virtute morali sit coniuncta, oportet & requiritur necessario. Addit vltcrius Philosophus ad hoc declarandum, quòd est in animo quædam vis & potentia, quam dicere solent aptitudinem quandam perspicendi ex ipsa natura, cuius absentia videtur esse stultitia: hæc cum sit naturalis, apta est ad agendum & attingendum ea quæ perducunt ad propositum & intentum finem ab appetitu, siue studioso, siue vitioso. Possumus enim ea vti & abuti, quare bifariam esse potest: quædam laudabilis, si intentio sit bona: quædam e contra, si intentio sit mala. Verùm cum sit potentia apta ad suscipiendum & bonū & malum habitum: si suscipiat bonum, habebit prudentiam: si malum, habebit malitiam, quæ est eius malus habitus, & quasi quædam peruersa prudentia, licet nullo modo prudentia appellanda sit, sed malitia quædam & astutia. Non vult autem Philosophus quòd vna & eadem potentia de se sit bona & mala, sed possit suscipere habitum bonum ipsam prudentiam, & tunc est laudabilis: vel habitum malum ipsam malitiam vel astutiam, & tunc est vituperabilis. & dicit Philosophus quòd homines solent appellare prudentes astutos, quia sunt apti ad perspicendum, sed propriè, quia confundūt. Nam astutus & malitiosus præ-

suppo

supponit finem prauum intentum ab appetitu: prudens verò præsupponit bonum finem, & inuenit bona media quæ ducunt ad illud: quare improprie tales dicuntur prudentes. Nam prudentia est habitus laudabilis, astutia verò & malitia est vituperanda, & addit quòd prudentia non est talis vis, nam ea præsupponit sicut habitus potentiam sine qua esse non potest cum sit eius perfectio: sed illi potentiaæ perceptiuæ quæ est tantum oculis quidam, imprimitur ipse habitus, & ipsa virtus prudentia. Ex iis patet quòd prudentia non est sine electione: electio non est sine virtute morali: ergo prudentia non erit sine virtute morali. Dirigit enim prudentia hanc vim ad ea omnia inuenienda bona quæ ducunt ad bonum finem. Ratiocinationes enim, id est discursiones, quibus procedit prudentia ad inuenienda media in rebus agendis habent principium: scilicet et finem sibi propositum & intentum ab appetitu: & talis est bonus finis, & talis bono viro apparet. Est enim natura virtutis, vt feratur ad bonum finem: vitij verò ad prauum. Corruptum enim iudicium ipsa prauitas, causaq; esse videtur vt fiat error circa principia rerum agendarum, id est circa fines. Vnde ante in capitulo prudentia, Nam principium, inquit, rerum agendarum: id est vt patet, gratia cuius sunt ipsæ, id est finis: verò qui corruptus est ob voluptatem aut dolorem, continuè non videbitur principium ipsum nec huius gratia, &c. Et haec ei correspondet: atq; hoc non nisi bono viro videtur atq; apparet. Prauitas enim peruertit &c. Concludit ex iis omnibus quòd prudentia non potest esse sine virtute morali, & quòd est necessaria ad virtutes moris, & honestas operationes exercendas secundum virtutem, & quòd operatur ad felicitatem humanam. In sequenti vero capitulo ostendet etiam quòd virtus moralis non potest esse sine prudentia.

127 {NON ob ipsa.} Id est non gratia ipsorum honestorum, quia si fecissent ob ipsa, essent forsitan dicendi studiosi.

128 {IPSORVM gratia.} Veluti vt agat non timore, aut alia causa, sed ipsarum gratia, veluti propter iusta esse, vt ita loquatur & agat honesta propter honestatem, & honestatis gratia. Sed percipere, scilicet media quibus assequamur finem bonum non est virtus moralis, sed alterius potentia, vt declarat. Malitiosos, improprie dicimus. {Huic oculo.} id est tali potentiaæ perspicendi. {Imprimitur.} tanquam forma quædam perfectiua

perfectiua ipse prudentiæ habitus.

{NEC abiq; virtute.} Scilicet morali. Concurrit enim appetitus rectus, & conuenit cum ipsa prudentia. Ratiocinationes, scilicet quibus procedit prudentia ad inueniendâ media. Principium habent, scilicet finem ipsum intentum ab appetitu. Optimum, vel simpliciter, vel in genere, vel respectu eorum quæ aguntur ob ipsum finem.

{HOC sanè.} Scilicet optimum quod contigerit, ita tamen ut sit verè bonum. Circa principia rerum, id est circa fines. Ex dictis patet, quòd prudentia est utilis & necessaria ad virtutes moris, & quòd ipsa operatur multum ad felicitatem humanam consequendam,

*De natina virtute: virtutum, & prudentia
connexione.*

CAPVT XIII.



Considerandum autem iterum est, & de uirtute. Etenim ut prudentia sese habet ad habilitatem, quæ non est idem, sed simile: sic & propriè uirtus sese habet ad naturalem uirtutem. Omnibus enim singuli mores inesse quodammodo natura uidentur. Etenim & iusti natura, fortesq; atque ad temperantiam nati uidemur: cæteraque continuo habemus ex ipso ortu. Sed esse tamen querimus aliquid aliud, quod est propriè bonum, & talia nobis alio modo inesse. Pueris enim ac beluis naturales habitus insunt. at absque mente nocere uidentur. Atque ut robusto fit in corpore sine oculis se mouente (errat enim uehementer ex eo quia non habet uisum) sic & hic accidit. Si uerò mentem acceperint, in agendo differt. Atque habitus ille similis, tunc erit propriè uirtus. Quare ut in opinatiuo duæ sunt species, habilitas, atq; prudentia: sic & in morali sunt duæ, una naturalis uirtus, altera propriè uirtus. Atque harum ea quæ est propriè uirtus, non fit sine prudentia. Quapropter inquirunt uirtutes omnes prudentias esse. Et Socrates partim rectè quæ
rebat

131

132

δενότυτα.

133

134

- rebat, partim peccabat. peccabat, quia uirtutes omnes pri-
 136 dentias esse putabat. bene dicebat, quòd non esse sine pruden-
 tia ipsas aiebat. Hoc autem huius indicium est. Etenim nunc
 omnes cum uirtutem definiunt, dicentes ipsam habitum esse
 se, & affirrentes ea circa quæ uersatur: addunt, secundum re-
 ctam rationem. * Videntur igitur omnes uaticinari quor-
 dam modo talem habitum esse uirtutem, qui est secundum
 prudentiam. Oportet autem parumper migrare. Est enim
 is habitus uirtus, qui non solum est secundum rationem
 rectam, sed cum recta etiam ratione. Recta autem de talibus
 ratio ipsa est janè prudentia. Socrates igitur uirtutem
 ipsas rationes esse arbitrabatur. Omnes enim scientias esse
 dicebat. at nos cum ratione esse censemus. Patet igitur
 ex dictis, fieri non posse ut sine prudentia sit homo pro-
 137 priè bonus, & absq; morum uirtute prudens. Atenim
 ea ratio qua quispiam disseruerit separari uirtutes, hinc
 solui potest. Non enim idem ad omnes suscipiendas aptissi-
 mus est ingenio: quare aliam iam accepit, aliam nondum
 138 accepit. Hoc enim in naturalibus quidem uirtutibus fieri
 potest. at in ijs quibus absolute dicitur homo bonus, fieri
 nequit. Etenim cum prudentia quæ est una, simul inerunt
 139 uniuersæ. Constat autem & prudentia opus esse, etiam si
 non esset actiua: quia partis est uirtus. & sine prudentia,
 sineq; uirtute, electionem rectam non fore. altera nanque fi-
 140 nem: altera ea quæ sunt ad finem agere facit. At uerò neque
 sapientiæ præest, neque præstabilioris est partis. sicut neque
 ars medendi præsidet sanitati. Non enim utitur ipsa, sed ui-
 det ut fiat. Illius igitur gratia (non illi) iubet. Præterea simi-
 le est ac si quispiam facultatem ciuilem principem esse deo-
 rum asserat, propterea quòd præcipit de omnibus quæ agun-
 tur in ciuitate.

Codex græ-
 cus hic ad uir-
 tutes dicitur
 ὁρθὸς ὅτι λέ-
 γουσιν κατὰ
 τὴν φύσιν
 οὐκ ἔστι, recta
 autem, ratio
 quæ est se-
 cundum pru-
 dentiam.

COMMENT.

CONSIDERANDVM autem. } Hoc est secundum capi- 131
 tulum huius tractatus, in quo posteaquàm antea ostendit prudentiam esse connexam cum virtutibus moralibus: nunc vice versa declarat ipsas virtutes morales sine prudentia esse non posse, & item omnes virtutes esse simul, quia sunt vnà cum prudentia. Diuiditur autem hoc capitulum in tres partes quæ suis locis patebunt. In prima igitur parte probat quòd virtus moralis non potest esse sine prudentia, & ad hoc declarandum præmittit duas sententias. Prima est talis, Sicut est in parte animæ rationali actiue vbi est ipsa prudentia: sic est in ea parte vbi sunt virtutes morum, sed in illa parte rationali est vis quædam naturalis, & habitus quædam perspicendi: ita erit in ista virtus vel potentia naturalis quæ anima suscipere potest virtutes morum. Diximus enim antea de prudentia quòd illa præsupponit quædam habilitatem naturalem, quæ suscipere potest bonum habitum & malum: bonum, ipsam prudentiam: malum, ipsam astutiam siue malitiam. Dico igitur quòd sicut se habet prudentia ad habilitatem illam naturalem quæ non est prudentia, sed habet similitudinem cum illa cum possit eam suscipere in se: eodem pacto se habet virtus propriè, idest moralis ad eam virtutem quæ nõ est propriè virtus, sed est naturalis virtus, & quati habilitas, & potentia quædam naturalis. & hoc probat ex communi hominum opinione qui putant virtutes quasdam naturales esse in appetitu sensitivo, & in ea parte vbi morales suscipiuntur virtutes. Quidam enim fortes, quidam temperati, quidam iusti videntur esse natura, & à primis inuitamentis nostræ generationis. Post hanc sententiam declaratam ostendit Philosophus non solum tales naturales virtutes inesse homini, sed alias etiam esse quæ propriæ dicuntur virtutes, probando hoc pacto, Proprium bonum hominis, & virtus propriè dicta non potest ledere hominem, & habentem, sed naturales ledere possunt: ergo tales virtutes non sunt bonum hominis, & virtutes propriè dictæ: quare ponere alias virtutes oportet præter naturales. Ratio patet exemplo puerorum, & bestiarum. Nam pueri habent aptitudinem ad fortitudinem, temperantiam, & huiusmodi, & denominantur tales ob illas aptitudines naturales. Verùm cum non habeant

vsus rationis & mentis, videntur lædere posse si ipsis abutatur. Bestiæ verò nonnullæ fortes, aliæ mansuetæ, vel prudentes dici solent per quasdam similitudines: & cum non habeant rationem & mentem, nocere interdum videntur tales virtutes. Itaque vt robustum corpus animalis bruti siue hominis, carens visu, si moueatur, offendi vehementer errareque videtur: sic naturalis virtus si sit in aliquo sine lumine rationis & virtutis propriè dictæ, occasionem præbet habenti vt vehementer lædatur. Ex quo patet quòd virtus naturalis non est propriè virtus, nec proprium hominis bonum, quare alias oportet esse virtutes, quæ sint propriæ: & cum sint cum recta ratione tanquam cum visu & oculo ducente, non possunt offendere neque errare. Ex iis quæ dicta sunt vltius affert tertiam sententiam ob quam aliæ sunt allatæ, scilicet quòd virtus morum non est sine prudentia, quam probat hoc pacto, Mens & recta agendi ratio est ipsa prudentia, sed virtus moralis non est sine mente & recta ratione agendi: ergo virtus moralis non potest esse sine prudentia. Patet ratio, quia prudentia est habitus mentis consultatiuæ, & recta agendi ratio, vt antea vidimus. Virtus autem morum non est sine recta ratione: naturales enim virtutes esse possunt sine ratione recta, morales non possunt. Et sic ordine habemus has tres sententias, & conclusiones probatas. Prima, quòd sicut vis & habilitas illa naturalis perspiciendi se habet ad prudentiam, ita sunt naturales virtutes, quæ se habent ad virtutes morales. Secunda, quòd naturales virtutes non sunt proprium hominis bonum, nec sunt virtutes propriè dictæ. Tertia, qua concluditur quòd virtus moralis non potest esse sine prudentia vt successiuè patet.

332 {E TENIM vt prudentia.} Quia sicut prudentia perficit & dirigit vim illā naturalem, & habilitatē perspiciendi: sic virtus moralis illā naturalem virtutē, vel perinde est q̃ sicut prudentia non est sine virtutē morali, sic moralis virtus non est sine prudentia quodāmodo: quia neq; natura propriè insunt, neque præter naturam ipsæ virtutes, sed sunt aliæ virtutes propriè dictæ præter istas naturales quæ acquiruntur per istas.

333 {I L L E similis.} Scilicet virtutibus naturalibus.

334 {I N opinatiuo.} Id est in mēte consultatiua & actiua. Notandum quòd est similitudo quædā inter virtutes seu aptitudines

dines naturales, & virtutes propriè dictas, quia sunt perfecti-
uæ illarum potentiarum, & ideo appellantur virtutes propriæ:
nam in speculatiua parte animæ, quædam est aptitudo ad sus-
cipiendam scientiâ similis scientiæ, nō tamen est idem. Quia
talis vis sine scientia propria pōt errare, & talis vis appellari
potest acumen intellectus atq; ingenij. similiter in actiua ex
parte animæ habitus, & aptitudo perspicendi similis pruden-
tiæ, quæ tamen non est prudentia, vt ostendimus: sic est de alia
parte animi, id est de appetitu, qui est sedes & domicilium vir-
tutum moralium, vbi sunt potentiæ naturales, quibus alij ad
fortitudinē, alij ad temperantiā, alij ad aliud ferri vidētur,
& suscipere possunt habitus, & virtutes propriè dictas. Tales
igitur aptitudines dicuntur in appetitiuis, præsertim vbi non
habent proprium nomen virtutes naturales, non quòd sint pro-
priè virtutes, nullæ enim propriè dictæ insunt nobis natura,
vt in secundo Ethicorum ostendit Philosophus: sed dicuntur
quodammodo naturales, quia per tales potentias & vires su-
mus apti natura ad illas suscipiendas. Vnde in secundo, Nec na-
tura, inquit, nec præter naturam in nobis virtutes efficiuntur,
sed sumus quidē ad ipsas suscipiendas apti natura. Et item po-
tentes quidem sumus natura, boni verò nō efficiuntur, aut mali
natura. Ex quibus patet, quòd virtutes illæ quas Philosophus
appellat naturales, esse aptitudines & vires ad suscipiendas vir-
tutes, nō autem virtutes propriè dictas. Patet etiam q̃ virtu-
tes morales, & propriè dictæ non possunt esse sine oculo pru-
dentiæ, sed necessario sunt cum ea coniunctæ.

{ QVAPROPTER inquit. } Ad probandā eandē cōclu-
sionē q̃ virtutes morales nō sunt sine prudētia. affert antiquo-
rū sentētiā: qui dixerūt omnes virtutes esse prudēcias, vt So-
crates & Socratici omnes. Arguebant enim hoc pacto. Omnis
habitus qui est recta ratio agēdi, est prudētia: omnis virtus est
huiusmodi: ergo omnis virtus est prudentia. Et dicit Philoso-
phus q̃ isti partim bene dicebāt, partim errabāt. Errabāt enim
in hoc, quia dicebāt omnes virtutes esse prudentias. Differt ta-
mē virtus moralis à prudētia. Nā virtus moralis nō est cogni-
tiua: prudētia est cognitiua. Præterea virtus moralis est in ap-
petitu. prudētia in intellectu: quare non bene dicūt q̃ virtutes
morales sint prudentiæ, & errabant in hoc. In eo autē bene di-
cebant, q̃ virtutes morales non possunt esse sine prudentia, &

nos idem asserimus: ex quo confirmat sententiam suam superius allatam. Notandum quod Plato in libris ciuilibus scientiarum inducit Socratem differenter de rebus ciuilibus, & ibi dicit virtutes esse rationes, non quod omnino sint idem, sed quod à recta ratione proficiantur, & ea indigeant: quod etiam innuit Philosophus cum bene sensisse Socratem inquit in eo quia assererat virtutes non esse sine prudentia. Quod si sanè intelligamus sententiam Socratis, vt est intelligenda, videbimus illam conuenire cum sententia Philosophi.

136 {Hoc autem huius indicium est.} Ad eandem sententiam probandam accommodat Philosophus testimonium eorum Philosophorum, qui æquales temporibus suis definiebant virtutem, dicentes esse habitum circa actus, vel affectus, vt recta præscribit ratio: ex quo percipi potest quod prudentia est annexa cum virtutibus moralibus. Deinde emendat Philosophus aliquantulum istam sententiam, dicendo quod parumpe digrediendum est ab istis. Nam ipsi videntur vaticinari quod virtutes indigent prudentia & præcepto, & directione rectæ rationis: quod etsi verum sit, tamen vltius est etiam addendum, Vbi enim dicunt quod virtus est habitus sese habens vt recta præscribit ratio: dicere etiam oportet quod est habitus simul cum recta ratione. quia non valet: hic habitus dirigetur à recta ratione. ergo est cum recta ratione. Nam seruus vt habitum obediendi quæ habet obedit domino suo prudenti & rectè facit quæ ille præcipit, non tamen est virtus in seruo, licet sit habitus directus à recta ratione, quia talis recta ratio non est in seruo. Quare dicendum quod virtus est habitus electius in mediocritate consistens nostra ex parte terminatus recta ratione, ita vt simul sit cum ea. quia non videtur sequi: determinatur secundum rectam rationem, ergo est cum ea: sed bene contra valet. His dictis addit vltius ad suum propositum Philosophus quod Socrates putabat omnes virtutes esse rationes, quia dicebat, Omnis scientia est ratio, omnis virtus est scientia: ergo omnis virtus est ratio. Nam in tertio etiam dicit Philosophus cum de fortitudine loquitur, Quapropter, inquit, Socrates fortitudinem scientiam esse putauit. Videtur enim homo procedere per virtutes ad res agendas ordines quodam: & quantum non sit scientia propriè dicta per similitudinem, tamen dicitur virtus: ergo ratio recta erit,

vt ille

vt ille ait, cum sit scientia quædam. Nos autem, inquit Philo-
sophus, non dicimus esse rationes : sed cum ratione, scilicet re-
cta esse censemus. Vltimò concludit quòd virtus moralis non
potest esse sine prudentia, vt in hoc capitulo declarauit : &
quòd prudentia non potest esse sine morali virtute, vt in præ-
cedenti capitulo ostendit. ideo dicit quòd fieri non potest, vt
sine prudentia sit vir bonus : & habeat virtutes morales, aut
sit prudens sine virtutibus : scilicet moralibus, id est quin sit
bonus, vt antea dixit. { A T enim & ea ratio qua quispiam. } 137
Hæc est secunda pars huius capituli, in qua soluit argumen-
tationem & obiectionem nonnullorum, qui dicebant virtutes
morum non esse simul. & Philosophus ait, quod ex dictis no-
stris sequitur quòd virtutes morū sint simul: sed ratio eorum
qui contradicunt solui potest, hoc modo. Afferamus primo
rationem eorum quæ est talis, Is qui habet aptitudines non
æquas, nec pariter ad suscipiendos diuersos habitus, sit vt su-
scipiat vnum habitum sine reliquis, aut hunc vel illum, & non
istum: sed homo est huiusmodi, quia non est æquè omnis ho-
mo aptus ad easdem virtutes pariter, sed magis ad hanc quàm
ad illam : & hic magis ad fortitudinem, ille magis ad tempe-
rantiam, & cum sint variæ istæ perfectiones, & obiecta, & ope-
rationes earum diuersæ, & insuper aptitudines naturales, vi-
detur esse quoquo modo verisimile, vt non omnes virtutes
sint simul. & hæc ratio videtur procedere contra sententiam
Philosophi: ideo dicit quòd talis ratio soluetur isto modo
quo diximus, quòd virtutes morales non possunt esse sine pru-
dentia, & e contra. { H O c enim ipsum in naturalibus. } Sol- 138
uit eorum rationem Philosophus, dicendo quòd eorum ratio
videtur valeret quoquo modo in virtutibus naturalibus: quia
fieri potest vt aliquis sit magis aptus ad vnā virtutem quàm
ad aliā: sed in virtutibus proprie dictis, quæ acquiruntur ope-
ra nostra hoc fieri non potest, quin vbi est vna virtus, ibi sint
reliquæ & hanc sententiam probat hoc pacto: Vbicunque est
prudentia, ibi sunt omnes virtutes: sed vbicunque est vna vir-
tus, ibi est prudentia: ergo vbicunque est vna virtus, ibi sunt
omnes virtutes. Maior probatur, quia vbicunque est pruden-
tia vere, ibi est appetitus semper paratus obedire rationi: &
ex consequenti, ibi est omnis probitas & omnis virtus. Minor
est clara, quòd vbi est vna virtus, ibi est prudentia, cum nulla

virtus moralis possit esse sine recta ratione, id est prudentia. Notandum quod virtutes dupliciter dicuntur. Vno modo improprie & naturales, quæ oriuntur ab ipsa natura per dispositiones quæ sequuntur complexionem corporis humani, & instrumentorum eius, & cum vnum corpus plerumque non habeat æquè omnia instrumenta bene disposita, nisi sit temperatissimum in omnibus partibus: cum, inquam, ita sit, plerumque fit ut vnus homo habeat aptitudinem ad vnā virtutem magis quā ad aliam. Alio modo proprie dicuntur virtutes, secundum quas homo simpliciter & absolute dicitur vir bonus: per primas enim non dicitur absolute vir bonus, sed secundum quid & aliqua ex parte, ut si dicatur bonus ad suscipiendas tales virtutes, vel tales operationes exercendas. Hac distinctione percipitur quod euenire potest in naturalibus potentijs, & virtutibus improprie dictis, quod non pariter & æquè sint in vno aptitudines illæ, sed magis vna quā alia: sed in virtutibus morum nō potest fieri, cum nostris operationibus acquirantur. Verum cum adest ipsa domina prudentia, omnes alie circumsunt virtutes, & appetitus rectus, & paratus obtemperari rectæ rationi. Secus enim si esset, tunc prudentia deficeret ab aliqua operatione virtutis, & ab aliqua re agenda rectè: ex quo sequeretur quod non esset vere prudentia, nec habitus cum vera ratione actiuus, sed perfecte prudens: & simpliciter prudens est ille, qui simpliciter in omnibus: & circa singula rectè se habet, & cum vera ratione. Concluditur ergo quod qui habet prudentiam, habet omnes virtutes morales: & qui habet vnā, habet prudentiam: ergo omnes virtutes sunt simul cum prudentia, & simul inter se distinguuntur tamen ratione & definitione: re autem simul sunt quasi connexæ nodo & vinculo prudentiæ. {CONSTAT autem opus esse prudentiæ.} Hæc est tertia pars huius vltimi capituli, in qua Philosophus breuiter repetit solutiones illas duas factas in primo capitulo: & etiam affert tertiam solutionem, quam in hunc locum distulerat. Repetit igitur breuiter solutionem factam contra illos qui dicebant sapientiam & prudentiā nō esse necessarias ad vitam & felicitatem humanā: & hoc magis repetit de prudentia, quia multa dixit de ea cum ostēderet simul esse cū virtute morali, quasi dicat: Quod si prudentia non esset principium agendi, ut est & homo, concederetur: vobis tamen esset

expetenda de se in vita humanā cū sit perfectiua intellectus actiui, vt antea diximus. Talis enim potentia intellectiua non debet esse frustra in nobis. & idem etiam de speculatiua dici potest, quia etiā tantū conferunt ad felicitatem humanam, vt vtraq; operatio secundū istas sit felicitas, scilicet alia actiua, alia speculatiua, vt apparebit in x. huius libri Ethicorum. Deinde repetit secundam solutionem, dicendo q̄ ex dictis patet quantum prudentia faciat ad felicitatē consequendā: duo enim sunt quæ requiruntur ad actionem, finis, & ea quæ ducunt ad finē. Finem proponit virtus moralis: prudentia verò media inuenit bona quæ ducunt ad talem finem, & diiudicat omnia rectē, & præcipit ea quæ sunt agenda, & statuit mediocritatem actū & affectuū, & ipsarum virtutum, ad eò vt quasi earū fortuna esse videatur. Quòd si vnaquæq; virtus operatur in nobis, ista tamen magis quā alia, quia ostendit obiectum bonum, & percipit illud, & prosequitur inueniendo media bona, & iubet vt ea fiant quibus consequi possimus bonū finem. & ideo Philosophus ostendit nobilitatem huius virtutis contra oppositionem illorum, declarando q̄ illud est perfectum, quod etiam de se sine vlla vtilitate & cōmodo est expetendum. Alio modo, illud est expetendum maxime à quo profluit aliquod præclarum bonū: prudentia est huiusmodi cū sit quasi quædam forma virtutum moralium, & cū sit causa, vt vbicunque sit illa sint etiam omnes virtutes. quod cū antea ostensum sit, cōgruum fuit repetere solutiones prædictas, vt renouaret nobilitatē huius virtutis, & ostenderet quantum sit necessaria ad vitam humanam. Incidit etiam in hanc breuem replicationem Philosophus, vt inde commodè accederet ad soluendam dubitationem motam in superiori capitulo, de nobilitate sapientiæ atque prudentiæ, quam nunc soluere intendit.

{ At verò neque sapientiæ præest. } Soluit Philosophus 140
 obiectionem dictam. Dubitabatur enim superius, quia videbatur quod prudentia esset nobilior sapientia, cū prudentia obtineret locum architecturæ, & iuberet de aliis facultatibus quas vellet esse in ciuitate, & quousq; &c. Ostendit igitur Philosophus, quòd talis ratio non valet, & quòd sapientia est nobilior quā prudentia, cū sit in nobiliore potentia animæ, & habeat nobiliorem finem ad quem videtur ordinari prudentia: Ille habitus qui est perfectio, & virtus

nobilioris partis animæ est nobilior quàm alter qui est virtus ignobilioris. At sapientia est huiusmodi respectu prudentiæ: ergo sapientia est nobilior quàm prudentia. Patet ratio, quia sapientia est perfectio intellectus speculatiui, prudentia actiui: & manifestum est quòd intellectus speculatiuus excedit actiuum nobilitate. Sed ad solutionem eius quod obicitur, quòd prudentia iubet, animaduertendum est quod aliud est iubere huic, aliud iubere de illo: non ergo sequitur, quodcunque iubet simpliciter præstantius est: & affert duo exempla. Nam medicina iubet, non tamen sanitati, quia esset nobilior sanitas, & tamen non est nobilior vt ordinatur ad illam, sed bene iubet gratia sanitatis. Nam ad hoc vt aliquis sit nobilior altero ob iubendi imperium, oportet vt iubeat illi sicut architectus artificibus manufactiuis: sed prudentia est architectura respectu aliarum facultatum actiuarum: & iubet de sapientia vel gratia illius, tamen non iubet illi. Deinde affert aliud exemplum quod sumitur à facultate ciuili, dicendo quòd si hoc esset vt ob hunc suum iubendi modum esset nobilior, sequeretur quòd esset nobilior Deo vel rebus diuinis, quod esset absurdum. Quia iubet gratia illius de religione & cultu diuino. Disponit facultas ciuilis de omnibus quæ sunt in ciuitate, & eorum curam habet, inter quæ sunt templa, & sacra, & omnino cultus diuinus. Quare patet quòd & si prudentia iubeat de sapientia, & gratia illius, non tamen est nobilior ea, cum non iubeat ei. Notandum quòd prudentia est præclarus habitus ob multas rationes quas vidimus, tamen si conferatur cum habitibus speculatiuis videtur esse inferior. Primò intellectus & scientia sunt de necessariis & perpetuis: prudentia de iis quæ sunt à nobis, & possunt aliter se habere. Præterea illi habitus sunt virtutes nobiliores potentie animæ, scilicet intellectus speculatiui: prudentia verò actiui. quare si scientia & intellectus sunt nobiliores ipsa prudentia, multo nobilior erit sapientia, quàm illa. Verùm si discurremus per singulas conditiones, reperiemus sapientiã mirum in modum excedere ipsam prudentiam in nobilitate. Primo, quia est in nobiliore potentia animæ, vt dicit Philosophus: deinde versatur circa nobiliora obiecta, id est circa perpetua & necessaria, & præcipuè quia versatur circa substantias separatas. Habet etiam nobiliorem finem, cum speculatio antepo-

natur

natur actioni. Non enim videtur quiescere homo in actiua felicitate, sed videtur velle ulterius progredi quoad fieri potest. Præterea si prudentia ita se habet ad sapientiam vt medicina ad sanitatem, & medicina videatur iubere gratia sanitatis, & ob eam operari: sic prudentia videbitur ad sapientiam ordinari, & finis forsitan illius ad finem illum præstabilissimum omnium humanorum dirigi & ordinari. sed hæc in decimum librum differantur. Hic tantum intelligatur quòd sapientia est nobilior prudentia, vt dicit Philosophus. Verum cum dictum sit, & in præcedenti capitulo, & etiam in isto qd prudentia non potest esse sine virtutibus moralibus, deinde quòd virtutes morales non possunt esse sine prudentia: demum quòd virtutes morum omnes sunt simul circa hæc, & ob hæc dubitatur vtrum sit verum id quod dicitur à Philosopho, Quòd data vna virtute, ibi etiam sint reliquæ omnes, & sint simul, hoc non videtur verum, & probatur his rationibus: Quicumque est magis dispositus ad vnā rem suscipiendam quā aliam, & non æquē ad omnes, videtur nunc vnā nunc aliam, & omnes pariter suscipere: sed quilibet fermè homo videtur respectu virtutum suscipiendarum magis dispositus & aptus ad vnā suscipiendā quā ad aliam: ergo videtur nunc vnā, nunc aliam suscipere, & non pariter omnes, Itē nullius virtutis operationibus acquiritur alia virtus præter eam quæ est propria operationis illius: ergo operationibus virtutis vna tantum acquiritur virtus, & non omnes, vt statim sequatur quòd vbi sit vna, sint reliquæ. Patet ratio ista: quia ex similibus operationibus similes generantur habitus, vt inquit Philosophus: & virtutes sunt distinctæ secundum potentias, operationes, & obiecta, vt vidimus. non ergo ex quauis operatione quauis virtus, sed determinata acquiritur. Item fieri non potest vt omnes operationes virtutum, & studiosas producamus, ergo fieri non potest vt omnes simul acquirantur, quare nō erunt simul omnes, ita vt vna data reliquæ etiam intelligantur adesse. Oppositum tamen videtur sentire Philosophus, cum dicat & probet quòd vbicumque est ipsa virtus prudentiæ, ibi sint omnes virtutes. Pro solutione eorum quæ dicta sunt ponuntur primò duæ opiniones: quarum prima est, quòd virtutes bifariam dicuntur: quædam necessaria, vt per illas homo euadat bonus: quædam non sunt neces-

sariæ, quanuis per eas euadat homo bonus. Necessariæ sunt illæ quatuor, quas isti appellant cardinales, scilicet prudentia, iustitia, fortitudo, temperantia, & sine istis dicunt fieri non posse virum bonum. Præter has sunt liberalitas, mansuetudo, & aliæ morales, quas dicunt esse vtilis, non tamen necessarias ad hoc vt quis bonus euadat. Dicunt præterea quòd bonus tripliciter dicitur. Primo modo improprie ob aptitudines naturales. Secundo modo secundum quid, vt bonus citharædus. Tertio modo vir bonus simpliciter qui illas quatuor habet virtutes. Dicunt post hæc quòd Philosophus quando loquitur de coniunctione virtutum, intelligit de illis quatuor principalibus, ita vt illæ sint quæ necessario requirantur ad constituendum virum simpliciter bonum, & illæ aliæ nō sunt necessariæ quāuis conferant: & dicunt quòd data vna virtute de illis quatuor alię sequuntur: & omnes aliæ, scilicet tres, sunt cū prudentia, & quod hoc intelligit Philosophus cū dicit quòd vbi prudentia est, ibi sunt omnes virtutes, id est illæ tres. Hæc sententia iudicio meo non videtur vera: quia Philosophus vult ostendere virum simpliciter bonum, qui habet omnes virtutes simpliciter non excipiendo has vel illas, & distinguendo vt faciunt. Secunda opinio est quæ videtur verisimilior quòd virtus dicitur perfecta duobus modis. Vno modo perfectione sua interna, & propria, vt temperantia dicitur perfecta, quia homo potest omnes operationes temperans producere. Secunda perfectio virtutis est externa, quam vnaquęque virtus ab alia accipit: vt magnanimitas accipit ab alijs virtutibus omnibus: huiusmodi enim perfectionem accipit vnaquęque virtus ab alia vicissim, quæ est adiumentum ad operandum. Nam tunc dicitur virtus perfecta quando non impediuntur operationes secundum illam virtutem: & hoc fit quando quis præter illam habet alias virtutes. Ergo ad hoc vt virtus dicatur hoc modo, requiritur vt ad perfectionem suam propriam accedat alia perfectio proueniens ex vnaquaque virtute, ita vt vna sit quasi adiutrix & perfectrix alterius, nec operatio impediatur: & ad hoc declarandum tale adducatur exemplum: Ponatur quòd aliquis sit temperatus in summo gradu, & habeat temperantiam perfectam secundum perfectionem propriam, & non adiuuetur à perfectione externa, id est ab alijs virtutibus. Sit ex altera parte talis auarus. Tunc pro-

ponatur sibi adulterium committendum magna vi pecuniæ oblata. Ille aut recusabit, aut non. Si non recusabit adulterium, non erit temperans: si recusabit, tunc quia est auarus cum difficultate abstinebit, & producet operationem temperantiam cum difficultate: ergo non erit perfecte temperans, quia signum habituum est facilitas, id est cum operatio producitur cum voluntate & facilitate: tunc indicatur quod habitus inest, ut dicit Philosophus in secundo: cum verò producitur cum dolore & difficultate, tunc est indicium nondum ibi adesse habitum verè, sed dispositionem quandam. Eodem pacto si ponatur aliquis esse intemperans, & quod ex altera parte sit iustus, & in re iudicanda offeratur sibi aliqua voluptas, aut accipiet, & ea de causa iniuriam afferet alteri, & non erit iustus: aut si non accipiet, & non inferat iniuriam, cum difficultate abstinebit, & cum difficultate faciet iustitiam, at vere iustus non debet cum difficultate & dolore operari iusta, sed cum facilitate & voluptate. Quare ad hoc ut perfecta dicatur virtus, oportet ut non impediat operatio propria, & ad hoc concurrat adiumentum aliarum virtutum ut una iuuetur ab altera: ne si sola sit una, impediat a vitio alio, ut exemplis ostendimus. Hac distinctione allata afferunt illi postea duas conclusiones ad suum propositum confirmandum. Prima est, quod si in aliquo sit virtus perfecta utraque perfectione, interna scilicet & externa, & propria & aliena: tunc necesse est ut sint in eo omnes virtutes, & sint simul. Secunda est, quod si sit una virtus perfecta tantum una perfectione, id est sua interna & propria, non est necesse ut ibi sint reliquæ omnes. Hæc opinio est probabilior quam prima: ratio enim & ista non est admodum tuta, quia Philosophus dicit quod cum una virtute, scilicet prudentia, erunt omnes virtutes simul. Ponit enim unam virtutem perfectam de se, & cum prudentia ad sit ibi, & reliquæ simul omnes virtutes aderunt. His ergo post habitis dicendum est secundum mentem Philosophi quod data una virtute ut virtus est, & ut consistit in indiuisibili (quia vniuersusque rei summum querendum est) omnes virtutes dari necesse est. Loquitur enim Philosophus exactissime de virtute, Quicquid est autem, de quo ordine & via disputatur, id est, ut ille inquit, ad ultimam sui generis formam speciemque redigendum. Ostendit enim Philosophus quod cum prudentia est, omnes virtutes sunt, at cum una est virtus, & verè virtus prout
de q

dentia est: ergo cum vna est virtus omnes virtutes sunt: & talis
 videtur esse sententia ratioque Philosophi. Verum pro maiore
 declaratione est notandum quòd duæ sunt potentia in quibus
 suscipiuntur virtutes, scilicet intellectus, & appetitus: sed
 loquamur de intellectu actiuo, in quo suscipitur prudentia, &
 de appetitu in quo suscipiuntur virtutes morales. Istæ vires de
 se sunt nudæ, & non habent vllam perfectionē nisi naturalem,
 id est aptitudinem suscipiendi virtutes, quæ sunt habitus. Ideo
 Philosophus habilitatem posuit perspicendi in mente actiuam
 quæ suscipere prudentiam potest: aliam posuit aptitudinem natu-
 ralem in appetitu quæ suscipere virtutem moralem potest, vt
 supra vidimus. Verum etsi plerumq; reperiatur vt vnus homo
 habeat maiorem aptitudinem ad vnam virtutē suscipiendam
 quàm ad aliā: tamē sicut dari potest corpus sanissimū sic dari
 posse videtur appetitus habens æquē aptitudines naturales
 omnes virtutes suscipiendas. & quāuis Philosophus dicat hoc
 non fieri in virtutibus naturalibus, videtur hoc dicere, quia
 rarissimē fit, & sumit id quod vt plurimum fit: sed tamen qui
 dari potest, concedatur quòd talis erit æquē aptus ad omnes
 virtutes, verum quicquid sit, necessārio requiruntur istæ aptitu-
 dines in vtraque parte & potentia animæ, ad hoc vt anima sus-
 cipiat virtutes: nam sicut materia nisi esset disposita primò
 nullam susceperet formā cum ipsa sit indifferēs ad omnes for-
 mas elementorum suscipiēdas, ita & illa. Disponitur ergo pri-
 mò aliquo modo, vt suscipiat hanc potius quàm illā formam.
 Eodem vel simili modo aptitudines naturales videntur dispo-
 nere appetitum ad virtutem acquirendā, & habilitas illa perspi-
 ciendi intellectum actiuum ad suscipiendam prudentiam quæ
 acquiritur per talem habilitatem, vt etiā acquiruntur virtutes
 morales per aptitudines naturales ipsius appetitus. Dicendum
 est igitur quòd non potest dari perfectā prudentia quin insint
 omnes virtutes, & æquē, quia non prius videtur oriri prudentia
 quàm morales virtutes: nec prius morales virtutes quàm
 ista: sed ambo pariter, & æquē, ex quo sequitur quòd vna data
 reliquæ ibi sint oportet. Sed oritur difficultas, quia distincte
 virtutes non ratione solum, sed etiā obiectis & operationibus
 genere diuersis: & ostendit quòd non ex quibusuis operatio-
 nibus quæuis oritur, sed ex determinatis determinata. Dicen-
 dum quòd licet virtutes morū sint diuersæ, tamē habēt duplex
 vincu

vinculum. Primū, quia omnes virtutes sunt mediocritates, aut affectuum, aut actuum quæ oriuntur à vi perspicendi vel ipsa prudentia: similiter, operationes ipsarum virtutum habent coniunctionem talem vt simul oriantur ob nodum ipsius prudentiæ vel potentiæ perspicendi quo simul coniungantur. Aliud vinculum est conditio prudentiæ quæ videtur dare esse virtutibus: & ideo cadit in definitionem virtutis ipsa prudentia, cū dicitur quòd est habitus electiuus in mediocritate consistens respectu nostri determinata ratione, id est à prudentia. quare cum habeant hoc cōmune vinculum tam ex parte prudentiæ quàm ex parte virtutum, quia tali modo colligantur: merito diceretur quòd vbi prudentia est, ibi reliquæ erunt virtutes. Verū tota vis consistere videtur in eo vt appetitus redigatur ad mediocritatē, & efficiatur obediens rationi: quòd si verè & perfectè redigetur ad hanc mediocritatē, erit etiā paratus ad aliā, licet non exerceanur operationes. Vnde si prudētia redigit appetitū ad moderationē iræ, rediget etiam ad moderationē cupiditatis, quia prudētia est latissima. Nā in paupere pōt esse liberalitas, licet non habeat facultates saltem ex parte prudentiæ quæ habet appetitū redactū & paratū ad tales operationes exercendas. Quòd si facultas detur, operabitur si verè sit prudens. Præterea totum officiū virtutis videtur consistere in electione bona. Quòd si desint facultates, tamen poterit adesse perfectio interna, & appetitus paratus obedire rationi quandocunq; occasio tulerit. Quare vbi est electio bona, ibi & ratio vera, & appetitus est rectus. Nam cum moris quidem virtus, vt antè dicit Philosophus, habitus sit electiuus, electio verò appetitus sequens deliberationem, propterea & rationem veram, & appetitum rectum esse oportet si electio sit studiosa, itaq; dicere possumus quòd cum ex propriis operationibus acquiritur aliqua virtus, vbi primum prudentia adest, acquiruntur etiam aliæ virtutes, id est quædam firma dispositio ad exercendas omnes operationes secundum quam libet virtutem, cum facultas & occasio tulerit: est enim prudentia cōmunis mensura omnium mediocritatum. aliter prudens nō esset perfectè prudens, quod est absurdum. His dictis atque præmissis respondere possumus rationibus quas suprà posuimus contra hanc sententiam. Ad primam, cum dicebatur quòd homo non potest suscipere æquè virtutes omnes cū
habeat

habeant aptitudinē naturalem magis ad vnā quā ad aliā
& non pariter & æquē ad omnes: dicendum quòd dari poten-
talis homo æquē dispositus. vel si hoc non sit, quia rarissimē
sic in naturalibus aptitudinibus: tamen, vt dicit Philosophus
non sequitur, quia virtutes propriē dictæ quibus absolute di-
citur homo bonus, non possint esse simul, imò necessariò sunt
ob ipsam prudentiam. Nam si concederetur id quod vt pluri-
mum fit, vt homo sit naturaliter magis aptus ad vnā virtutem
quā ad aliā acquirendā: tamen non sequitur, quia habeat
potentias secundū quas potest suscipere omnes, licet cum ma-
iore difficultate vnā quā aliā. Verū cum aliquam ex suis
propriis operationibus acquirit, disponitur appetitus quodā
modo etiam ad alias, ita, vt cum prudentia adest, sint reliquæ
virtutes omnes acquisitæ, vt diximus. Ad secundā, cum dice-
batur quòd ex operationibus vnus vna oritur virtus, illud
conceditur in principio cum oritur habitus, tamen vna cum
prudentia omnes alæ oriuntur virtutes, ita vt simul sint. Ad ter-
tiam rationem cum dicebatur quòd homo non potest simul
omnes operationes producere: dicendum qd respectu affinitatis
quam habet virtutes inter se, & cum ipsa prudentia, si acqui-
rat habitum perfectæ vnus virtutis, ibi immediate aderunt re-
liquæ. Quòd si non acquireret omnes per operationes, acqui-
reret tamen per electionē quæ est actus quidā internus: quare
pauper poterit esse hoc pacto liberalis, quanuis nō habeat fa-
cultates. scilicet per electionē. Tenendum est igitur secundum
sententiam Philosophi, quòd vbicunq; est vna virtus, ibi sunt
reliquæ. per hoc quòd vbicunq; est prudentia, ibi sunt omnes
virtutes morales. Et vbicunque est vna virtus, ibi est prudentia:
ergo vbicunq; est vna virtus, ibi sunt omnes. Nam nisi sint si-
mul, videretur quoquo modo talis operari cum difficultate,
& tunc non esset virtus propriē in eo, sed potius dispositio quæ
dam nondum perfectæ. Philosophus autem non videtur loqui
hic de virtute quæ est in via generationis, cum dicit, vna data
omnes sunt simul: sed de virtute exactissima & perfectæ, quæ
cum iungitur prudentiæ, fit quidam nodus virtutū, & aggregatū
quoddam, & appetitus, vt sæpius diximus, promptus est
& paratus in quacunque operatione studiosa rationem sequi.
Concluditur ergo quòd omnes virtutes morales sunt simul
cōnexæ inter se, & etiam cum prudentia, ita vt non separentur
nisi

nisi ratione sua formali, & definitione. Sunt enim hoc pacto distinctæ, quia habent diuersa obiecta circa quæ versantur: diuersas etiam potentias quas perficiunt, & diuersas rationes formales, & tamen in eo in quo vna perfecta est, sunt etiam reliquæ simul vnâ cum prudentia, secundum ea quæ ex dictis Philosophi colliguntur. Hanc sententiam sequutus est Cicero cùm inquit, Sed ne quis sit admiratus, cùm inter ipsos philosophos cõsteret, à meq; ipso sæpe disputatum sit, qui vnâ haberet, omnes habere virtutes: nũc itaq; seiungam quasi possit quisquã qui nõ idem prudens sit iustus esse. Alia est illa cùm veritas ipsa limitatur, & in disputatione subtilitas. Alia cum ad opinionem cõmunẽ omnis accõmodatur ratio. quamobrem vt vulgus, ita nos hoc loco loquimur, vt alios fortes, alios viros bonos, alios prudentes esse dicamus &c. Sic ergo habemus egregiam doctrinam virtutum summo ordine à Philosopho traditam, quarum alix dicuntur morales, quæ collocantur in appetitu: alix intellectiux, quæ collocantur in intellectu secundũ diuisionem quam in fine primi Ethicorum Philosophus posuit.

ARISTOTELIS

STAGIRITAE ETHI-

corum ad Nicomachum,

Liber VII.

*De heroica virtute, continentia, & earum
oppositis.* CAP. I.



OST hæc dicendum est, alio sumpto principio, tres esse species eorum quæ circa mores sunt, fugienda: vitium, incontinentiam, feritatem. Atque contraria quidem duobus manifesta sunt: aliud enim virtutem, aliud continentiam appellamus. Ad feritatem autem

autem & immanitatem, maximè uirtutem eam conuenit dicere, quæ est supra nos, Heroicam, inquam, quandam atque diuinam: ut Homerus de Hectore, propterea quòd eximia bonitate præstabat, dicentem Priamum introduxit.

Nec iam hominis sanè mortalis filius ille
Esse uidebatur, sed diuo semine natus.

Quare si ex hominibus ob uirtutis excellentiam dii sumi (ut aiunt) talis quidem is habitus fuerit, qui feritati opponitur. Etenim ut feræ, neque uitium est neq; uirtus, sic neque dei, sed hoc quidem præstabilius est uirtute: illud autem diuersum quid à uitio genus. At ut rarò fit uirum esse diuum, ut appellare Lacones consueuere cùm ualde aliquem admirantur (dicunt enim, uir diuus hic est) sic & ferus, atque immanis est inter homines rarò. Maximè uerò inter nationes barbaras est. sunt autem quidem tales & ob morbos, * læsionesq; principij. Et eos etiam homines qui in uitij exuperant, hac infami consueuimus appellatione notare. Sed de tali quidem dispositione mentio aliqua posterius fiet. De uitio uerò prius est dictum: nunc de incontinentia, mollitie, luxuq; & de continentia atque constantia est dicendum. Neque enim ut idem quod uirtus & uitium, neque ut diuersum genus hæc sunt putanda. Atque ut in cæteris egimus, afferre ea quæ uidentur oportet, & dubitare primum. Deinde omnia quæ probabilia sunt, aut saltè plurima, maximeq; præcipua circa hos affectus ostendere. Nam si soluantur quidem ea quæ difficultatem afferunt, relinquatur autem ea quæ probabilia sunt, satis sanè fuerit demonstratum. Videtur itaque incontinentia quidem, constantiaq; studiosa esse ac laudabilis. Incontinentia uerò & mollities, praua, atque uituperabilis, & idem esse continens, & persistens in ratione: & idem etiam contin-

continentens & rationem egrediens. Et incontinentens quidem, 4
 improba sciens improba esse, agit ob perturbationem: con-
 tinens autem cupiditates sciens prauas esse, non sequitur ob
 rationem. Et temperantem quidem continentem esse aiunt
 atq; constantem. Talem autem alij temperantem esse omnē,
 alij nullum dicunt. Et item intemperantem incontinentem
 esse, & incontinentem intemperantem confusē: nonnunquā
 diuersos inquit esse. Interdum etiam ipsum prudentem in
 continentem esse non posse, interdum nonnullos homines
 qui prudentes ac habiles sunt, incontinentes esse dicunt. Præ-
 terea incontinentes & iræ, & honoris, & lucri dicuntur.
 Ea igitur quæ dicuntur hæc sunt.

COMMENT.

POST hæc dicendum est alio sumpto principio.} Cùm in
 superioribus libris Philosophus tradidisset doctrinam de
 omnibus virtutibus tam morum quàm rationis, quarum vir-
 tutum ipsæ morales perficiunt appetitum, intellectiua verò ip-
 sum intellectum tam actiuum quàm speculatiuum vt distin-
 ctè vidimus: nunc consentaneum forsitan videbatur vt iam de
 felicitate tam actiua quàm speculatiua concluderet, nisi aliqua
 prius intercederent cognitu necessaria. Sunt enim nonnulli af-
 fectus, vel dispositiones circa mores quæ non sunt propriè vir-
 tutes vel vitia, sed habent similitudinem cum illis, & sunt vel
 fugienda vel prosequenda, vt vitia & virtutes: quare cùm
 circa mores sint, ad eundem pertinere videbatur considerare
 de his, ad quem pertinebat de vitiis & virtutibus. Merito igitur
 post doctrinam virtutum hanc Philosophus aggreditur in
 hoc septimo libro docendo de heroica virtute, & immanitate,
 & de continentia & incontinentia, constantia & mollitie: post
 hæc de voluptate & dolore multa declarat cognitu necessa-
 ria, vt patebit. Diuiditur autem hic liber in duos tractatus. In
 primo affert hos habitus siue dispositiones quas diximus, &
 eas declarat. In secundo docet de voluptate & dolore. Primus
 tractatus diuiditur in decem capitula. In primo affert tres spe-
 cies eorum quæ circa mores hominum sunt fugienda, atque
 eorum contraria, & transit ad ea declaranda: in reliquis verò

capitulis quid agat, & quomodo procedat Philosophus, suis locis videbimus. Primum cap. diuiditur in duas partes quæ patebunt. In primis igitur dicit Philosophus proponendo intentionem suam, quòd dicendum est alio sumpto initio & altius repetito, quia huiusmodi habitus vel dispositiones non sunt propriè virtutes vel vitia: & ideo non possumus sequi ordinem quem seruauimus in doctrina virtutum & vitiorum, sed alio sumpto initio dicendum est, inquam, tres esse species fugiendorum circa mores, scilicet vitium, incontinentia, atque immanitas siue feritas. Contraria verò quæ sunt prosequenda circa mores tria sunt: quorum duo sunt manifesta scilicet virtus & continentia: tertium appellat virtutem heroicam, quæ videtur quoquo modo superare conditionem humanam. & affert ad hoc suum propositum testimonium Homerii. Itaque hæc virtus heroica diuina dicitur: non quia dei sit, cum ille habeat in se omnem perfectionem supereminenti modo: sed quia facit homines similes quoquo modo deo. sicut feritas dicitur, non quæ ferarum, quia beluæ non habent neque vitia neque virtutes, sed quia facit quoquo modo homines magis similes feris quam aliis vitia vel fugienda. Virtus igitur heroica immanitati siue feritati opponitur, & probari potest hac ratione quam innuit Philosophus. Summo vitio opponitur summa virtus, & excellentissima: sed immanitas siue feritas est summum & plus quam vitium. Heroica autem virtus est optima, & plus quam virtus: ergo heroica virtus immanitati siue feritati opponitur. Item, Rarissimo vitio opponitur rarissima virtus: at feritas est vitium rarissimum: heroica quoque est virtus rarissima: ergo feritati opponetur heroica virtus. & ad hanc sententiam affert testes Lacones, qui virum aliquem vehementer excellentem solent appellare tali nomine: vt patet in textu. Notandum quoque homo collocari solet inter essentias separatas & beluas. Nam per intellectum videtur habere similitudinem cum illis separatis: per appetitum sensitiuum cum beluis. Cum igitur virtus ea vita quæ humana dicitur, aut per vitia, aut per virtutes non videtur assimilari propriè, aut illis substantiis separatis per virtutes, aut accedere ad beluas per vitia, ita quod merito dici possit brutum animal. Nam beluæ non est virtus nec vitium, cum non habeat rationem neque electionem: & non est etiam substantiarum separatarum, cum omnino careant affectu.


affectibus. Virtutes verò sunt circa affectus: virtutes, inquam, morales. Ille autem substantiæ separatae videntur viuere mente, vt in decimo ostendit Philosophus. Cùm igitur appetitus hominis obtemperat rationi, tunc homo viuit per virtutes morales, vt studiosus, non tamen vita simili substantiæ separatae: similiter cùm appetitus dominatur rationi, tunc viuit vt homo vitiosus, non tamen adhuc vt fera. Verum cùm homo ita virtute excellat, & summum attingat in vnaquaque virtute, ita vt appetitus summissus rationi penè extinguatur, tunc videtur assimilari substantiis separatis, & viuere vita quadam excedente conditionem humanam: cùm vero appetitus ita obruit rationem, vt penè extincta videatur, tunc videtur homo excedere improbitate, & assimilari beluis, & descendere ad vitam quasi inferiore humanam vitam, & similem vitæ ferarum, & sic fit immanis quidam: sed hanc vitam immanem dicit præcipuè reperiri apud Barbaros, quia vti videtur ratione: sed vitiū immanitatis quod dicitur, plusquam vitiū, non modo ex habitu & consuetudine fieri videtur, sed etiā ex moribus & læsionibus membrorum. Verum hæc quæ ex morbis est, non erit vitiū & immanitas simpliciter & propriè, vt patebit infra. Verum cùm de immanitate dicendū sit postea: de vitio & virtute dictum sit prius. Nunc sequitur ostendere hos affectus, (scilicet continentiam & incontinentiam, constantiam, mollitudinem, quæ sunt dispositiones quædam propinquæ vitiis & virtutibus, etsi non sint propriæ, aut vitia aut virtutes: sed in via vt perseverando in operationibus euadant postea talia.

{ Nunc de incontinentia. } Hæc est secunda pars huius capituli, in qua aggreditur declarationem harum dispositionum vt diximus, quæ nec virtus, aut vitium propriè sunt, quanuis non multum absint ab eis. Nam cùm continentia, & constantia eiusmodi sint, vt pugnent cum ratione, & non obtemperent ei, statim non sunt dicendæ virtutes. Cum verò tandem rationem sequantur, etsi cum difficultate, tamen non sunt à virtute alienæ: de incontinentia quoque, & mollitie simili modo dicendum erit, quod non sunt vitia nec à vitiis aliena, vt infra latius apparebit. Nam in ipso incontinente fit pugna inter appetitum & rationem, & appetitus superat. In ipso verò continente fit etiā pugna, & tamen ratio superat. at in vitioso sine vlla pugna statim.

- appetitus dominatur. In studioso verò statim ratio vincit sine difficultate. Ex quibus patet quòd continens non est propriè studiosus, & incontinens vitiosus, & incontinentia est virtus propriè, nec incontinentia vitium, licet non multum absit à vitio vel virtute. Ostēdit autē post hæc Philosophus modum procedēdi, dicēdo q̄ faciemus in iis sicut in aliis consueuimus locis. Affirmemus primò opiniones antiquorū de his: postea soluemus aliqua necessaria circa istos habitus vel dispositiones.
- 3 {VIDETVR itaque continentia quædam.} Hac in parte Philosophus incipit asserere opiniones priscorum de his dispositionibus, & primò q̄ continētia & constantia videntur esse laudabilia & studiosa cū sequantur rationem: incontinentia econtra & mollitudo esse improba quædam & vituperanda.
- 4 {ET incontinens.} Secunda fuit opinio eorum qui putant quòd idem est continens, & constans, & persistens in ratione, & inconcontinens, & rationem egrediens. & hæc opinio non videtur vera vt apparebit. {Et incontinens quide.} Tertia fuit opinio eorum qui dicebant q̄ incontinens est is qui sciens improba agit ob cupiditatem, continens vero contrariò modo vt patet. {Consent præterea.} Quarta fuit opinio, quòd continentia, constantia & temperantia essent idem, quanquā eorum nonnulli dicerent hæc nō esse omnino idem, quidā verò penitus idem. Interdum etiam asserunt. Quinta fuit opinio de prudentia & incontinentia, quia aliqui putabant prudentem non posse incontinentem esse, quidam verò econtra fieri posse censebant, vt prudentes & habiles incontinentes essent.
- 5 {PRÆTEREA incontinentes.} Sexta fuit quòd incontinentia non solum sit circa voluptates, sed etiam circa iram, honorem, & lucrum: & hæc sunt, inquit, opiniones quæ habentur de iis.

De continente & incontinente.

CAPVT II.

- 6  Vbitauerit autem quispiam, qui sit ut rectè quispiam existimans agat incontinenter. scientem igitur, inquit quidam, impossibile esse. nam absurdum est (ut arbitrabatur Socrates) si scientia insit aliud quippiam uincere, & ipsum perinde

perinde atque mancipium trahere. Socrates enim omnino contra rationem ipsam pugnabat, incontinentiamque exterminabat. Neminem enim existimantem, præter id quod est optimum agere, sed ob ignorationem dicebat. Hæc igitur ⁷ sententia ijs aduersatur, quæ manifestè apparent. Atque querere oportet quisnam in ipsa perturbatione, si ob ignorationem agit, ignorationis sit modus. Constat enim incontinentem non putare illud esse bonum, antequam in perturbatione sit constitutus. Sunt autem qui hæc partim concedunt, partim non concedunt. Etenim scientia quidem nihil ⁸ esse ualidius consentitur, at huic non assentiuntur neminem agere præter id quod uisum est melius. Quæ propter in-
quiunt, incontinentem à uoluptatibus superari, non scientiam quidem sed opinionem habentem. At uerò si sit opinio, * non scientia, neque uehemens existimatio quæ resistit, sed remissa (sicut in ambigentibus) uenia danda est, si ⁹ non in his persistit aduersus uehementes cupiditates, at prauitati non est uenia danda: nec aliorum cuiquam quæ uituperabilia sunt. Est ne igitur id quod resistit prudentia? ¹⁰ Hæc enim est ualidissima. At est absurdum, erit enim idem prudens atque incontinens simul. Nemo autem dixerit prudentis esse ea sponte agere, quæ prauissima sunt. Et insuper demonstratum est antea prudentem aptum ad agendum esse (est enim quidem extremorum) & cæteras uirtutes habere. ¹¹ Præterea si continens est ex eo quia uehementes ac ¹² prauas habet cupiditates, neque temperans continens erit, neque continens temperans. Etenim neque uehementes habere cupiditates neque prauas, est temperantis. At oportet, nam si cupiditates sint bonæ, prauus est habitus ille qui prohibet non sequi. Quare non omnis continentia est studiosa. Sin imbecilles & non prauæ, non est quidegre-

gium, nec etiam magnum quid, si sint praua ac imbecilles;
 13 præterea si continentia in quauis opinione facit persistere, praua est: ut si & in falsa. Et si incontinentia à quauis opinione dimouet, erit aliqua incontinentia studiosa. quale fecit Neoptolemus apud Sophoclem in Philoctete. Est enim laudabilis quia non persistit in ijs quæ suaserat Ulysses, ob
 14 mentiendi dolorem. Præterea captio mentiens, dubitatio est. Quia namq; admirabilia, præterq; opinionem sophiste inferre uolunt redarguendo, ut cum attigerint uideantur acuti: ratiocinatio facta dubitatio sit. Ligatur enim mens cum manere quidem non uult, quia conclusio nō placet: pro
 15 cedere autem non potest, quia rationem soluere nequit. Est autem aliqua ratio ut imprudentia cum incontinentia sit uirtus. Qui namq; habet utrumque, contraria ijs quæ existimat ob incontinentiam agit. Existimat autem bona esse mala, & agere non oportere: quare bona aget, & non mala.
 16 Præterea qui persuasus agit, uoluptatesq; sequitur atque eligit, melior eo uidebitur esse, qui non ob rationem, sed ob incontinentiam agit. Nam facilius curari potest, quippe cum possit illi dissuaderi. At incontinens obnoxius est ei pro uerbo quo dicimus: Quid insuper bibere opus est, cum strangulat aqua? Etenim si non persuasum esset ipsa ea non agenda esse quæ agit, dissuasus tandem cessasset, nunc uero persuasum est ei, & nihilominus talia agit. Insuper si circa uniuersa continentia sit, atque incontinentia quisnam sit ille qui est incontinens absolute? Nemo enim habet incontinentias omnes. dicimus autem quosdam simpliciter incontinentes esse. Tales igitur quedam hac in materia dubitationes emergunt. Horum autem alia tollere, alia relinquere oportet. Dubitationis enim solutio inuentio est.

DVBITAVERIT autem quispiam qui sit. } Hoc est se- 6
 cundum capitulum huius primi tractatus, in quo Phi-
 losophus resumit opiniones allatas de continentia & inconti-
 nentia. Et affert dubitationes, & quæstiones circa ipsas, decla-
 rando & confutando ea quæ sibi videntur necessaria, non eo-
 dem ordine eas resumens, quo supra posuit, sed aliam prius,
 aliam posterius, ut patebit in singulis. Diuiditur autem hoc ca-
 pitulum in sex partes quæ suis locis declarabuntur. In prima
 incipit dubitando quærere circa tertiam opinionem, Vtrum
 fieri possit ut aliquis rectè existimans, agat incontinententer: di-
 cebat enim tertia opinio, quòd incontinens sciens esse, impro-
 ba, agit ob cupiditatem. Quæret igitur quis, quomodo hoc fie-
 ri possit ut habeat rationem incorruptam, agat tamen contra
 rationem. & arguit primò pro hac parte, quasi hoc fieri non
 possit, afferendo sententiam Socratis, qui dicebat quòd cum
 scientia sit habitus validissimus, si ponatur esse in ipso inconti-
 nente, non vinceretur à cupiditate quæ est debilior quàm
 scientia: quare fieri non posse ut sciens, id est scientiam habens
 agat incontinententer. Hæc sententia videtur excludere inconti-
 nentiam ex ratione morum, dicebat enim q̃ qui scit; non po-
 test existimare rem quam scit aliter se habere. Nec vnquam
 ager contra id quod scit esse optimum, nec contra illud pro-
 cederet nisi ignoracione. Vnusquisque enim videtur ferri ad
 bonum siue verum, siue deceptiuum, at sciens non videtur cir-
 ca id quod scit posse decipi: non ergo si sit sciens superabitur
 scientia eius à cupiditate, quæ est debilior quàm scientia, nec
 dimouebitur ab ea, & in contrarium trahetur. & ob hæc Socra-
 tes videbatur tollere omnino incontinentiam ex moribus ho-
 minum, ut ait Philosophus in textu.

{ HÆC igitur sententia iis aduersatur. } Allata opinione 7
 Socratis, arguit statim ad oppositam partem & contra hæc sen-
 tentiam, ostendendo q̃ opinio illius refellitur sensu & expe-
 rientia, quia aduersatur his quæ manifestè apparent. Nam vi-
 demus quòd est aliquis habens rationem non corruptam, &
 percipientem ea quæ sunt turpia, tamen ea agentem propter
 cupiditatem: & talis non videtur esse nisi incontinens: ergo
 illa sententia non est acceptanda quæ dicit incontinentiam
 non esse circa mores hominum. Post hæc dicit Philosophus

hoc esse dignum consideratione, quomodo & per ignorantiam agat incontinens cum sit sciens, & quæ ignorantia sit ista, & quando. Nā antequā sit in perturbatione, est sciens, & postea quando est in perturbatione videtur quasi ignorans, nam tria sunt tempora consideranda: primo quando non est in perturbatione, & tunc est sciens, secundò quādo est in perturbatione, & videtur quasi ignorans, & est similis ebrio qui habet scientiā, & non agit secundum illam scientiam, sed agit quasi sint pueri, qui dicunt carmina quæ non intelligunt: & sic illi, profuerunt labiis esse turpe quod tunc vix mente cognoscunt. Tertium tempus est quando peracta re turpi rursus redit ad scientiam & cognoscit. Et inferius acceptabit Philosophus aliqua ex parte sententiam Socratis, quam suprà visus est refellere omnino,

§ { S V N T autem quibus. } Hac in parte Philosophus affert solutionem quorundam circa hanc sententiam Socratis: deinde de solutionem eam refellit, illi enim in hoc assentiebantur Socrati, quòd scientia esset habitus validissimus, ita ut à cupiditate superari non posset. Verum ex altera parte dissentiebant in eo quòd volebant incontinentiam esse in moribus hominum, sed incontinentem non habere scientiam, sed opinionem: quæ cum sit imbecillior scientia superari poterat à cupiditate, & ita esset incontinens non habens scientiam. Nemo enim ageret præter id quod sibi visum est melius, sed præter opinionem, quæ superari posse videtur à voluptate.

§ { A T verò si sit opinio. } Arguit contra solutionem illam Philosophus hoc pacto, Si in ipso incontinente non est scientia, neque firma existimatio, sed opinio quædam talis ut faciliè à voluptatibus superetur, tunc venia danda esset incontinenti & incontinentiæ: sed incontinentiæ non est danda venia nec excusatio, cum sit prauitas & res digna vituperatione: ergo non est ab incontinente remouenda scientia, & ponenda talis opinio ut facitis. Norandum quod Philosophus dixit antea continentiam non esse virtutem propriè, nec incontinentiam esse vitium, quanquam non sint longè à virtute vel vitio, nunc verò dicit incontinentiam esse prauitatem: ergo videtur esse vitium. Dicendum quòd vitium potest sumi duobus modis: aut communi modo, aut proprio. Communi ut est fugiendum, & prauum, quòd de vitio & incontinentia, & immanitate, quæ sunt tres species fugiendorum circa mores. Proprio modo

do ut est vitium propriè dictum, quod ex opposito contraria-
tur virtuti propriè dictæ, Incontinentia igitur dicitur prauitas
primo modo, non ut est vitium propriè dictum, sed ut prauum
fugendum & vituperabile.

{ EST ne igitur id quod resistit. } Hæc est secunda pars huius
capituli, in qua Philosophus affert quæstionem circa quin-
tam sententiam, & opinionem suprà allatam, non enim seruat or-
dinem quem tenuit in illis proponendis, sed ut sibi opportunum
videtur. Dubitat ergo & quærit vtrum in ipso incontinente
sit prudentia, & primò ostendit quòd videtur esse in eo pruden-
tia: postea, declarat, & probat quòd non est. Dicit ergo in primis,
Incontingens non videtur habere scientiam, sed opinionem: at
opinionum quæ sunt in homine prudentia est validior, ergo
erit in ipso incontinente prudentia, ut videtur. Post hæc af-
fert duas rationes contra hanc sententiam. Prima ratio: si
in ipso incontinente esset prudentia, prudens esset incotiens,
at hoc est absurdum: ergo absurdum est dicere quòd prudentia sit
in ipso incontinente. Nam incontingens agit res prauas & tur-
pes, prudens non agit res turpes: ergo prudens non est incon-
tens. Secunda ratio, Prudens est aptus ad omnes res bonas
agendas, & complectitur omnes virtutes morum: sed incon-
tens non est aptus ad res bonas agendas, nec complectitur
omnes virtutes morum: ergo incontingens non est prudens,

{ EXTREMORVM. } Id est singularium,

{ PRAETEREA si continens ex eo. } Hæc est tertia pars
huius capituli, in qua Philosophus arguit contra quartam opi-
nionem quæ erat quòd temperantia, & continentia esset idem:
& videtur procedere hoc pacto. Continentia vel continens
versatur circa cupiditates, & eas habet aut vehementes aut le-
ues: si vehementes, tunc ultra aut prauas, aut bonas: si vehe-
mentes & prauas, non potest esse temperatus. Nam tempera-
ti non est habere vehementes cupiditates, nec prauas, cum
appetitus non pugnet cum ratione in homine temperato. at
oportebat tamen, scilicet ut haberet, ad hoc ut sit idem ipse
temperatus & continens secundum vestram positionem. Qua-
re si continens habet vehementes cupiditates & prauas, non
potest esse temperatus, ut patet. Sin autem ipse habeat veheme-
tes & bonas, prauus erit ille habitus qui resistit bonis vehe-
mentibusque cupiditatibus: nam continens pugnat cum cupi-

ditatibus, & tandem vincit: quòd si resistat bonis & vehementibus, cōtinentia erit habitus prauus: & sic non erit omnis studiosa: at omnis temperantia studiosa est. ex quo habemus quod si cupiditates erunt vehementes siue prauæ, siue bonæ, temperantia non est continentia. Verùm si cupiditates sint remissæ & non prauæ, tunc continentia non esset egregius habitus vt existimatur: ergo non habet remissas cupiditates non prauas: si uerò sint remissæ & prauæ, tunc continentia non esset potens dispositio, & tamen est cū resistat magnis cupiditatibus. Cōcluditur ergo quòd cū continens non versetur circa remissas cupiditates, nec circa vehementes bonas, sed potius habet vehementes & prauas & temperati non sit illas habere: concluditur, inquam, quòd temperans non est idem quod continens, nec temperantia idem quod continentia, vt volebar quarta opinio. & hoc videtur innuere Philosophi. licet non manifestè inferat conclusionem.

{ PRÆTEREA si continentia facit. } Hæc est quarta pars huius capituli, in qua Philosophus arguit cōtra secundam opinionem qua dicebatur quod continens idem est quod constans & perseverans in ratione, vel potius in proposito & opinione. Incontinens uerò econtrā est idem quod inconstans digrediens à sua opinione. Hanc sententiam refellit Philosophus declarando quòd si illa opinio esset vera, sequeretur quod aliqua continentia posset esse praua, aliqua incontinentia bona & studiosa. at hæc sunt duo absurda: ergo absurda videbitur illa opinio, ex qua hæc sequuntur. Nam primum si continentia sit idem quod perseverans in opinione, vt illi volunt, fieri potest vt habeat opinionem falsam & prauam, & perseverantia in illa erit continentia praua: præterea si incontinens sit idem quod digrediens à sua opinione, fieri potest vt habeat opinionem prauam à qua digrediens omittit illam prauam opinionem: & hoc pacto aliqua incontinentia esset bona, si incontinentia esset non persistere in opinione. & probat hoc exemplis Neoptolemi & sophistarum. Inducitur Neoptolemus apud Sophoclem in quodam opere quod inscribitur Philoctetes, primum mentiri, postea confiteri veritatem, & digredi à falso, ergo si incontinentia est inconstantia, & digressio à proposito, talis digressio Neoptolemi à proposito falso sit laudabilis: ergo aliqua erit incontinentia laudabilis.

bilis: quod est absurdum, quia nulla prauitas est laudabilis. Secundum exemplum est de sophisticis rationibus quibus illi conantur decipere homines, vt inanem gloriam consequantur, & quauis non rectè concludant conclusionem, ex præmissis tamen rationibus eorum ligatur mens nescientis soluere, velut quidam interrogabant, vt in Posterioribus dicit Philosophus, Scisne omnem dualitatem esse parem? si se omnem scire dicebat, offerebant dualitatem quandam quam habebant occultam, & dicebant eam non potuisse scire esse parem, cum ignorasset eam esse in rerum natura, soluūt illi non rectè, vt ibi ostendit Philosophus: quare ligatur mens nescientis soluere talibus rationibus deceptiuis. Quod si mens non persisteret in illa assensione, talis digressio esset incontinentia laudabilis, quare absurde dicunt quoddam continentia faciat hominem persistere in quauis opinione, & incontinentem non persistere, vt illa quarta opinio vult.

{ FIT autem aliqua ratione. } Probat etiam idē alia ratione hoc pacto. Si incontinentia esset omisio rationis & opinio nis, vt illi dicebant, tunc sequeretur quod ex duobus vitijs posset componi vna virtus, quod est valde absurdum. primū, quia virtus est simplicissima forma, & indiuisibilis: deinde dicitur per abnegationē externorū, ex quo patet, quod est absurdum dicere eam cōstare ex partibus, & ex partibus duobus vitiolis. Quoddam autem hoc sequatur, ex eo apparet, quia fieri potest vt incontinens sit imprudens, & per imprudentiā existimet aliquam rem malam esse bonam, & per incontinentiam omittat illam falsam opinionem, si incontinentia, vt illi volunt, omisio opinionis est: sed omisio prauæ opinionis videtur esse probitas & virtus: & hæc fiet ex illis duobus vitijs, ergo ex vitijs conficietur virtus, quod est absurdum: & sequitur ex quarta illa opinione, ergo absurda & post habenda est illa opinio,

{ PRÆTEREA qui persuasus. } Hæc est quinta pars huius capituli, in qua Philosophus affert dubitationem circa primam opinionē, quia illa dicebat qd continentia est de numero bonorum, incontinētia de numero prauorū, quia posset aliquis dubitare in quo genere prauorum ipsa esset ponenda, & vtrum esset peior quā virtutum. Idcirco in parte ista facit hanc determinationem, differendo & disputando, non autem asserendo: quia videt inferre disputatiue, vt diximus, id ex quo appareat incontinētiā

intemperantiam esse minorem improbitatem quam incontinentiam. Nam intemperans persuasus agit prauum, & dissuasiōe remoueri & sanari potest: & incontinens non persuasus à ratione operatur prauum cum ratio repugnet, & cum percipiat illud esse prauum: & non persuasus à ratione: quia aduersatur appetitui suo, exequitur illud prauum: & intemperans persuasus, & eligens, voluptates persequitur quas dissuasus potest omittere, & sanari posse videtur: at incontinens cum non agat persuasus, non videtur dissuaderi posse & dissuasiōe moueri. Affert post hæc & accommodat huic proposito prouerbium quo dicitur, quod non est afferendus potus ei qui suffocatur aqua, quia dando illi potum nihil proficitur. Simile fit de incontinente quem frustra dissuadet quis, cum percipiat quid agit, & tamen exequitur illud, & aliter agit quam sibi ostendat ratio agendum esse. Notandum quod in hac parte Philosophus procedit argumentando & disserendo, non asserendo: quia nec verum est, nec sua sententia, ut intemperantia quam incontinentia, vel intemperans quam incontinens sit potior. Nam intemperans est vitiosus, & habet rationem iudiciumque corruptum. Incontinens vero nondum est vitiosus propriè, nec habet rationem eo modo corruptam: præterea facilius sanari potest quam intemperans, ut declarabit inferius: sed nunc arguit hincinde, ut magis illucescat veritas & determinatio sua quam affert infra. ¶ **IN SVPER** si circa vniuersa. } Hæc est sexta pars huius capituli, in qua Philosophus affert dubitationem circa sextam opinionem, qua dicebatur, quod incontinentia est circa multa obiecta & vniuersa, ut circa honorem, lucrum, & huiusmodi. Arguit Philosophus contra hoc, dicendo quod data hac opinione, statim sequitur quod non erit simplex incontinentia, & propriè dicta, si versatur indifferenter circa tria, sed mixta quædam: sed hoc est absurdum, quare dicendum erit quod incontinentia & incontinentia circa determinata obiecta versatur, id est circa voluptates, quod si diceretur alio modo, tunc non propriè: nec simpliciter, sed secundum quid diceretur. at nos propriam & simplicem quærimus, ut patebit infra. postea dicit Philosophus, quod harum dubitationum quædam sunt soluendæ vel tollendæ, tanquam non veræ: quædam autem relinquendæ tanquam bonæ, ut veritatem inueniamus circa tales affectus & dispositiones.

Quoniam

Quonam pacto continentes agunt.

CAP. III.



Rimium itaque considerandum est, si inconti-¹⁷
 nentes scientes agant necne, & quonam modo
 scientes, deinde circaque sit incontinens ponen-
 dus, & cōtinens. Vtrum circa uoluptatem om-
 nem atq; dolorem, an circa definitas quasdam uoluptates at-
 que dolores. Et utrum idem sit an diuersus, continens at-
 que constans. Similiter & de cæteris quæ ad hanc attinent
 contemplationem. Est autem considerationis initium, utrum¹⁸
 continens & incontinens, ijs circa quæ uersantur differant,
 an modo. Dico autem sic, utrum incontinens ex eo solum sit¹⁹
 incontinens, quia circa hæc uersatur, an non: sed ipso modo,
 an utrisq;. Deinde si continentia & incontinentia sint cir-²⁰
 ca uniuersa, necne. neque enim circa omnia uersatur is qui
 est incontinens absolutè, sed circa ea circa quæ est intempe-
 rans. neque simpliciter sese habet ad illa. Effet enim incon-
 tinentia ac intemperantia idem, sed hoc modo. Nam ille
 quidem eligens ducitur, putans semper oportere persequi
 uoluptatem præsentem. Incontinens autem non putat qui-
 dem, persequitur tamen. Si itaque uera sit opinio, sed non
 scientia, qua transgredientes incontinenter homines agunt,²¹
 nihil refert ad rationem. Nonnulli nanq; eorum qui opi-
 nantur non ambigunt sed arbitrantur exactè se scire. Si igi-
 tur opinantes ex eo quia remisse credunt magis quàm scien-
 tes, cōtra suam agent existimationem: nihil differet ab
 opinione scientia. Sunt enim qui non minus opinioni suæ,
 quàm alijs suæ scientiæ credunt, ut ex Heraclito patet. Sed²²
 cum dupliciter dicatur scire (nam & is qui scientiam quidem
 habet, non autem utitur ipsa: & is qui utitur, dicitur scire)
 hæc inter sese different: habentem, inquam, scientiam, at
 non

- non contemplantem, & habentem ac contemplantem: agere ea quæ agere non oportet. hoc enim uidetur absurdum.
- 23 Sed non si agat non contemplando. Præterea cū propositionum dū fiat modū, nihil prohibet ut quispiam agat contrarium eius quod scit, si habeat quidem utrasque, uniuersali tamen & non particulari propositione utatur. Nam ea quæ aguntur, singularia sunt. Differt autem & ipsum uniuersale. nam aliud est in ipso, aliud in re. Vt omni homini sicca conducunt. & hic est homo: uel siccum est quod est tale. Sed si hoc sit tale, aut non habet, aut non operatur. Magna igitur per hos emerget utique differentia modos. atque adeo ut hoc quidem modo non absurdum
- 25 esse, alio uero modo mirabile uideatur. Præterea fit ut homines scientiam habeant, alio modo quàm nuper diximus. Nam in habendo quidem, sed non in utendo differentem cernimus habitum, ut quispiam & habeat quodammodo & non habeat ipsum. qualis est dormiens, & *furens, & ebrius. At hoc modo disponuntur ij qui sunt in perturbationibus constituti. nam iræ, & cupiditates uenereæ, ceteraq; similia, corpus etiam manifestè permutant. atque nonnullos & in surorem, ac insaniam adigunt. Patet igitur dicendum esse incontinentes perinde sese habere atque
- 26 hi sunt affecti. Dicere autem eas sententias quæ à scientiâ profiscuntur, nullum est signum. Etenim ij qui sunt in hisce perturbationibus constituti, demonstrationes & camina dicunt Empedoclis. Et qui primum discunt, nesciunt quidem orationes, sed nondum sciunt. oportet enim ipsorum insideant menti, ad quod tempore opus est. Quare putandum est, ut histriones poemata recitant: sic & incontinentes agentes, sententias dicere. Insuper & hoc modo
- 27 quispiam naturaliter inspexerit causam. Opiniones enim

quæ præter
pauca.

alia est uniuersalis, alia de singularibus est, quibus iam ipse præsidet sensus. Atque cum ex ipsis ratio fuerit unæ anima conclusum ipsum in contemplandis quidem dicat, in agendis autem rebus continuo agat necesse est. Nam si omne dulce gustare oportet, & hoc est dulce ut unum quid singularium, is hoc simul & agat qui potest nec prohibetur, necesse est. Cum igitur una quidem uniuersalis inest opinio gustare uetans: alia uero dicit, omne dulce uoluptatem asserre, & hoc esse dulce: hæc autem operatur, atque inest fortè cupiditas illa quidem hoc fugere dicit, cupiditas autem ducit mouere enim partes singulas potest. Quare fit, ut à ratione quodammodo & opinione incontinenter agatur non tamen per se contraria, sed per accidens. cupiditas enim recte rationi, sed non opinatio aduersatur. Quare & propter hoc bestię non sunt incontinentes: quia non uniuersalem existimationem, sed singularium imaginationem atq; memoriam habent. Quomodo autem soluitur ignoratio, ac rursus fit incontinens, sciens, eadem est ratio, & de ebrio, & dormiente, & non est huius propria perscrutationis, quam quidem à naturalibus audire oportet. Cum autem ultima propositio rei sit sensibilis opinatio atq; actuum domina, hanc incontinens aut non habet dum est in perturbatione: aut sic habet ut in habendo nō sit scire, sed dicere perinde atq; temulentus Empedocles carmina profert. Et quia terminus extremus non est uniuersalis, nec ad scientiam ut uniuersalis attinet. atq; id accidere uidetur quod Socrates quærebat. Non enim ea, quæ propriè scientia est, præsentē, fit perturbatio: nec ipsa ob perturbationem destrahitur, sed sensitua. De his igitur si sciens, inquam, incontinens an non sciens, & quonam modo sciens incontinenter agat, tot à nobis sint dicta.

παρὰ τὴν
φυσιολογίαν

17 **P** R I M V M itaque considerandum est.} Hoc est tertium capitulum huius primi tractatus, in quo Philosoph. postea quam attulit opiniones priscorum de continentia & incontinentia, & constantia, & huiusmodi, & circa hæc posuit dubitationes quasdam & oppositiones: nunc soluere intendit primam dubitationem, quæ posita est in præcedenti capitulo, Vtrum incontinens agat sciens incontinenter. Diuiditur hoc capitulum in tres partes quæ suis locis declarabuntur. In prima igitur præmittendo ordinem de quibus dicturus est, dicit considerandum esse vtrum sciens vel non sciens incontinens agat: & si sciens, quoniam pacto, hæc enim est magna difficultas, & in hac se dilatat in tertia parte huius. Deinde dicit considerandum esse circa quæ versatur incontinentia, an circa omnes voluptates, & reliqua quæ patent in textu.

18 { **E** S T autem considerationis initium.} Præmissis ordinem eorum de quibus dicere inferius intendit: affert nunc duas dubitationes, & statim soluit. Nam earum solutio videtur esse fundamentum eorum quæ ab eo dicentur inferius. Prima dubitatio est vtrum continens & incontinens differant obiectis circa quæ versantur: an modis diuersis versandi circa eadem obiecta, eandemq; materiam. Hæc dubitatio introduci potest duobus modis. Primo, vtrum continens & incontinens differant inter se ob id, quia versantur circa diuersa obiecta & materiam: an quia versantur circa eandem diuerso modo. Vel alio pacto introduci potest, vtrum continens & incontinens differant, scilicet à temperato & intemperato: an in materia, vel in modo versandi diuerso. & hæc secunda expositio magis consonare & conuenire videtur cum iis quæ dicentur inferius, quia hanc dubitationem soluit potius secundo modo sumptam, quam primo.

19 { **D** I C O autem.} Hoc addit vt magis seipsum declarat.

20 { **D** E I N D E si continentia & incōtinētia.} Affert secundam dubitationē ralem: vtrū continentia & incōtinētia versentur circa omnia obiecta, an non: & statim affert solutionem huius secundæ quæstionis, dicendo quòd simpliciter incōtinens, de quo loquimur, nō versatur circa omnia, sed circa ea circa quæ versatur intemperans, id est circa voluptates. deinde inferitur solutio secundæ dubitationis, scilicet quòd licet intemperans, & incontinens

& incontinentes versentur circa eandē materiam, id est circa voluptates corporis : tamen non simpliciter eodem modo, quia essent idem , quod est absurdū, sed diuerso. nam intemperans eligit, incontinens nō eligit: ergo incontinens non est intemperans, licet versentur circa eandē materiam. Et notanda est distinctio ista, quia videtur esse fundamentū eorum quæ dicētur inferius. Neq; simpliciter, id est nō eo modo quo intemperans.

{ s i itaq; vera sit opinio. } Hæc est secunda pars huius cap. 21 in qua Philosophus posteaquā præmisit nonnulla necessaria, nunc sumit rationem illam priscorum, qui nitebantur soluere opinionem Socratis, & difficultatem sua sententia ortam, cum diceret incontinentem nō habere scientiam eorum quæ prætergrederentur ob cupiditatem: illi autem aiebant habere opinionem & non scientiam. Philosophus autem ostendit q̃ talis solutio illorum non est bona, quia nihil refert vtrū in ipso incontinente sit scientia vel opinio quam ille transgrediebatur in agendo, & posthabeat ipsam siue sit scientia siue opinio sequendo cupiditatē: nam illi putabant ideo vinci rationem incontinentis, quia nō haberet scientiam rem validissimam, sed opinionem quæ est imbecillior, & superari à voluntatibus potest. Hoc autem non esse verū dicit, quia sunt nonnulli qui habent ita infixam & firmam opinionem ac si haberent scientiam. Nam si dicunt incontinentes ex eo habere opinionem, quia remissè credentes agant contra existimationem & iudicium suum: hoc argumentum nō valet, quia fieri potest ita vehemens opinio, vt in habente sit tanquam scientia. & hoc ostendit exemplo Heracliti qui opinabatur q̃ omnia essent in continuo motu. Huic opinioni aded hærebat Heraclitus, vt non minus crederet, quàm si certissimè sciret. Quare si ponamus q̃ in incontinente sit opinio & non scientia: nihil refert, nec lequitur propositum nostrum vt vincatur, quia opinio sit debilior, cum possit esse opinio talis, vt respectu habentis sit tanquam scientia. Notandum quòd multipliciter differt scientia ob opinionem: scientia semper est de necessariis, opinio verò non semper. Scientia est per demonstrationem, opinio nō est per demonstrationem: & scientia semper est vera, opinio potest esse falsa. Sunt & alia multa quibus differunt. verū ad propositum, & si semper scientia sit firma, opinio autem non semper, tamen fieri potest, vt aliquādo in hoc sint similes, id

est, vt sit opinio vehemens & firma, ac si esset scientia quædam vt exemplo ostendimus.

- 22 {SED cū dupliciter dicatur scire.} Hæc est tertia pars huius ca in qua Philosophus incipit soluere dubitationē quā mouit in principio capituli præcedentis, Vtrū incontinēs sit sciēs et si sit, quomodo sit: circa dubitationē attulit sententiam Socratis, & priscorū vt vidimus, & duo facit. Primò soluit questionem afferendo tres distinctiones, deinde soluit alio modo, ex parte naturalis perfectionis rerum agendarum vt late appareat sententia, & solutio quam intendit. Prima distinctio est qd scire bifariam dicitur. Vno modo habitu, vt is qui habet & non vtitur: alio modo vt est in actu, & operatione, vt est ille qui habet scientiam & vtitur. Nam primo modo, vt hoc patefiat exemplo, dicimus geometram dormientem, & non operantem & speculantem, habere scientiam geometriæ & habitum. Secundo modo dicimus scire cū speculatur secundum scientiam & habitum geometriæ quam habet faciendo aliquā demonstrationem, veluti quodd triangulus habeat tres angulos æquales duobus rectis & huiusmodi. Eodem pacto citharcedus dicetur habere artem citharizandi in habitu. Primo modo si stet dormiens: secundo modo si operetur secundū habitum qui est in eo, & vtatur arte sua. Hæc distinctione allata affert vnā conclusionem Philosophus, qua innuere videtur quoquomodo solutionem quādam. nam quando dicimus incontinentem scire, possumus vno modo intelligere quodd habet opinionem & scientiam in habitu: alio modo quodd vtatur & actualiter speculetur & consideret secundum talem scientiam. Quodd si vtroq; modo ponatur scire in ipso incontinente, id est vt habeat in habitu, & contempletur, id est vtatur ipsa, & consideret secundum eam dum agit, forsitan erit absurdum: sed primo modo tantū nihil refert, id est vt habitu habeat, & non contempletur cū agit. Veluti si ponamus aliquem scire rem quandam esse bonam, & habitu illam scientiam cognitionemq; habere, nō tamen habere actu, id est vti ea cū agit, nec eam respicere cū operatur.

- 23 {HOC enim videtur absurdū.} Scilicet ponere vtroq; modo scire in ipso incontinente, scilicet eū habere scientiā habitu, & vti cū agit incontinenter, sed nō, scilicet erit absurdū dicere, quodd habeat scientiam & cognitionem illam habitu, & postea

non consideret, & contempletur, vel ea vtatur cum agit. Notandū quod Philosophi solent aliis terminis hanc distinctionem facere. Dicunt enim quod actuum quidam primus, quidam secundus. Primum appellant ipsum habitum, quia est tanquam forma perfectiua potentiae: & forma solet appellari actus respectu materiae, vt anima dicitur actus à Philosopho. Secundum appellant operationem: eodem pacto scire dupliciter est: aut primo actu, id est habitu: aut secundo, id est operatione. & primo modo incontinens dicitur sciens cum agit: secundo verò non dicitur sciens. Nam si haberet scientiam secundo modo, id est vt eam respiceret quam habet, nunquam operaretur secundum incontinentiam: sed culpa sua est quod non respicit eam cum agit, sed post habet & dimittit vt praesentem sequatur voluptatem. Et animaduertendus est hic Philosophi modus quem ille multis in locis seruat vt mediū suis distinctionibus capiat. Nam antea vidimus quod nonnulli praeceptorum dicebant incontinentem scientem esse. Socrates verò dicebat fieri non posse, vt sciens sit incontinens: Philosophus verò medium tenens, partim scientē, partim nō scientem esse voluit, afferendo distinctionē de modo sciendi. Cum enim res distinguuntur, quae indigent distinctione, multae auferuntur dubitationes, & ipsa veritas manifestius elucescit. Plato primò his est vsus distinguendi modis: erant enim antea scientiae quasi crudae: Plato coepit distinguendo tollere æquiuocationes, vt in Phædro de furoribus, & aliis in locis facit distinctiones præclaras: postea Philosophus iste mirū in modū amplificauit hos distinguendi modos, vt tollerentur omnes cauillationes sophistarum, quibus hic semper inimicissimus facit.

{ PRAETEREA cum propositionum. } Afferit Philosophus secundam distinctionem, & solutionem eiusdem questionis, scilicet vtum incontinens sit sciens, & si est, quomodo sit. Videtur autem dicere hoc pacto, quod in ratiocinatione siue discursione, & syllogismo actiuo duae propositiones sumuntur: vniuersalis vna, altera singularis. & sit quandoque vt sciamus vtrunque, & sit etiam vt sciamus tantum alteram. & intelligitur hic de vniuersali, & particulari circa eosdem terminos, vt omnis magnes attrahit ferrum, hic est magnes, & cætera. Potest ergo fieri vt incontinens sciat in vniuersali, nesciat postea particulare cum agit, sicut in speculatiuis

dicimus, quòd fieri potest vt quis sciat omnem triangulum habere tres angulos æquales duobus rectis, ignoret autem hunc vel illum triangulum: sed cùm sit quoddam vniuersale quod habet sub se singulare, quod ignorari non potest cùm scitur suum vniuersale, quoddam verò vniuersale sit, quod sciri potest sine suo singulari: ideo Philosophus affert distinctionem illã, ne quis obiceret, dicendo quòd fieri potest vt sit vniuersale aliquod, quo scito ignorari non potest suum singulare: quòd si hoc competeret incontinenti, tunc non esset vera solutio tua, scilicet quòd incontinens sciat vniuersale, postea verò cum agit non sciat singulare. Affert igitur hanc distinctionem quòd duplex est vniuersale: aliud in ipso qui habet, aliud in re. Exemplum primi, vt omni homini sicca proficiunt, hic est homo &c. Hæc propositio singularis ignorari non potest respectu vniuersalis quod est in ipso, id est in ipso homine. Nam cùm sciat tale vniuersale in ipso homine, id est in se, non potest ignorare hanc propositionem singularem, id est hic est homo, nisi seipsum ignoraret: quod est absurdum. Exemplum secundi, Omne siccum homini prodest: at hoc est siccum &c. Tale igitur vniuersale quod est in re sciri potest, & tamen ignorari potest singulare. nam & si sciam quòd omne rheubarbarum purgat choleram, quod est vniuersale in re, tamen ignorare possum hoc vel illud rheubarbarum. Quare dicere potest Philosophus ad tollendam illam obiectionem: cùm ego loquor de incontinente, & dico quòd ipse habet scientiam habitum, & vniuersale: cùm verò agit, singularem propositionem non percipit, non intelligo de vt vniuersali in ipso quod sciri non potest quin sciatur suum singulare: sed intelligo de vniuersali in re quod sciri potest, & tamen non percipi singulare suum quod locatur sub ipso, vt exemplis patuit. Loquendo igitur de vniuersali quod est in re, dicere possumus quòd incontinens agere potest sciendo vniuersale: postea verò cùm agit, non percipiendo singulare: non est autem absurdum vt incontinens habeat vtrasque propositiones, scilicet vniuersalem & particularem, & tamen cùm agit non vtatur cognitione & scientia illius in singulari, & id est non habere in actu & operatione: & sic agat contra id quod scit, & erit quoquomodo sciens respectu vniuersalis, quoquomodo nesciens respectu singularis, ex eo quia cognitione in particulari

lari propositione non vtitur, itaque si hoc modo scire dicatur incontinens, non erit absurdum, sed illud absurdum esset si diceretur cum scire & vti scientia in singulari cum agit.

{ P R A E T E R E A fit vt homines. } Afferit tertiam distinctio-
nem Philosophus, ex qua emergit tertia solutio. Nam dictum 25
est superius quod scientes dici possunt & in habendo & in
vtendo. id est habitu & actu secundo: nunc autem istud habere
scientiam, scilicet in habitu non vtendo ea, bifariam dici po-
test, aut quod habeat & non operetur, quia stet otiosus non im-
peditus aliqua perturbatione: aut quod habeat, & non opere-
tur ob aliquam perturbationem, & huiusmodi. Sicut est dor-
miens, ebrius, furens, & alij eiusdem generis, & isti videtur dif-
ferre, quia ille sine perturbatione est habitu sciens, tamen non
considerans actu, quia stat otiosus: hic verò alter scientiam ha-
bet habitu, & impediri potest multifariam, aut somno, aut
ebrietate, aut perturbatione, ne exercent operationes secun-
dum scientiam quā habet: & huic similis est quo innuitur solu-
tio, videtur esse incontinens qui habet cognitionē & scientiam
in habitu, & cum superueniunt vehementes cupiditates, per-
mittit se superari, & fit similis ebrio cum sit in illis perturba-
tionibus constitutus, quæ non solū exagitant animū, sed etiam
corpus permutant, aut pallore, aut tremore, aut similibus.

{ D I C E R E autem incontinentes. } Remouere videtur ob- 16
iectionem quæ fieri potuisset hoc modo: Tu dicis, ô Aristotē-
les incontinentem habere scientiam cum impediimento, ita vt
non vtatur ea cū agit. Nos tamen videmus aliquos incontinen-
ter dicere & proferre sententias quæ indicant eos esse consti-
tutos in scientia, & ideo non videntur ignorare, sed percipere
cū agunt. Respondet Philosophus quod fieri potest vt pro-
ferant talia. Verum hæc tantum verbis dicunt, & non sequitur
per hoc quod sint in scientia constituti: sicut etiam pueri qui
proferunt orationes quas non intelligunt, & histriones carmi-
na in scena quæ recitant, & tamen non intelligunt quod im-
portatur per illa, quare non sequitur quod si incōtinentes pro-
ferunt sententias ad scientiam & cognitionē pertinentes quod
sint in scientia constituti. Et sic erunt quodammodo scientes
& quodammodo non scientes, eo modo quo dictum est.

{ I N S V P E R hoc etiam pacto. } Allatis distinctionibus illis 27
& solutionibus, nunc eiusdem dubitationis aliam solutionem

affert ex parte naturalis perfectionis scientiæ actiue, & dicit naturaliter, non quia à natura proficiscatur hæc ratio, sed quia sic fit naturaliter in perfectione scientiæ actiue & opinionis. Nam fit hoc modo quòd quædā est opinio vniuersalis, quædā singularis, quæ est circa res agendas singulares, quarum est sensus. Ex ijs duabus opinionibus fit quandoque vna opinio, & vna sententia, quam intelligit Philosophus esse conclusionē, & non minorem propositionē, sicut aliqui dicunt expositores. Fit vnum ex vniuersali & singulari conclusio hoc pacto, Omne animal est substantia, Socrates est animal, ergo Socrates est substantia. Hæc est opinio vniuersalis, scilicet omne animal est substantia: & est alia singularis, id est Socrates est animal: & ex his opinionibus fit vna, quæ est conclusio, scilicet Socrates est substantia, cui necessario assentitur mens: cum sequatur necessestario ex præmissis secundum formā syllogismi. Verū sicut fit in speculatiuis, ita in actiuis, sed in speculatiuis hoc fit vtpote posita vniuersali & particulari secundum formam syllogismi: necessario sequitur conclusio: sic in actiuis posita vniuersali & singulari, statim sequitur operatio, quæ est conclusio in actiuis, scilicet executio ipsa post discursionem factam: vt patet in hoc exemplo, vbi ponitur vniuersalis opinio & particularis, ex quibus fit vna tertia: id est conclusio & executio ipsa hoc modo, Omne dulce est gustandum: hoc est dulce, & statim fit executio & prosecutio illius quæ est conclusio actiua. Nam in speculatiuis satis est nosse conclusionē, sed in actiuis non tantum est conclusio quæ inferitur, sed etiā quæ agitur, cum statim post discursionem illam fiat executio, & ista processio fieri videtur naturaliter in rebus agendis, licet non animaduertatur. Primum enim habemus aliquam cognitionē sub qua ponimus aliquam particulam, & postea inferitur conclusio ex illis, id est operatio & executio, si non prohibetur.

- 23 { c v m igitur vniuersalis. } Præmissis ijs quibus percipitur processio, quæ naturaliter videtur in rebus agendis: nunc Philosophus accedit ad solutionem, qua intelligi possit quomodo incontinens operetur: & animaduertendum quod de eadem re diuersæ opiniones & propositiones esse possunt: quæ diuersæ cum sint, non tamen sunt contrariæ, vt de aliquo dulci dicere possumus quòd est turpe, & etiam quòd affert voluptatem. Ponatur autem, vt dicit Philosophus, vna cognitio

vniversalis vetans non gustare, id est nullum dulce est gustandum, sit etiam alia quæ dicat quod omne dulce affert voluptatem, tunc allato aliquo dulci vt hoc est dulce, quodd est singularis opinio, & propositio statim incontinens, si adsit cupiditas, collocabit illam propositionem singularem sub vniversali affirmatiua quam habet, scilicet sub hac vniversali, quodd omne dulce affert voluptatem: collocabit, inquam, istam singularem, hoc est dulce, & statim concludet operando & exequendo si impedimentum absit, requiritur primò vt sit vniversalis opinio, deinde singularis alia, & rei singularis quæ agi possit à nobis, & vt adsit cupiditas, & remotum sit operandi impedimentum vt possit fieri executio: illa autem alia vniversalis negatiua, id est, nullum dulce est gustandum, relinquatur ab incontinente, nam cum posset illam singularem, scilicet hoc est dulce, collocare sub ea negatiua bona quam habet, ipse collocat sub affirmatiua vniversali, etsi habet illam bonam negatiuam. quare dicit Philosophus quodd ex vniversali ratione, & singulari opinione quæ est contraria vniversali, illi non per se, sed per accidens, quia coniungitur cum cupiditate, incontinens operatur: & sic ex vniversali ratione non corrupta, quæ dicit nullum dulce gustandum est, & opinione particulari quæ dicit hoc est dulce, agere videtur incontinens: nam cupiditas est connexa huic singulari opinioni, quæ cupiditas est contraria illi vniversali rationi per se: opinio autem illa singularis est contraria per accidens, quia de se non esset contraria nisi esset cupiditas quæ trahit rationem, & mouet etiam partes organicas corporis, & sic incontinens permittens se superari operatur.

{ A RATIONE quodammodo & opinatione. } Quia oportet vt tam vniversalis quam particularis adsint ibi in incontinente, sed vt clarius intelligatur sententia Philosophi, talis videtur fieri processus in ipso incontinente. Scit incontinens quodd nullum dulce, scilicet turpe est gustandum, scit etiam quodd omne dulce affert voluptatem: repræsentatur sibi aliquod dulce, & concupiscentia mouet, discurrit ille & negatiua illa ratio vetans gustare dulce, quæ dicit nullum dulce est gustandum, retrahit eum, & si non esset cupiditas, faceret bonam conclusionem, quia discurreret secum hoc pacto. Nullum dulce est gustandum: hoc est dulce, & statim operatione

concluderet: ergo non est gustandum, & non gustaret, & non laboretur: verum cum sit ibi cupiditas præfens & vrgens ipse ponit illam singularem opinionem, scilicet hoc est dulce, sub illa alia vniuersali affirmatiua, scilicet omne dulce affert voluptatem. quare si omne dulce affert voluptatem: scit enim hanc propositionem prius vniuersalē, deinde, & hoc est dulce, ergo &c. Concludit operando, & gustando, & exequendo, quod si ipse collocasset sub illa prima bona, & negatiua quæ dicit quod nullum dulce est gustandum, bonam fecisset conclusionem, & non gustasset, sed cum habeat scientiam illius vniuersalis, non vitur postea cum agit, & ex hoc non habet scientiam actu, et si habet in habitu: intemperans verò differt ab eo, quia habet corruptam rationem, & non putat illam negatiuam esse veram, vt incontinens qui eam percipit & non sequitur, sed intemperans putat potius oppositam illius negatiuæ esse veram, scilicet quod omne dulce est gustandum, quia ex mala consuetudine habet corruptum iudicium rationis: incontinens verò cum habeat & percipiat illas duas vniuersales propositiones, quod nullum dulce est gustandum: & quod omne dulce affert voluptatem, exemplo cum aduenit hoc dulce cupiditate vrgente, quæ est contraria negatiuæ propositioni: quia illa vetat gustare, cupiditas suadet: incontinens ponit singularem illam sub affirmatiua, & concludit affirmatiuè operando vt potiundo illo dulci, & oblitus penè dum est in illa perturbatione primæ propositionis bonæ negatiuæ vetantis eum gustare, cuius scientiam habet in habitu, sed in operando eam non respicit, quare dicitur quod aliquomodo sciens, aliquo modo non sciens operatur. Et cum dicimus incontinentem habere scientiam in habitu eo pacto & non actu, non sumimus scientiam propriè dictam, sed largo modo pro cognitione quadam quam illè habet vniuersalis illius propositionis & huiusmodi. Nam loco suo Philosophus exactissimè scientiam propriè dictam declarauit, vt vidimus. Percepimus etiam expositione huiusmodi propositionum, & vniuersalis & singularis discurfionem incontinentis, & processum quem facit in operando. Verum discurfionis & ratiocinationis eius ex vniuersali & singulari sequitur conclusio, quæ non desinit in cognitione tantum, vt in speculatiuis: sed in opere & executione rei secundum appetitum,

rium, à quo ratio superatur, vt dictum est. Et notandum quòd sit pugna inter ista, quia scientia & cognitio illa vniuersalis coniuncta cum ratione aduersatur opinioni particulari non de se, sed opinioni coniunctæ cupiditati, & sit pugna, & in ipso incontinente superatur ratio. In eo verò qui est incontinens vincit ratio, vt patet, sed videtur Philosophus sententia sua tenere mediam viam inter superiores, quia non remouet omnino scientiam ab incontinente, vt faciebat Socrates, nec tribuit solam opinionem, vt illi prisci.

{ QVARE & propter hoc bestię non sunt incontinentes. } 30
Ex supradictis infert vnum correlariũ Philosophus, quo ostendit incontinentem esse non posse sine ratione, quia non sufficit tantum concupiscentia: & ideo dicit q̃ bestię non possunt esse incontinentes: quod probari potest hoc pacto. Omnis incontinens habet vniuersalem cognitionẽ cui aduersatur cupiditas: sed nulla belua habet vniuersalem cognitionẽ cui aduersetur cupiditas: ergo nulla belua est incontinens. Patet ratio, quia beluę habent imaginationem, & apprehensionem, & memoriã rerum singulariũ: non autẽ percipiunt vniuersale quod percipitur ratione, & intellectu tantum. Ex quo patere potest quòd intellectus tantum excedit memoriã, phantasiã, & alias huiusmodi potentias instrumentales quę singularium sunt aut perceptiuę, aut retentiuę, quantum superat potentia rationalis irrationalem, & intellectiua sensitiuã, & omnino ea quę cognoscit vniuersale, illam quę nullo modo percipit vniuersale. Concluditur ergo q̃ beluę nullo pacto incontinentes esse possunt, cum non habeant rationem, & vniuersalem existimationem.

{ QVOMODO autem soluitur ignoratio. } Respondet Philosophus obiectioni, quę fieri posset & oriri ex antedictis, quia dictum est quòd incontinens habet cognitionem, & scientiam: postea in operando obfuscatur à perturbatione, qua sublata rursus reuertitur in pristinam scientiam, quam habitus habet. Queritur ergo quomodo ex sciente fit ignorans, & rursus ex ignorante fit sciens: & quomodo pellitur illa caligo. Ad hæc respondet Philosophus, quòd fit simili modo de ebrio & dormiente, quorum solutio à Philosopho naturali petenda est, qui de somno, & vigilia, & similibus doctrinam tradit. & hoc dicit Philosophus ne videatur transire de genere in genus, & permiscere scientias, quę & principijs sub-

iectis distinguuntur, intelligendum est tamen quòd sicut fit in somno & ebrietate, ita in ipsa incontinentia euenire videtur. Nam primò homo vigilat, postea accidit somnus, qui vigilæ quædam priuatio est & operationis. Liganturenim sensus, vnde somnus ligamen sensuum externorum appellari solet: soluto deinde somno iterum fit vigilia. in ebrio quoque ascendunt vapores, & perturbant spiritum vitalem & cerebrum, & instrumentum quo vitur ratio: soluto autem vapore illo rursus spiritus incipit meare purus, & instrumentum idoneum reddere ad operationes exercendas. Similiter fit de incontinente qui primò habet scientiam & cognitionem illam vniuersalem, & scit nullum dulce est gustandum, & hoc est dulce, & ideo non esse gustandum. Sed postea virgibus cupiditatis quasi ebrietate irretitus, & non respiciens cognitionem illius bonæ propositionis negatiuæ collocat singularem sub affirmatiua, & concludit affirmatiuè potièdo dulci: sed deinde vt fit solutio ignorantie generatæ per ebrietatem remoto vapore: sic soluitur ignorantio incontinentis remotis perturbationibus, quæ non procedunt in infinitum: & sic reddit ipsa ratio quasi quædam lux, & sera cum penitentia capit quasi secum dicentem, sciebam quòd nullum dulce gustandum est, & hoc cum esset dulce non erat gustandum: ego tamen gustauì prohibente ratione.

32 { CVM autem vltima propositio. } Declarat Philosophus etiã magis quomodo incòtinens dicatur & nesciens: & ex hoc emergit solutio dubitationis de scientia Socratis, duas diximus incontinentem habere propositiones, vniuersalem & singularem, & hæc vltima est rei sensibilis opinatio, quæ dicitur domina rerum agendarũ, quia actio est rerũ singulariũ, nam si afferatur sola vniuersalis, nunquam fiet actio: incontinens igitur cum agit adueniente cupiditate habet quidem sopitam illam vniuersalem, singulare verò quæ est domina rerũ agendarum aut non habet: quia non vitur ea, aut si habet non animaduertit secundum eam, nec percipit se habere, atque ideo abutitur, & si proferat eam, facit vt vinolenti, qui proferunt Empedoclis carmina: dicere enim & proferre, vt supra etiam dixit, scientiam non indicat, & sic dici potest quòd sit quoddammodo sciens: & non sciens, cum agit ipse incontinens diuersis modis, vt patuit. Afferit præterea alium modum solutionis ipse Philosophus,

ſophus, ſcilicet quodd duplex eſſe videtur ſcientia, vniuerſalis & ſingularis. Vniuerſalis eſt firma & perſeuerans, à qua nemo dimoueri ſolet, tamen non eſt domina rerum agendarum. Alia vero eſt opinatio quædam rei ſingularis & ſentibilis. Cum hæc ita ſint, dicere poſſumus quodd illa ſcientia quæ eſt vniuerſalis, & propriè talis non vincitur in ipſo incontinente, nec illa præſente incontinens agit incontinenter, & hoc fortaſſe intellexit Socrates, inquit Philoſophus, cum dixit quodd nemo agit præter ſcientiam ſuam, & ſic accommodat propoſito ſuo ſententiam Socratis. Intellexit, inquam, de vniuerſali, cuius propriè eſt ſcientia, qua præſente non fit perturbatio, ſed cum extremus eſt terminus, id eſt ſingularis & præſente ſingulari opinatione: quæ non eſt ſcientia propriè, ſed rei ſentibilis eſt, tunc fit perturbatio, & quaſi caligine obſcuſcatur incontinens, & hoc pacto vidimus quomodo ſciens & quomodo non ſciens incontinenter agat incontinens, & etiam quomodo intelligi poſſit ſententia Socratis, quam Philoſophus, vt conſuevit, accommodauit propoſito ſuo. Soler enim reſolere aliorum opiniones primò: deinde ſiquid eſt boni trahere ad ſententiam ſuam vt verior appareat, quando alia quæcunque ex ea parte qua ſunt vera, conueniant ſecum, & falſa diſcordent, vt fecit in primo, & in alijs locis.

Circa quæ continens & incontinens verſatur.

CAPVT IIII.



Verum autem ſit aliquis incontinens abſolutè, 33
an aliqua ex parte ſint omnes, & ſi ſit, in qui 34
busnam ſit, dicendum deinceps eſt. Patet igitur continentes atque conſtantes, & incontinentes ac molles, circa uoluptates dolorèſque uerſari. Quoniam autem eorum quæ uoluptatem efficiunt, alia ſunt neceſſaria, alia per ſe quidem expetibilia ſunt, exuperationem autem habent. Atque neceſſaria quidem dico, quæ ad ipſum pertinent corpus: alimentum, inquam, Veneris uſum, & huiusmodi cætera, circa quæ temperantiam intemperantiàmque poſuimus. Non neceſſaria

ria

ria uero, per se autem expetibilia, uictoriam, honorem, di-
 uicias, & quæ sunt similis generis, quæ bona sunt & de-
 leant. Eos quidem qui in his præter rectam rationem quæ
 est in ipsis, exuperant, absolute quidem incontinentes non
 dicimus, sed hæc addentes, pecuniarum incontinentes, &
 lucri, & honoris, & iræ dicimus, ut diuersos & similitu-
 dine nomen idem habentes: ut homo qui ludo in Olympi-
 co uicit. Communis enim ratio parum ab illius ratione pro-
 pria differebat: at tamen erat diuersa. Atque huius signum
 est illud, nam incontinentia quidem non solum ut delictum,
 sed etiam ut quoddam aut simpliciter, aut aliqua ex parte
 uitium uituperatur. At horum nemo. Eorum autem qui cir-
 ca corporis uoluptates uersantur, in quibus temperantem
 intemperantemque ponimus, qui non eligendo, sed præter
 electionem ac mentem, efficientium quidem uoluptatem
 exuperationes persequitur, dolorem autem inferentium fu-
 git. famis, sitis, æstus, frigoris, & omnium quæ ad tactum
 gustumque pertinent, is non additione circa hæc, inquam (ut
 circa iram) sed absolute solum incontinens dicitur. Cuius
 hoc indicium est. circa namque has uoluptates, & non cir-
 ca ullam illarum intemperantes dicuntur, & propterea in
 eodem incontinentem ponimus & intemperantem, & cōti-
 nentem ac temperantem. Sed illorum neminem, quod cir-
 ca uoluptates easdem quodammodo doloresque uersantur.
 36 Atque sunt quidem hi circa eadem, sed non eodem modo: sed
 illi quidem eligunt, hi uero non eligunt. Quapropter po-
 tius eum intemperantem dixerimus, qui non cupiens, aut
 remissè exuperationes uoluptatum persequitur, ac medio-
 cres fugit dolores, quam hunc qui ob uehementes cupidi-
 tates eadem agit. Quid enim faceret ille si cupiditas adue-
 niret ingens, & circa rerum necessariorum indigentiam
 uehe

nehemens dolor? Cum autem cupiditatum ac uoluptatum, 37
aliæ genere sint honestæ studiosæq; , aliæ non sint (eorum
enim quæ uoluptatem efficiunt, quædam expetibilia sunt na-
tura, quædam hisce contraria, quædam media, quemadmodum
prius distinximus: ut pecuniæ lucrum, honor, uictoria) in
omnibus talibus atque medijs non ex eo uituperantur ho-
mines, quia his afficiuntur, cupiunt atque amant: sed ob
modum, & quia exuperât. Quapropter qui præter ratio-
nem aut uincuntur aut sequuntur quippiam eorum quæ na-
tura sunt honesta & bona, non laudantur: ut ij qui circa ho-
norem magis quàm oporteat student, aut erga filios, & pa-
rentes, Etenim bona sunt hæc: & laudantur qui circa hæc
student. Attamen est & in his exuperatio quædam, si quis-
piam (ut Niobe) & aduersus deos contenderet, aut sic erga
patrem afficeretur, ut Satyrus ille qui patris amator ap-
pellabatur. insanire nanque nimium uidebatur. Circa igitur
hæc nulla est prauitas, propterea quòd unumquodque per se
(ut diximus) natura est expetibile: exuperationes tamen ip-
sorum improbæ sunt, ac fugiendæ. Similiter nec incontinen-
tia. etenim incontinentia non solum est fugienda: sed etiam
uituperanda. Ob perturbationis autem similitudinem ad-
iungentes singula incontinentiam circa unumquodque di-
cunt: ut malum medicum, aut malum histrionem, quem ab-
solutè non dicerent malum. Vt igitur neque hic absolutè di-
citur malus, quia non est uitium quicquam ipsorum, sed ra-
tionum comparatione simile: sic & illic solam existiman-
dum est incontinentiam & continentiam esse, quæ in ijs est
circa quæ temperantia intemperantiæque uersatur. circa au-
tem iram per similitudinem dicimus. Quapropter & ipsam
addentes, incontinentem dicimus iræ, quemadmodum &
honoris & lucri.

- 33 **V**TRVM autem sit quispiam incontinens &c.} Hoc est quartum capitulū huius primi tractatus, in quo posteaquam soluit primam dubitationem positam in principio antecedentis capituli si incontinens agat sciens, necne: & si sciens agat quomodo sciens, & eam pluribus modis declarauit: nunc declarat aliam quæstionem etiam ibi secundo loco positam, scilicet vtrum sit absolutè incontinens, & circa quam materiam sit propriè ille qui simpliciter est incontinens. Diuiditur hoc capitulum in quatuor partes quæ patebunt. In prima parte videtur proponere duas quæstiones. Prima est, vtrum quis simpliciter sit incontinens, an omnes incontinentes sint secundum quid, & aliqua ex parte, ita quòd nullus sit simpliciter incontinens & absolutè. Secunda est, si aliquis sit simpliciter & absolutè incontinens circa quam materiam propriè sit,
- 34 { **P**A T E T igitur continentes.} Hæc est secunda pars huius quarti capituli, in qua Philosophus incipit declarare illas duas quæstiones, & primo affert materiam in genere ipsorum habituum vel dispositionum, scilicet continentia & incontinentia, constantia & mollitudinis, & dicit eam esse circa voluptates, & dolores. Et accipit hic non tantū voluptates, & dolores corporis: sed in genere & communiter. Notandum quod omnis virtus & vitium versatur circa voluptates & dolores, & propterea cū continentia & cōstantia sint propinquæ virtuti: incontinentia verò & mollitudo sint propinquæ vitio, ideo habitus isti siue dispositiones vidētur versari circa eandem materiam.
- 35 { **Q**UONIAM autem eorum quæ voluptatem.} Hæc est tertia pars huius capituli, in qua primò diuidit materiam circa quam in genere versatur incontinens: deinde ex diuisione illa venatur incontinentem & continentem simpliciter, & dicit quòd afferentium voluptatem quædam sunt necessaria, quædam expetenda per se, sed suscipiunt exuperationem & excessum vituperandum, vt honores & diuitia & alia huiusmodi circa quæ excessus fieri potest, & defectus, vt antea vidimus. Et hæc dicuntur de se expetenda, non tamen vt felicitas vel virtus quæ non suscipiunt excessum vel defectum, vt in præcedentibus declarauit Philosophus. Esset enim excessus ipsius, & excessus, & defectus, & posset fieri processus
in

in infinitū: sed circa illa potest fieri excessus expetendo plusquam oportet. & quanuis dicantur de se expetenda: sunt tamen ob aliud, cum ordinētur ad virtutem & felicitatem. Qui igitur circa hæc quæ efficiunt voluptatem & non sunt necessaria, excedunt præter rationem rectam, non dicuntur absolute, & simpliciter incontinentes, sed cum hac additione ut incontinentes circa honores vel circa diuitias, & huiusmodi, ita ut nisi adderetur illud, scilicet circa honores, vel diuitias, non intelligeretur. Sed cum dicitur incontinens, non addendo aliud, intelligitur circa voluptates corporis, quia propriè tales dicuntur incontinentes, sed illi alij dicuntur per similitudinem, & cum additione, sicut homo in olympia victor, cum hac additione dicitur homo, scilicet homo victor: qui etsi habeat rationem cōmunem cum homine, differt tamen ab homine, & ab seipso ut est homo simpliciter, & à sua ratione propria cum alia sit eius ratio qua homo est, & alia qua homo in olympico victor. Sed est alia ratio incontinentis qua incontinens est simpliciter & absolute, & alia qua incontinens secundum quid. Hoc deinde probat Philosophus à signo, & communi hominum sermone: nam incontinentia circa voluptates corporis, quæ est absoluta, talis vituperari solet, quia aut est vitium, aut aliqua ex parte & propinqua vitio: sed incontinentia dicta secundum quid non vituperatur ut vitium, sed solūm ut delictū quoddam reprehenditur. His dictis ostendit Philosophus eos qui sunt incontinentes simpliciter, & dicit quod sunt illi qui versantur circa voluptates corporis, circa quas versatur temperans & intemperans: & hæc sunt voluptates gustus, & tactus, ut in tertio patuit. Tales igitur qui circa ista excedunt non eligentes, sed præter electionem dicuntur absolute incontinentes, & propriè, & sine vlla additione. Signum autem huius est quod intemperantes appellari solent qui circa supradictas voluptates versantur, & non circa illa alia: sicutiam incontinentes qui versantur circa eandem voluptates circa quas versantur intemperati, appellari absolute incontinentes debent: non cum additione vlla, ut hi qui vel circa iram vel lucrum dicuntur incontinentes: ex quo addit vltèrius quod in eodem incontinentem ponimus, & intemperantem, quia versatur circa eandem materiam, & ex hoc videntur aliquo modo bene dixisse qui idem

- idem esse dixerunt continentem & temperantem, & incontinentem & intemperantem, sed tamen differunt vt nunc ostendit.
- 36 {ATQVE sunt quidem.} Ne videretur ob suprà dicta q̄ esset idem omnino incontinens simpliciter, & ipse intemperans, & ideo statim subdit q̄ etsi versentur circa eandem materiam non tamen eodem modo: quare differūt inter se. quod autem non eodem modo atq; ex eo differant, probatur: Illi inter se differre videntur quorum alter eligens operatur, alter non eligens. at intemperans eligens, incontinens non eligens agit & operatur: ergo inter se differunt, cum diuerso modo versentur circa eandem materiam voluptatum & dolorum. His dictis affert Philosophus vnum aliud, scilicet quòd magis intemperantem dicemus illum qui facile & sine resistentia vlla parum concupiscens sequitur excessum voluptatum, quam qui vehementibus cupiditatibus stimulatus excedit in voluptatibus eisdem. & per hæc verba inferre videtur quòd sit deterior quam incontinens. Nam quid faceret si cupiditas adesset iuuenilis, cum parum concupiscens tantopere sequitur voluptatem, & fugit dolores mediocres provenientes ex indigentia talium rerum quæ dicuntur necessariae? Ex quo patet quòd est deterior, cum paruis vincatur: & ideo etiam differunt cum alter sit deterior altero, id est intemperans ipso incontinente. Notandum q̄ continentia & incontinentia dicitur propriè & impropriè: vel simpliciter, & secundum quid. Continentia propriè dicta versatur circa determinatam materiam, id est circa voluptates corporis secundum gustum & tactum, quemadmodum temperantia. Continentia vel incontinentia impropriè dicta & secundum quid versatur circa honores, vel iram, vel lucrum, vel aliquod huiusmodi: sed nunquam talem appellamus continentem vel incontinentem simpliciter, sed incontinentem cum hac additione, id est circa honores, incontinentem circa lucrum. & sic de aliis. Notandum q̄ ea obiecta quæ efficere videntur voluptatem circa alimētum dicuntur necessaria, non quo ad voluptatem, sed quo ad nutrimentum, & ad victum qui necessariò requiritur pro conseruatione indiuidui in vita humana. Intelligendum item q̄ Veneris vsus non est necessarius pro conseruatione eius indiuidui in quo est & qui illum exercet, sed pro generatione alterius, vt patet.
- 37 {CVM autem cupiditatum ac voluptatum.} Hæc est quarta pars

pars huius capituli, in qua Philosophus posteaquam attulit materiam incontinētiae propriē dictae, & incontinētiae improprie, & secundum quid, secundum illam diuisionem quam fecit: nunc addit aliud membrum, quia superior diuisio videbatur diminuta ad praesens propositu. Nam suprà locutus est tantum de incontinentia simpliciter & secundum quid, quae clauduntur intra metas humanae naturae, atque ex eo videtur excludi immanitas. In hac verò diuisione videntur completi ea quae transgrediuntur conditionē humanae naturae, vt voluptates & cupiditates immanes, & incipit iam innuere materiam immanitatis, vt paulatim deueniat ad eam quam paulò postea declarabit. Voluptatem igitur efficientia tria sunt: quaedam natura expetenda vt victoria, honores, & haec superius appellauit non necessaria, & de se expetenda. quaedam cōtra naturā, vt edere carnes humanas, quod est immanitatis: quaedam media, & haec superius quae hic dicit media appellauit necessaria circa corpus, vel pertinentia ad corpus, aut pro conseruatione indiuidui, aut pro generatione alterius, vt diximus. quare hic addita est vna pars pertiens ad immanitatem. verū in illis duobus, scilicet mediis & natura expetendis vituperari homines solent in eo quod excedunt modum, vt Niobe in amandis filiis, & ideo poenas dedit, vt referunt fabulae poetarū. Nam Latona contrahit arcū & c. vt inquit poeta ille. Afferit itē exemplum de satyro qui adeo in amando patre excessit, vt inde cognomen acciperet, & patris amator appellatus, & demū eo mortuo sibi mortem conseruierit: & ideo insanus à Philosopho dicitur. Circa igitur ista versatur incontinens secundum quid, & dicitur incontinens, cū circa illa excedit cū additione, & per similitudinem quādam: sicut dicimus malū medicum, quae simpliciter nō diceremus malū, sed cū hac additione medicū malū. Et quemadmodū hic non dicitur simpliciter malus, quia non est vitiosus, sed per similitudinē quādam, quia est malus medicus: eodem pacto incōtinens circa iram vel lucrū, & talia, dicitur incontinens per similitudinem quādam, & ideo dicimus incontinentem, addēdo circa honorem, circa lucrum & huiusmodi. Sed continens & incontinens simpliciter, & absolutē, & propriē est circa quae temperantia & intemperantia, id est circa voluptates corporis, vel dolores respicientes gustum vel tactum: ea verò circa quae dicitur ipsa immanitas, patebunt in sequentibus.

*Quòd circa delectabilia præter naturam non sit
incontinentia, & eius due sint species.*

CAP. V.

38



VM autem quedam natura uoluptatem effi-
ciant: quorum alia simpliciter, alia generi-
bus animalium uoluptatem, atque hominum
afferunt: quedam non natura, sed partim ob

ἐν τῷ σώματι.

* morbos, partim ob consuetudinē, partim ob naturas præ-
uas delectent. licet & circa horum singula similes habitus
cernere. Dico autē ipsos immanes, ut mulierem illam quam
gravidas rescindentem, foetus deuorare aiunt: aut qualibus
ferunt nonnullos circa Pontum effratos homines delectari,
quorū alios inquit crudis, alios humanis carnibus gau-
dere, alios suos filios in conuiujs comedendos mutuo dare,
aut id quod de Phalaride dicitur. Atq; hi quidem ferini ha-
bitus sunt. Alij autem quibusdam ob morbos & ob insa-
niam fiunt. ut qui mactauit matrem atque comedit: quicq;
conserui iecur item comedit. Alij sunt ex morbo, uel ex
consuetudine: ut euulsiones pilorum, & unguium esus, et

ἢ τῶν
τοῖς ἡ τῶν
ἐν τῷ σώματι
τοῖς ἀπὸ τοῦ σώματος.

carbonum, & terræ. & * insuper uenereorum habitus ma-
ribus. alijs enim natura, alijs ex consuetudine accidunt. ut
ijs qui à pueritia consuescunt. Quibus igitur causa est na-
tura, eos nemo dixerit incontinentes. quemadmodum neque

40

mulieres, quòd uenirem non agant, sed patiantur. pari mo-
do neque eos qui ob consuetudinem, morbosue se habent.
Igitur singula quidam hæc habere extra fines est uitij,

41

quemadmodum & ipsa feritas. Habentem autem uincere
aut uinci, non est ea quæ absoluta est continentia, aut in-
continentia, sed ea quæ per similitudinem dicitur. Quemad-
modum & is qui circa iram sic se habet, dicendus est cum
effectu, & non incontinens absolutè. Omne nanque ui-
tium

tium exuperans, & dementia, & timiditas, & intemperan-
 tia, & acerbitas, aut est ferinum aut ex morbo. Nam qui ta-
 lis est natura ut uniuersa formidet, etiam si obstrepuerit so-
 rex, timidus est timiditate ferina. * Quidam etiam selem
 ob morbum pertimescebat. & dementium qui natura quidem
 ratione carent, sensuq; tantummodo uiuunt, immanes sunt,
 quales nonnullæ nationes sunt longè habitantium Bar-
 barorum. Qui uerò non natura, sed ob morbos ut co-
 mitialem aut insaniam, ij sunt morbofi. Fieri autè potest
 ut horum aliqua quispiam interdum habeat tantum, sed non
 superetur. ut si Phalaris puerum percupiens comedere sese
 detineret, aut ab nefanda libidine abstineret. Fit etiam ut
 non solum habeat, uerum etiam superetur. Vt igitur &
 prauitatum ea quidem quæ est humana, absolutè dicitur pra-
 uitas: alia uerò cùm additione (ferina, inquam, aut ex
 morbo) & non absolutè: sic & incontinentia alia est fe-
 rina, alia ex morbo. Absolutè autem ea est sola quæ in-
 temperantiæ humanæ non egreditur fines. Perspicuum igi-
 tur est incontinentiam & continentiam in ijs esse duntaxat,
 circa quæ intemperantia temperantiq; uersatur. & in cæ-
 teris speciem aliam incontinentiæ esse: quæ quidem non ab-
 solute, sed per translationem incontinentia dici solet.

ὁ, δὲ τὴν γὰρ
 λὺν ἐδ' ἑδ' ἴσα
 ἡδὴ νόσον.

C O M M E N T.

CUM autem quædam natura voluptatem. } Hoc est quin- 38
 tum capitulum huius tractatus, in quo Philosophus post-
 eaquàm declarauit circa quæ uersatur incontinentia simpli-
 citer, & propriè dicta, & item incontinentia secundum quid,
 sumendo ea quæ non egrediuntur terminos conditionis hu-
 manæ: nunc ostendit circa eas voluptates, quæ humanæ na-
 turæ cancellos transeunt, continentiam & incontinentiam
 dici secundum quid & aliqua ex parte, non autem simpli-
 citer, & propriè. Nam antea declarauit quomodo sit incon-
 tinens propriè, & simpliciter: & item impropriè, & secun-

dum quid circa ea quæ sunt humanæ naturæ terminis nunc clausa, quomodo videtur esse incontinens improprie & secundum quid in his voluptatibus quæ excedunt naturam humanam. Diuiditur hoc capitulum in duas partes quæ suis locis patebunt. In prima parte Philosophus talem sumit diuisionem, quod eorum quæ voluptatem efficiunt, quædam natura efficientia sunt, quædam non sunt talia: rursus eorum quæ natura efficiunt voluptatem, quædam simpliciter sunt huiusmodi ut ea quæ sunt communia omnibus animalibus, & videntur omnibus afferre voluptatem, ut alimentum: quædam vero sunt voluptaria secundum genera animalium, quia aliud genus animalium, aliud genus alimenti delectat, ut fœnum vel hordeum ipsum equum, carnes crudæ leonem. Sic ergo ut animalia distinguuntur genere vel etiam specie: sic ista voluptuaria distingui videntur, simpliciter tamen sunt communia illa quæ communiter omnia delectant animalia, ut frigidum & humidum in potu, vel siccum & calidum in cibo, cum enim famescunt, appetunt siccum & calidum nutrimentum: cum sitiunt, humidum & frigidum. hoc simpliciter est commune omnibus: sed postea aliud huic, aliud illi generi animalium est voluptuarium, ut exemplo ostendimus. Sic ergo habemus quomodo illa quæ natura efficiunt voluptatem, aut simpliciter sunt aut determinata secundum varia genera ipsorum animalium. Item illa quæ non efficiunt natura voluptatem: sed contra naturam pluribus causis afficere possunt. Alia enim ob morbos delectare possunt, alia propter mores & consuetudinem, quædam etiam propter flagitiosam naturam atque peruersam, ut multis exemplis declarat Philosophus. Nam quædam efferratæ gentes crudis vel humanis carnibus vescuntur. Itaque mulierem lamiam fuisse tradunt in Ponto regnantem, quæ fœtus deuorabat, à quo dicunt postea, appellatas eas quas vulgo lamias appellant. Alios inquirunt filios comedendos in conuiuiis tradere, ut de Phalaride aiunt, quod filium mactauit, cuius est præter cæteros, ut inquit Cicero, nobilitata crudelitas. Alij quoque ob insaniam capiunt ex aliqua re voluptatem contra naturam, ut ille qui conserui iecur concupiuit. Alij ob morbos, vel ob malam consuetudinem, ut dicit in textu.

39 { Qui mactauit matrem. } Hic nuncupatus est Xerxes, non tamen fuit ille qui in Græciam traiecit exercitum. Venit

nus marium. ex quo pater quàm sit nefanda libido, cum sit contra naturam, & pertineat ad immanitatem.

{ Q V I B V s igitur causa est natura. } Hæc est secunda pars huius capituli, in qua declarat quomodo incontinentia seu continentia impropria & secundum quid esse possit circa voluptates tales quæ excedunt humanam naturam, vbi sunt immanes. Nam cum trifariam dicantur immanes, aut à natura peruersa, aut à consuetudine: aut à morbo & insania: sumit Philosophus primò immanes à natura peruersa, & ostendit quòd tales non dicuntur incontinentes propriè: pari modo dicitur de alijs qui propter consuetudinem sunt immanes, & sese habent morbose, quòd non sunt incontinentes propriè.

{ I G I T V R singula istorum. } Nunc declarat Philosophus quomodo fieri possit vt sit incontinens secundum quid circa immanitatem: & ostendit quòd dicitur per similitudinē quādā, sicut dictū est de incōtinentē circa irā, & lucrū, & similia, cum additione vt vidimus: eodē modo circa immanitatem dicitur aliquo modo incōtinentens cum additione per similitudinē quādā. Probatur, Sicut se habet prauitas ad prauitatem, ira incōtinentia ad incontinentiam: sed prauitates quādā sunt simpliciter, quādā verò non simpliciter, sed immanes: sic continentia & incontinentia se habebit: nam incontinentia circa voluptates corporis natura dicitur incontinentia simpliciter: circa voluptates corporis contra naturam non est simpliciter incontinentia, sed secundū quid, & per similitudinē. Vel dici & argui potest hoc pacto, ostendendo quòd incontinentia immanis, non est propriè incontinentia & simpliciter. Incontinentia quæ transgreditur metas intemperantiæ humanæ non est simpliciter incontinentia, at illa quæ dicitur incōtinentia immanis est huiusmodi, ergo non dicitur simpliciter incontinentia. Nam si illa est tantum incontinentia simpliciter, quæ non egreditur fines intemperantiæ humanæ, & quæ est circa voluptates corporis circa quas est humana intemperantia: sequitur quòd illa quæ versatur circa voluptates egredientes naturam humanam, nō sit simpliciter incontinentia, sed per similitudinē quandam, & talis erit incontinentia immanis. Dicit ergo Philosophus quòd habere singula istorum quæ enumerauimus de immanitate, est esse extra metas virtutis, sicut est ipsa immanitas. Verum habentem vel versantē circa ista

si superet, continentem : sin superetur, incontinentem appellabimus : non simpliciter, & absolute, sed cum additione hac incontinentem immanem, sicut dicimus etiam improprie incontinentem circa iram cum additione talis perturbationis. Dicimus enim incontinentem, & adiungimus circa iram : sic incontinentē circa illa quæ trāsgredientur humanā cōditionē dicemus cum additione, scilicet immanē, ne intelligeretur quod esset incōtinēs simpliciter & proprie: ideo additur illud, quia non proprie dicitur incontinens, sed similitudine quadā. Nam omne excedens vitium, quod est immanitatis, aut est immane, scilicet vel flagitiosa natura, vel moribus ex quibus proprie videntur esse immanes, aut ex morbo quo improprie dicimus forsitan ipsos immanes. Cum igitur excedit vehemensissime in timiditate supra cōditionem, & solitum naturæ humanæ, talis dicitur timidus immanis, & sic de alijs: & ipse quoque incontinens circa ea quæ naturam humanam videntur excedere, dicitur incontinens immanis, & non erit proprie & absolute incontinēs. Immanitas multis modis fieri potest, & circa multa: sed fieri etiam potest ut aliquis non superetur ab appetitu et si cupiat ea quæ sunt immanitatis, ut Phalaridis ostendit exemplo: sed si quis habeat, & superetur, talis erit incontinens immanis. quare sicut prauitatis alia est simpliciter dicta ut vitium: alia cū additione, veluti vitium cum hac additione immanitatis : sic erit de continentia & incontinentia. Nam alia erit incontinentia secundum quid immanis, veluti ex morbo profluens, & omnes incōtinentiæ tales dicentur secundū quid & improprie, & cū additione: alia erit proprie, & simpliciter, & absolute, quæ versatur circa fines intemperantiæ humanæ. Ut igitur supradicta breuiter repetamus, ea quæ efficiunt voluptatem, alia sunt natura, alia non sunt natura, rursus ea quæ sunt natura, aut simpliciter sunt talia, & communia omnibus animalibus, ut alimentum: alia secundū genera, & varias species animalium, ut scēnū equo, carnes crudæ leoni, vinū homini, & sic de alijs similibus. Ea verò quæ non sunt natura talia, sed prætergrediuntur naturam humanā, aut propter morbum circa quæ est immanitas secundum quid, vel propter mores, vel flagitiosam naturam, circa quæ est immanitas simpliciter & proprie. Hæc igitur quæ naturam excedunt humanam, & terminos vitij si quis habeat, aut vincere potest aut vincit: si

ca appe

Et appetens tamen superet, & non vincatur ab appetitu, non dicetur continens absolute, sed per similitudinem quandam: si verò vincatur, & superetur, dicetur incontinens, non tamen simpliciter, & absolute, sed cum additione, scilicet incōtinens immanis, & similitudine quadam. Notandum quòd loquendo de vitiis & virtutibus quæ nō egrediuntur naturam humanam, qui habet virtutē, habet rectam rationem: qui habet vitia, habet corruptam rationem: sed immanitas est quoddam excedens vitium humanum, & quidam excessus circa vitia, vt timiditas quæ longe sit maior quā competat naturæ humanæ: vt si quis timeat murem & huiusmodi, dicetur timiditas immanis & similia. Huic opponitur heroica virtus, quæ etiam ipsa exuperare videtur communes vires cursus humani, & ideo raro inuenitur: talis autem videtur esse summum cuiusq; virtutis, & esse etiam quoquomodo mediocritas non inter duo vitia propriè dicta, sed inter duas immanitates, & prauitates, quarum altera est excessus, altera est defectus, vt fortitudo heroica est mediocritas inter audaciam immanem, & timiditatem immanem: nec obstat si quis dixerit quòd magnanimitas consistat in summo, quia ipsa versatur circa magnum cuiusq; virtutis, communi cursu hominum: heroica autem circa magnum cuiusque virtutis, quod est supra communem cursum humanæ naturæ: quare illa est in summo vt non superet communem cursum, hæc est in summo ita vt superet sicuti diximus, & sic soluitur dubitatio.

De incontinentia iræ, voluptatum differentiis, & vitio humano.

CAPVT VI.



Ost hec autem & minus esse turpem, iræ quā cupiditatum incontinentiam ostendamus. Ira namq; aliqua ex parte & non perfectè rationem audire videtur: perinde atq; ueloces ministri, qui quidem anteaquā totum id audierint quod dicitur, excurrunt: deinde in agendo aberrant. Canes etiam antequā considerent si sit amicus, si tantum pulsauerit ostium, lat-

trant. Sic & ira propter caliditatem, celeritatemq; naturæ audita quidem ratione nō præcepto autem audito, ad ipsam properat ultionem. Ratio namque uel imaginatio contumeliam aut paruipensionem esse ostendit. illa autem ac si ratione cinatione facta concludit, oportere tali bellum inferre, statim insurgit. At cupiditas si solum dixerit ratio aut sensus hoc affrre uoluptatē, p̄rgit ad fruendum. Quare ira quidem sequitur quodam modo rationem: cupiditas autem non
 43 sequitur. turpior igitur est. Nam incontinens quidem iræ, à ratione quodammodo uincitur: cupiditatis autem non à ratione, sed à cupiditate. Præterea magis est ignoscendum, si quispiam naturales appetitiones sequatur. quippe cū & cupiditates tales sequenti, quæ sunt omnibus communes, & quoad cōmunes sunt, uenia magis detur. At ira atq; acerbitas magis est naturalis, quàm hæ cupiditates quæ exuperāt, & quæ non sunt necessariae. Vt qui se excusabat quòd patrē pulsaret. & hic enim dixit suū patrē pulsabat, et ille suum: & hic etiam (ostenso puero) cū uir fuerit, me pulsabit. est enim nobis gentile. Et qui trahebatur à filio, sistere iubebat
 44 in ostio: & se enim patrē eousq; traxisse dicebat. Præterea iniusti magis sunt ij qui magis occultè procedunt, ac insidias faciunt. Iracundus igitur non insidias facit, nec ira, sed est manifesta. Cupiditas autem contrā, quemadmodum Venere rem aiunt. nam ipsam dolos nectere dicunt. Et Homerus baltheum ipsi tribuit in quo fraudem etiam inesse dicit:

Fraus quoque inest, quæ prudentem persepe fefellit.

Quare si cupiditas magis sit iniusta quàm ira, & incontinentia quæ est circa ipsam, turpior erit ea quæ est circa iram, & absolutè incontinentia, atque quodammodo uitium. Insuper nemo utitur libidine dolens. sed qui facit per
 45 iram, dolens omnis facit. qui uerò exequitur libidinem,
 id

id facit cum uoluptate. Si igitur ea sunt magis iniusta quibus irasci magis est iustum, & incontinentia profecto quæ sit ob cupiditatem, magis erit iniusta: non est enim in ira libido. Incontinentiam igitur circa cupiditates, turpiorum esse incontinentiam circa iram, & continentiam atq; incontinentiam circa corporis cupiditates uoluptatesq; uersari, ex ijs quæ diximus perspicuum euasit. Harum autem ipsarum differentie sunt sumendæ. Nam (ut ab initio diximus) 46
 aliæ sunt humanæ ac naturales & genere, & magnitudi-
 ne: aliæ frales, aliæ ob labefactatum principium atque morbos emergunt. Circa autem harum tantummodo pri-
 mas, temperantia, intemperantiaq; uersatur. Quapropter & feras nec temperatas nec intemperatas nisi per trans-
 lationem dicimus, & si quod omnino aliud genus anima-
 lium ab alio differt petulantia, coitu, uoracitateq;. Non 47
 enim habent electionem, nec rationem, sed dimotæ sunt à
 natura: perinde atq; homines ij qui sunt mente capti, atque
 insani. Feritas autem minus est malum, quàm uitium: sed
 terribilius. Non enim corruptum est id quod est optimum, 48
 ut in homine, * sed non habet. Fit igitur perinde atque si
 quispiam inanimatum cum animato compararet, utrum sit
 peius. Semper enim prauitas eius quod non habet princi-
 pium, minus nocere potest. at mens principium. Perinde est
 igitur atq; si quispiam iniustitiam ad iniustum hominem
 compararet. Est enim utrunque aliquo modo peius. Homo
 nanq; malus millies plura mala, quàm fera facere potest.

ἀλλὰ, ἢ
 μάρτυρας ἔ-
 ἔχει.

COMMENT.

POST hæc autem incōtinentiam iræ minus. } Hoc est sex-
 tum capitulum huius tractatus in quo Philosophus post-
 eaquàm distinxit incontinentiam simpliciter, & incontinen- 42
 tiam secundū quid, & obiecta utriusq; & materiā immanita-
 tis: nunc comparat incontinentiam simpliciter, & propriè di-

Etiam ad incontinentiam iræ quæ est incontinentia secundum quid. Diuiditur autem hoc capitulum in duas partes. In prima cōparat incontinentias illas, vt diximus. & quærit vtra sit deterior. In secūda verò comparat vitium propriè dictum, id est vitium humanum ad ipsam immanitatem. In prima igitur proponendo intentionem suam dicit deteriorem esse incontinentiam cupiditatis quàm iræ, & iræ minus turpem, & hoc probat quatuor rationibus. Prima ratio. Id quod aliquo modo audit rationem, esse videtur minus turpe quàm illud quod nullo modo audit rationem: sed ira audit quoquo modo rationē, etsi non omnino: at cupiditas non audit rationem. ergo turpior videbitur cupiditas & libido, quàm ira: & minus turpis ira quàm cupiditas. & ex consequenti incontinentia iræ videbitur minus turpis quàm incontinentia cupiditatis. Quod autē ira aliqua ex parte videtur audire, non tamen exaudire & exequi, ostendit duobus exēplis, quorū vnum est serui accelerantis, & non expectantis omnino præceptum domini. Aliud est canis latrantis an tequam sciat si sit amicus. Notandū quod interest inter incontinentiam simpliciter quæ est cupiditatis atque libidinis, & incontinentiam iræ. Quia hæc videtur aliquo modo audire rationem: illa verò minimè, sed hoc intelligendū de incontinente cūm est in perturbatione & agit. Nam incontinens cōsiderari potest, aut antequā perturbatione occurrat, & tunc habet scientiā, & rationē, quia ad huc viger in eo cūm non sit ad huc victus: aut considerari potest perturbatione irretitus à qua vincitur ratio, & tunc propriè dicitur incontinēs. & hoc modo dicitur quod nō audit neque exaudit rationē. vnde & si in ea perturbatione constituto afferatur aliquod obiectum sensum mouens: fertur statim sine ratione ad illud assequendum, vt patiatur si fieri possit: at incontinēs secundum iram videtur quoquo modo discurre cum ratione: postea tamen ea post habita concludit secundū appetitū excedēs modum.

43 { PRAETEREA magis est danda. } Affert secundam rationē. Illud quod est naturalius est minus turpe quam id quod est minus naturale: sed ira est naturalior quàm cupiditas: ergo ira est minus turpis quàm cupiditas atque libido: & ex consequenti incontinentia iræ est minus turpis quàm incontinentia cupiditatis atque libidinis. & ideo videtur maiore venia digna illa quàm hæc, quum sit affectus naturalior. vt ostendit

dit Philosophus ex successione generationis à parentibus accepta, & affert exemplum eius qui patrē verberauit, à quo suus quoque parens fuerat pulsatus. Ex quo videtur inferre quòd magis similes sint patribus filij in ira quàm in concupiscētia. Si igitur cōplexio aliquo modo similis traditur filijs, videtur quòd ira sit naturalior quàm libido, quæ non ita videtur fluere ex principijs complexionis & generationis, quemadmodum ira, vt innuere videtur Philosophus, ex quo sequitur illa principalis conclusio, quòd incontinentia secundum iram minus erit turpis, ex eo quòd est naturalior, quàm incontinentia concupiscētiæ & libidinis, Notandum quòd nutrimenta quæ appellantur necessaria bifariam considerari possunt: aut secundum debitam quantitatem & qualitatem, aut excessiue in quantitate & qualitate. Primo modo naturalissimæ & necessariæ omnino esse videntur cū sine illis viuere non possimus. Secundo modo minimè sunt necessariæ, vt dicit Philosophus Non enim nimia quantitate alimenti aut qualitate saporum indigemus. Itaque si excessiue aut superflue accipiantur, videntur esse contra ordinem naturæ, veluti faciunt ij qui varijs epulis gaudent, aut ex multis saporibus vnum conficiunt, aut nimia quantitate ventrem implent, & ob hanc rationem cupiditates circa huiusmodi quæ non sunt necessariæ videntur minus esse naturales quàm ira. De re autem venerea dictum est sæpius quòd nullo modo est necessaria pro indiuiduo in quo est, sed tantum pro generatione alterius.

{ P R A E T E R E A magis iniusti. } Tertia ratio, Illa incōti- 44
nencia quæ magis est iniusta turpior est quàm minus iniusta: sed incontinentia circa cupiditatem est huiusmodi respectu incōtinētiæ circa irā: ergo incōtinētia cupiditatis est turpior illa. Patet ratio, quia est magis iniustū q̃ vtitur insidijs, quam manifestè & apertè procedens & operans: sed incōtinētia cupiditatis, & ipsa cupiditas videtur esse huiusmodi, quia videtur latenter irrepere & dolis vti. quod declaratur autoritate poetarum, qui vocant Venerē dolo sam: & Homerus dicit balteum Veneris esse varium. & multorum colorum, & in ipso loco fraudem inesse quæ posset etiam decipere prudentes. Notandum quòd Philosophus dicit incontinentiam simpliciter quæ est cupiditatis, esse turpiorem quàm incontinentiam iræ, & esse quadammodo vitium, non quòd sit propriè vitium, sed quia

quia sit vitio propinquior quàm incontinentia iræ.

45 {INSUPER nemo libidinem.} Id cui magis succensemus,
& contra quod magis indignamur, est deterius quàm id cui
minus. at incontinenti circa libidinem magis succensemus
quàm incōtinenti circa iram: ergo videtur esse deterior. Nam
magis indignamur contra eum qui cū voluptate agit, quam ei
qui cum dolore: & incontinens est talis quòd agit cū volupta-
te. ergo videtur esse deterior Concluditur ergo quòd incon-
tinentia circa voluptates est deterior quàm circa iram, vt pa-
tuit ex supradictis: & simul etiam patet ex dictis quòd ipsa in-
continentia, & continentia propriè dicta & simpliciter est illa
quæ circa cupiditates & voluptates corporis versatur.

46 {HARVM autem ipsarū differentia.} Hæc est secūda pars
huius capituli, in qua Philosophus comparare vult inter se vi-
tiū humanū, & immanitatē, ostendēdo quòd immanitas siue
feritas minus est malū quàm vitium, etsi sit malū terribilius.
Resumit autē diuisionē antea factā cupiditatum, quarum aliæ
humanæ naturales sunt, & genere & magnitudine humanæ:
aliæ verò dicuntur immanes natura, scilicet vel consuetudine
vel ex morbo, verum circa primas cupiditates est temperantia
& intemperantia, & facit hanc mentionem viti j propriè dicti,
scilicet intemperantiæ, vt veniat ad cōparationem viti j & im-
manitatis. Atque statim ex ijs infert vnū correlariū, quòd be-
stia non dicuntur esse temperatæ neque intemperatæ, nisi per
similitudinē quandā cū excedunt in deuorando vel in aliquo
nocumento, vel in libidine & aliquo huiusmodi: non tamen
propriè dicuntur tales, cum nō habeant rationē neque electio-
nem. Vbi enim non est ratio, non est electio, neque vitium, ne-
que virtus propriè dicta: bestia autem non habent rationem
neque electionem: ergo nec vitium nec virtutem propriè.

47 {ET si quod omnino.} Intelligi potest hoc pacto vt Philo-
sophus comparer istas bestias quæ transeūt naturā sui generis
in aliquo dictorum triū, scilicet deuorando, &c. ad homines im-
manes, vt ostendat homines immanes esse excedēdo naturam
in genere suo, veluti bestias quasdam trāseūtes naturā sui ge-
neris: vel quia differāt alijs differentijs ipsa bruta inter se, cum
non habeant rationē neq; electionē, & ex consequenti nec tem-
perantiam nec intemperantiam nisi per similitudinem quan-
dam & impropriè. Magnitudine, id est acceptæ in excessu &
quan

quantitate, non tranſeundo tamen fines humanos, etſi in exceſſu acceptæ ſunt prauæ, & fugiendæ, vt patet.

{ FERITAS autem minus. } Comparat nunc Philoſophus 48
vitium humanum cum immanitate, atque intelligendum q̃
ſicut intemperantia eſt circa illas primas cupi ditates ſic imma-
nitas ſimpliciter circa ſecundas, quæ dicuntur immanes, &
immanitas ſecundū quid ea quæ ex læſionibus membrorum
vel morbis emergunt. Oſtendit igitur Philoſophus q̃ feritas
ſiue immanitas minus eſt malum, id eſt minus nociuum quam
vitium, tamen eſt terribilis poſito quòd vtraq; ſint praua. hæ
duæ concluſiones vno medio videntur poſſe oſtendi, hoc pa-
cto. Illud prauum quod eſt cū ratiōe, videtur eſſe deterius ma-
gisque nociuum, quàm illud quod non eſt cum ratione: ſed vi-
tium humanum reſpectu feritatis videtur eſſe huiusmodi: er-
go vitium humanum videtur eſſe peius magisque nociuum
quàm feritas vel immanitas. Eodem medio probatur quòd
immanitas ſit malum terribilius, quia illud à quo ratio diſiun-
gitur, eſt terribilius eo à quo non diſiungitur: ſed feritas re-
ſpectu vitij eſt huiusmodi: ergo eſt terribilius. Patet ratio,
quia ferus vel immanis omittit rationem, ſed vitioſus eſt cum
ratione, licet corrupta. Nam viuere cum ratione biſariam ad
hoc p̃poſitum conſiderari poteſt, aut integra, aut corrupta.
Veluti iudex qui ſciat quid velint leges, tamen corruptus
non iudicat ſecundum ſcientiam legum quam habet. Iudicat
enim cum cognitione illa, & ſcientia, non tamen ſecundum
ſcientiam & rationem. Ferus & immanis, nec primo, nec
ſecundo modo dicitur viuere cum ratione, licet habeat ratio-
nem & animam rationalem. ideo dicit Philoſophus quòd non
habet corruptum id quod eſt optimum in homine, id eſt ra-
tionem vt habet homo vitioſus, ſed eſt omiſſa, & exilis. pro-
pterea dicitur Græcè, *βυρῶδης*, id eſt inſtar belluarum. poſt
hæc adducit ſimilitudinem Philoſophus, qua intelligatur
natura feritatis, & vitij humani, ſcilicet quòd ſit perinde ac
ſi comparetur inanimatum, cū animato. quaſi dicat, tan-
ta eſt diſtantia inter vtraque iſta, quanta eſt inter animatum
& inanimatum, ita vt non videantur poſſe commodè cōm-
parari. Ea enim quæ comparantur, debent comparari in aliqua
propinqua ratione in qua conueniant: at animatum ab inani-
mato vehementer diſtare videtur. Vel etiam intelligi poteſt
quòd

quòd comparentur, sed oportet inuenire rationem communem secundum quam coniparentur, & aliquid commune: id autem erit nocumentum. quasi dicat, vtrq; nociua sunt, sed magis vitium quàm feritas, vt animatum magis quàm inanimatum: postea addit aliam similitudinem, quòd sicut se habet iniustitia ad iniustum, ita feritas ad vitium humanum. Nam cum iniustitia non habeat principium quo per se non videtur ita laedere nisi respectu eius in quo est, sicut ipse iniustus qui est principium quod, & habet iniustitiam principium quo: eodem pacto vitiosus & ferus, cùm vtriq; sint mali, id est nociui: tamen homo vitiosus, cùm habeat rationem licet corruptam, plura nocumenta facere potest quàm fera non habens rationem, vel ferus & immanis omittens rationem.

De continente, incontinente, constante, & molli.

CAP. VII.

49



It autem ut circa uoluptates doloresquæ per tactum gustumquæ, & cupiditates ac fugas, circa quæ uersari temperantiam & intemperantiam prius est definitum, ita sese habeat quispian, ut aut superetur ab ijs ipsis quæ plerique superant homines, aut superet ea ipsa à quibus pleriq; uincuntur. Atque si circa uoluptates ea sese habeat, primo quidem modo incontinens est: secundo autem continens. Sin circa dolores, primo quidem modo mollis est: secundo autem constans. In horum autem medio plurimorum hominum habitus collocantur, & si ad deteriores magis declinant. Sed quoniam quædam uoluptates sunt necessariae, quædam non necessariae, & usq; ad quendam terminum exuperationes uerò defectusq; non sunt necessarij. Et simili modo res sese habet, & in cupiditatibus, atq; doloribus. qui uoluptatum exuperationes, aut exuperantes uoluptates ob electionem atq; ob ipsas, & ob nullam rem aliam inde prouenientem prosequitur, intemperans est. Hunc enim non pœnitere necesse est.

50

est. quare est incurabilis. Quem enim non poenitet, is est incurabilis. Qui uero deficit, oppositus est. At qui inter hos medius collocatur, temperans est. Similiter intemperans est, & qui non quia uincitur: sed ob electionem, dolores corporis fugit. Eorum autem qui non eligunt, alius ob uoluptatem, alius ob eius fugam doloris qui à cupiditate prouenit, ducitur. Quare inter se differunt, cuilibet enim deterior esse uidebitur, si quis non cupiens, aut remissè, quippiam ageret turpe, quàm uehementer cupiens, & si non iratus pulsaret, quàm concitatus ira. Quid enim ageret, si esset in perturbatione? Quapropter intemperans incontinente deterior est. At eorum quos diximus, alter mollitiæ magis subijcitur speciei, alter est incontinens. Atque incontinenti quidem continens, molli uero constans opponitur. Constantia namque in resistendo, continentia uero in superando consistit. suntque diuersa resistere ac superare, sicut non uinci, & uincere. Quapropter & continentia magis quàm constantia est expetenda. Qui autè in his quibus plerique resistunt, deficit, is mollis est & delicatus (deliciæ namque sunt mollitiæ quedam) qui quidē uestem trahit, ne subeat laborē tollendi, & cum uinitur egrotantē, se non putat miserum esse, qui misero similis est. Similiter res sese habet & circa continentiam & incontinentiam. Non est enim mirum si quis à uehementibus & exuperantibus aut uoluptatibus aut doloribus uincitur, quin ignoscendum est si resistens uincitur tandem: ut Theodecti poetæ Philoctetes à serpente morsus. Aut Carcini Cercyon in Halope, & ut homines qui detinere risum enitentes accumulatum illum effundunt, ut accidit Xenophāto. Sed si quis ijs quibus multitudo resistere potest, succubit, & non aduersari potest, non ob generis naturā aut ob morbum, qualis est mollities quæ regib

regibus Scytharum inest ob genus, & ut mulier à maris distat natura. Videtur autem & is qui est ad iocum propensior, intemperans esse: est tamen mollis. Nam iocus relaxatio est, si quidem requies est. qui uerò ad iocum procliuus est, ex ijs est qui in hac exuperant. Atqui incontinentiæ alia est temeritas, alia infirmitas. Quidam enim deliberatione facta, non persistunt in ijs quæ statuerunt ob perturbationem: quidam ex eo quia non consultarunt, à perturbatione ducuntur. Sunt enim qui ante sentientes & prouidentes, ac seipsos rationemq; excitantes, non superantur à perturbatione, siue uoluptatem id quod mouet, siue dolorem efficiat. perinde atq; prætitillati non titillantur. Maxime autem celeres, ac biliosi atra bili, temeraria incontinentia sunt incontinentes. Illi enim ob uelocitatem: hi ob uehementiam non expectant rationem, ex eo quia ipsius sunt imaginationis sequaces.

COMMENT.

49 **F**IT autem ut circa voluptates molestiasve.} Hoc est septimum capitulum huius tractatus in quo Philosophus affert differentias istorum habituum, scilicet temperantiæ, continentiae, constantiae, & oppositorum, comparando ea inter sese, ut cum videantur versari circa eandem materiam, videamus quomodo distinguantur. Diuiditur autem in duas partes, quæ suis locis declarabuntur. In prima igitur ostendit differentiam inter incontinentiam, & mollitudinem, & eorum opposita, scilicet continentiam & constantiam, cum omnes versentur circa dolores, & voluptates corporis, tactus, & gustus, aut fugiendo, aut prosequendo circa quæ versatur temperantia & intemperantia. Dicit ergo quòd dupliciter versantur homines circa voluptates, & dupliciter circa dolores. Nam aut superantur à voluptatibus iis, quas plerique vincunt & sic sunt incontinentes: aut superant voluptates à quibus plerique vincuntur, & sic sunt continentes. Eodem modo circa dolores, ij qui superantur à doloribus quos plerique vincunt, molles: qui uerò superant dolores à quibus plerique vincuntur

euntur, constantes appellātur. Quatuor igitur habitus sunt vel dispositiones, vt apparet, scilicet continentia & incontinentia, constantia & mollitudo, inter quæ differentia per voluptates & dolores patet ex supradictis. Verū inter hæc plurimum habitus quoquomodo mediij reperiuntur, qui non sunt omnino continentia vel constantia, nec incontinentia vel mollitudo, & versantur circa eadem. Nā cum multi sunt gradus circa vehementes, & leues voluptates aut dolores, fit etiam vt multi sint habitus. Nam incontinens superatur non solum à vehementibus cupiditatibus, sed etiā interdū ab iis quas pleriq; superat: continēs verò superat vehementes cupiditates. q̃ si quis leues superabit, videtur esse minus perfectus quā cōtinēs, nec imperfectus vt incontinēs: sic etiam qui magis resistit doloribus quā mollis, & minus quā cōstans. quare inter illa quatuor quidam habitus vel dispositiones collocari vidētur quāsi mediæ, declinātes tamē magis ad imperfectionē, & ad deteriores partes, id est magis ad mollitudinē & inconstantiam declinant, quā ad continentiam & cōstantiam, vt dicit Philoso. Notādum q̃ cōtinens & incontinens, constans & mollis versantur circa voluptates & dolores: tamen incontinens magis est circa voluptates, mollis verò circa dolores. Nam incontinens, vt fruatur voluptatibus magis agit: mollis verò vt fugiat dolorē, qui quidē oriri videtur ex absentia voluptatum.

{ QVONTIAM quædam voluptatum. } Distinguit hac in parte Philosophus continentiam & incontinentiam à temperantia & intemperantia, ex qua distinctione emerget etiam manifestius differentia inter continentiam & constantiam. Nam cum omnes isti habitus siue dispositiones circa voluptates & dolores eiusdem generis versentur: oportet vt Philosophus, quemadmodum facit, diligenter distinguat, & earum differentiam ostēdat ex diuersis modis versandi. Sumit ergo diuisionem voluptatum, vt fecit sæpius dicendo quòd voluptatum quædam sunt necessariae, vt sunt eæ quæ ad viuendū pertinent vsq; ad debitū terminum quantitatis & qualitatis, comitantes alimentum. Quædam verò nō necessariae, vt eæ quibus homo carere potest, aut circa honores vel huiusmodi, quæ habent etiam quendam modum, vel sunt excessus & defectus earum quæ ad viuendum perrinēt, & nutrimentum comitantur. Nam & si cibum & potum quædam voluptates necessariò conse-

quantur vsque ad debitum terminum, dicuntur necessariae: sed excessiones, aut in quantitate vel qualitate, vel defecti-
 ones non dicuntur necessariae: & idem quod de voluptatibus
 dicitur, de cupiditatibus dici potest & doloribus, quia simi-
 lis ratio esse videtur. Hac distinctione allata dicit Philoso-
 phus ille qui per electionem persequitur voluptates excedendo
 dicitur intemperans: qui verò deficit, erit in altero extremo,
 id est insensibilis quidam, ut in tertio vidimus: qui verò me-
 diocritatem seruat ut oportet, & quomodo oportet, tempe-
 rans erit medius inter istos. At etiam qui per electionem fu-
 git dolores prouenientes ex absentia voluptatum, per electio-
 nem, inquam fugit, & non quia vincatur, intemperans quoque
 erit. Nam si ex eo fugeret dolores, quia vincatur, non per ele-
 ctionem esset mollis. Eorum enim qui non eligunt, si volu-
 ptatibus vincatur, erit incontinens: si fuga doloris qui proue-
 nit ex cupiditate absentium voluptatum, dicitur mollis. Ex
 diuersis igitur versandi modis oritur differentia istorum habi-
 tuum. Aliud est per electionem sequi voluptates excedendo,
 & per electionem: similiter fugere dolores prouenientes ex
 cupiditate absentium voluptatum quod est intemperantis.
 Aliud est non eligendo, sed quia pugnando succumbit appe-
 titui voluptatē sequi, quod est incontinentis: aliud item do-
 lores prouenientes ex cupiditate absentium voluptatum, non
 per electionem fugere, quod est ipsius mollis. Diuersi enim
 sunt istiusmodi versandi, & se habendi circa huiusmodi volu-
 ptates & dolores, in ipso autem temperato non fit repugnancia
 appetitus cum ratione, quia statim cedit appetitus ratio-
 ni: in ipso verò incontinente & constante pugnat ratio cum
 appetitu, & vincit: in ipso autē intemperato non fit etiam pu-
 gna, quia statim ratio cedit appetitui, & eligit extemplo volu-
 ptates, & eligit propter ipsas, & non propter aliquid aliud:
 quod addidisse videtur Philosophus, quia si persequeretur
 voluptatem ob aliquid aliud, veluti ob lucrum vel huiusmodi,
 non diceretur propriè intemperatus, ut ostendit in quinto plu-
 ribus in locis. Nā si quis inquit, lucrando causa committit adul-
 teriū atque pecunias accipit, quidam erogat, damnumque pati-
 tur ob libidinem: hic quidem intemperans magis quam pluris
 audus: ille iniustus, sed non intemperans esse videbitur. si-
 gnificatur enim habitus cum aliquis per electionem agit, &
 propter

propter illud tale quod persequitur, vt si quis per electionem furatur vt furetur, & persequitur voluptatis propter voluptates vt iplis potiarur. sed hæc antea, vt diximus, declarauit.

{ NEVRABILIS. } Non simpliciter, non enim putandum⁵¹ est hominē vitiosum omnino sanari non posse, sed respectu in continentis qui facilius sanari potest cum habeat rationem incorruptam, & cum delinquit pœniteat fecisse rem turpem.

{ CIVILIBET enim deterior esse videbitur. } Posteaquam⁵² attulit differentias inter hos habitus: nunc comparat inter se, & primò ostendit intemperantem esse deteriozem incontinenti, hoc pacto: Ille qui non cupiens, aut parum cupiens agit turpe, est deterior illo qui idē facit propter vehementes cupiditates: sed intemperās agit turpe parum cupiens, incontinens verò valde & magis cupiens: ergo intemperans erit deterior incontinente. & hæc rationē probat Philosophus exēplo irati.

{ A TEORUM quos diximus. } Hac in parte ostendit continen⁵³tiam esse præstantiorem ipsa constantia: & probat hoc pacto, Qui vincit est præstantior eo qui resistit tantum. sed continens non solum obstat, sed etiam vincit: constans verò tantum resistit, ergo continens est præstantior constante. Nam constans resistit doloribus qui proueniunt à cupiditate absentium voluptatum: continens verò, non solum resistit cupiditatibus voluptatum, sed etiam superat, & vltius progreditur vincere quàm resistere: quare potior videbitur esse continencia quàm constantia.

{ QUI autem ab aduersis. } Hac in parte videtur declarare⁵⁴ Philosophus mollitudinem & incontinentiam: & dicit quòd is est mollis, qui facile vincitur à doloribus, quibus multi homines resistere solent, & qui deliciis deflunt: similiter incontinens erit qui à voluptatibus superatur, quas maior pars hominum superat. & isti sunt deteriores quàm illi, qui à vehementibus voluptatibus vel doloribus superantur: quia non videntur esse omnino isti qui à vehementibus superantur molles. & ideo dicit eos esse dignos venia, non quòd sint simpliciter digni venia, sed respectu illorum superiorum qui à leuioribus voluptatibus vel doloribus superantur: quare isti qui habent aduersarios potentiores, videntur digni maiore venia, vt ostendit pluribus exemplis: vt Philo⁵⁵locterus inducit tragicus poëta Theodectus morsum ser-

pentis aliquanto tolerantē, victum deinde magnitudine doloris exclamantē, & succumbentem dolori, &c. Item Cercynus tragicus inducit Cercyonem quendam, qui non potuit ferre dolorem prouenientē sibi ex filia violata, ex quo tandem est mortuus, cum tamen aliquandiu sustinisset dolorem. Item ut Xenophæus quidā qui nitens tenere risum in conuiuio, ubi aliquantulū sustinuit, tandem facetiis superatus risum effudit. Tales igitur qui magnos dolores non sustinent, quoquo modo habent aliqua ex parte occasionē veniæ, & magis ignoscendum est iis quā illis qui succumbunt doloribus, quibus multitudo resistere potest: succumbunt, inquam, non morbo aut debili quadam natura, ut regibus Scytharum euenit, qui sunt natura molles, sed ob delicias & mollitudinē quandam. Non pes condoluit, ut inquit Cicero, si dens, sed factorum dolor corpus, ferre non possumus. Opinio est quādā effœminata leuis, nec dolore magis quā in eadē in voluptate, qua cum quiescimus fluimus mollitia. Apis aculeum sine clamore ferre nō possumus, &c. Et notandū quod Philosophus attulit exemplum de facetiis in conuiuio, ne aliquis crederet illū esse quomodo venia dignum qui superatur a voluptatibus circum gustum & tactū: sed dixit de voluptatibus mouentibus risum, ut vidimus supra. Præterea ne aliquis putaret eū esse intemperantem, qui ad iocum est propensior, addit hunc esse potius mollē appellandū, qui excedit in nimia relaxatione, & ludens etiā vilia & ludos interdū pueriles, & non est comis nec scurra, sed molestiam fugiens ex rebus agendis, & sequens nimium iocos & ludos pueriles, vnde Græce dicitur παιδωδύς,

55 {A T qui incontinentiæ.} Hæc est secūda pars huius capituli in qua Philosophus diuidit incōtinentiā in duas species, scilicet in temerariam incōtinentiā & infirmā. Nam bifariam fieri posse videtur ut incōtinentes labantur ad voluptates: aut præcedente consultatione & deliberatione, & tunc appellantur incōtinentes infirmi: aut non præcedente, & tunc dicuntur temerarij, & celeres, sine consideratione. Ideo dicit Philosophus quod quidam rapiuntur qui non cōsultant: quidam verò non persistentes ob infirmitatem animi voluptatibus tandem cedūt, etsi antea consulunt. Sunt autē nonnulli qui persistent: quare præmittentes cōsultationem & deliberationē, bifariam

consi

considerari possunt: aut persistentes in ea aduentantibus perturbationibus, aut non persistentes: non persistentes sunt incontinentes infirmi: persistentes ergo erunt illis oppositi, id est continentes firmi. qui sunt similes illis. Qui prius titillati, id est præfricati, ut ita loquar, antea, postea non titillantur, quasi non mouentur cum præmiserint consultationē, & se præparauerint & rationem excitauerint: sed persistunt. at temerarij & celeres qui sunt acuti & melancholici, maximè agunt incontinententer secundum eam incontinentiā quā appellāt temeritatem, quia acuti propter velocitatē cholæræ cito agunt. Illi vero melancholici celeriter agunt, quia habēt vehementes imaginationes propter humorem atrum, & ducuntur vehemēti phantasia potius quā ratione, ideo neutri rationē expectant. Quare cū cholericī & melācholici statim ut temerarij labantur, sequi econtra videtur quoddā slegmatici & sanguinei tardius ferantur ut infirmi. & sic apparet quoddā ambo sint incontinentes: tamen diuersi sunt modi. & diuersæ species, quas etiam inferius comparabit inter se in sequenti capitulo.

Discrimen incontinentis ab intemperato.

CAPVT VIII.



T uerò intemperantem quidem non poenitet, ⁵⁶
ut est dictum. in electione nāque persistit. In=
continens autem facilis est omnis ad poeniten
tiam: quocirca non ita res sese habet, ut dubi= ⁵⁷
tauimus. sed ille quidem incurabilis: hic autem est curabilis.
Vitium enim morbis est hisce persimile, aquæ intercuti in=
quam, & tabi. Incontinētia uerò, morbo comitali. Etenim
illud continua, hæc non continua est improbitas. Atque om=
nino diuersum est genus incontinentiæ, atque uitij. Vitium ⁵⁸
enim latet: incontinentia uerò non latet. Horum autem ipso
rum ij qui ante rationem ducuntur, meliores ijs sunt qui ra=
tionem quidem habent, non autem persistunt in ea. à mino=
re nanque perturbatione uincuntur, & non absque delibe=
ratione, ut illi. Incontinens enim similis est ijs qui cito fiunt

60 crij. & paucio uino. pauciores quàm pleriq;. Patet igitur
 incontinentiam uirium non esse, nisi aliqua ex parte for-
 tasse. Nam hæc quidem est præter electionem: illud autem
 cum electione in actionibus tamē est similitudo, ut Demo-
 docus in Milesios dixit. Milesij nanq; insipientes quidem
 non sunt: ea tamen faciunt quæ agunt insipientes. & incon-
 61 tinentes iniusti quidem non sunt: iniuriā tamen faciūt. Cum
 autem alter sit talis, ut nō ex eo quia est ipsi persuasum exi-
 perantes corporis uoluptates præterq; rationem rectam se-
 quatur, alteri sit persuasum, propterea quòd talis est ut ipsa
 sequatur: illi quidem dissuaderi facile, huic autem haud faci-
 potest. Principium enim ipsum, uirtus quidem conseruat,
 tium uerò corrumpit. id autem gratia cuius, principium
 in actibus, perinde ut suppositiones ipse in mathematicis.
 Neque igitur ibi docendorum principiorum est ratio, nec
 hic. Sed uirtus aut naturalis, aut assuetudine parta, capax
 est opinandi circa principium rectè. Talis igitur homo tem-
 perans est. at contrarius est intemperans. Est autem quidem
 alius, ob perturbationem à recta ratione discedens: quon-
 perturbatio ut non agat quidem ut recta ratio iubet, super-
 rat, ut sit autem talis ut ipsi sit persuasum oportere perse-
 qui uoluptates liberè, tales non uincit. Atque hic est inconti-
 nens, qui quidem intemperante melior est. Nec est absolutè
 prauus. conseruatur enim id in ipso quod est optimum. prin-
 cipium, inquam, ipsum. Alius autem est huic contrarius qui
 persistit, & non ob perturbationem à ratione discedit. Ex
 his igitur patet hunc quidem studiosum, illum autem impro-
 bum habitum esse.

C O M M E N T.

56 **A**T VERO intemperantem quidem. Hoc est octauum ca-
 pitulum huius tractatus, in quo Philosophus postea-
 quam

quàm attulit differentiã inter temperantiã & cõtinentiã, atque eorũ opposita, & duas attulit species incõtinentiã: nunc comparat intẽperantiã, & incontinentiam. quod et si in præcedenti capitulo paucis verbis fecerat & quasi incidenter: tamen nunc id facere vult pluribus rationibus, vt apertius, eorũ differẽtia intelligatur: simul vt soluat quæstionẽ quam differẽdo antea mouit. Diuiditur autẽ hoc capitulũ in duas partes, quæ patebunt. In prima igitur parte Philosophus incipit ostẽdere differentiã inter incontinentẽ & intemperantẽ. & probat intemperantẽ esse deteriorẽ incõtinentẽ tribus rationibus. Prima ratio, Is quẽ post rem turpẽ actã non pœnitet, est deterior eo quẽ pœnitet. at ipsum intemperantem non pœnitet, incõtinentem pœnitet: ergo intẽperans est deterior incõtinentẽ. Nam intemperãs persistit in electione & proposito incõtiniens facilis est ad pœnitentiam. Et hæc ratio simul differentiam ostendit inter hos, & etiã alterũ esse altero deteriorẽ. Notandum q̃ sicut omnis virtus est cũ electiõe: sic omne vitium esse videtur cũ electione. & vitiosus tam ante rem actam quàm postea videtur habere electionem, ideo nõ pœnitet, quia putat id quod agit esse agendũ, cũ habeat corruptã rationẽ: incõtiniens vero habet rationem incorruptã, & appetitũ sensitiuum repugnantem ei, quia nõ est informatus virtute quæ appetitũ facit rectum: quare cũ rationem habeat incorruptã, & dicentem sibi turpe aliquid non esse agendũ, & nõ esse gustandum dulce, vincit tandẽ appetitus: sed cũ post rẽ actã redit ad rationẽ, percipit se fecisse quod faciendũ non erat, & habet pœnitudinem.

{ QVO circa non ita res sese habet. } Affert secundam rationem Philosophus. Malum continuum differt, & est deterius malo non continuo: sed intemperantia est malũ continuum. incontinentia non est malum continuum: ergo intemperantia differt ab incontinentia & est deterior, Maior patet de se. Minor probatur à Philosopho, quia intemperantia est vt morbus qui semper adest: incontinentia verò vt morbus qui non semper adest, vt est morbus epilepsiæ siue comitalis: intemperantia verò est similis morbis aquæ inter cutem & tabi, id est hydropisĩ & Phthisi, qui morbi continui sunt: hydropisĩ ἀνὰ τὸ ὕδωρ, id est ab aqua dicitur. fit enim in corpore humor aquosus. Phthisis verò in ventre superiore multifariã incipit spuerẽ sanguinẽ qui talẽ patitur morbũ, deinde saniem, postea

sequitur detentio saluæ, & postea tandem ipsa mors. Ij igitur morbi quibus intemperantia similis dicitur, continui sunt, at epilepsia, id est morbus qui caducus siue comitialis appellari solet, cui assimilatur incontinentia, non est continuus: hic in corporibus humidis vim habere solet. vnde in ipsis infantibus qui abundant humiditate, maximam vim ostendit: incontinentia igitur assimilatur huic morbo, cuius causa non est continua, nectalis ægrotus semper cōiunctus cum morbo: & incontinens quoque non semper & statim ad voluptatem dissipatus, sed pugnat ratio cum appetitu, & demum vincitur: intemperans verò continuo habet paratum appetitum sine vlla pugna ad persequendas voluptates, & continuè est in hac dispositione sine repugnantia rationis. Verùm Philosophus hoc loco nactus occasionē, soluit vnum dictum quæstionis allatæ antea in fine secundi capituli huius tractatus, vbi duo attulerat vnum quod incontinens dissuasus, intemperans verò suaserat: alterum quod incōtinens insanabilior videatur, propter ea quia dissuaderi non poterat. Primū soluet inferius, secundum soluet nunc. Et ostendit quod incontinens est sanabilior intemperato, vbi in eo loco oppositum attulerat: & ideo dictum est à nobis quod Philosophus differendo non asserendo ibi procedebat. Ostendit autem quod incontinens est insanabilior intemperato, quia intemperatus non habet pœnitudinem, & habet morbum continuum: & ideo est insanabilis, dicit Philosophus, non pro impossibili, sed cum difficultate sanabilis: incontinens verò habet pœnitudinem, & nō morbum continuum, ideo est sanabilior.

- 58 {ATQVE omnino diuersum est genus.} Affert tertiam rationem Philosophus, qua idem probat q̃ intemperat̃ia differt ab incontinentia, & est deterius ea. Illud malū quod latet habentē, differt & est deterius eo malo quod nō latet habentem: sed intemperantia latet, incontinentia verò non latet habentem: ergo intemperantia differt ab incontinentia, & est deterior. Illa ratio declaratur, quia intemperans habet vitium, & rationem corruptā, sicut febricitans habet corruptum gustum, & putat illud esse bonum quod ab eo appetitur: incontinentia verò est malū manifestū habenti, & quoquomodo cognoscit illud esse malum quod ab eo appetitur, & ideo in eo fit pugna inter rationem & appetitum. Horum autem ipsorum postea quā

quàm probauit intemperantē differre ab incontinenti, & effe deteriozem illo: nunc comparat duas species incontinentiæ, quas superius attulit, scilicet infirmitatē & temeritatem, & ostendit infirmitatem deteriozē effe temeritate, sic: Is qui deliberatione facta incontinenter agit, est deterior eo qui nō deliberatione facta agit incōtinenter: sed infirmus agit facta deliberatione, temerarius non facta deliberatione agit incontinenter. ergo infirmus est deterior. Pater ratio, quia cūm vterq; habeat rationem in corruptā, infirmus antē cōsultat, tamē non persistit in eo quod cōsultauit esse agendum. præterea infirmi à leuiore perturbatione vincuntur: temerarij verò à vehemētiore superantur. quare cūm duo sint vituperandi, qui superantur in p̃selio, quorum alter armatus accesserit, alter inermis, & alter habeat hostē potētiozem, alter nō ita, manifestū est quod armatus & habens debiliozem aduersariū vituperādus magis est, & deterior. sicut videtur infirmus respectus temerarij.

{ INCONTINENS igitur. } Scilicet infirmus est similis ijs qui modico vino fiunt ebrij. 59

{ PATET igitur incontinentiam. } Facit conclusionē Philosophus eorum quæ dixit, ostendēdo quod incontinentia non est simpliciter vitium, sed aliqua ex parte: ex quo emergit differentia eius ab intemperantia. Nam incontinentia non est vitium simpliciter: sed aliqua ex parte, at intemperantia est vitium simpliciter: ergo incontinentia non est intemperantia. Quod autem incontinentia non sit vitium simpliciter, probat Philosophus: quia est præt̃ electionem: vitium verò est cum electione, vt est int̃perantia, Conueniunt tamen in agendo, quia intemperans & incontinens agunt eadē, id est vitiosa, tamen non eodem modo, quia alter cum electione, alter sine electione, & alter est vitiosus, alter verò, id est incontinens, non est propriē vitiosus, agit tamen res vitiosas & iniustas, & videtur similis ijs de quibus inquit ille, quod non sunt insipientes, tamen agunt res insipientes & stultas: sic ergo conueniunt in agendo eadem: differunt, quia intemperans agit cum electione, vitii enim est habitus electiuius consistens in excessu aut defectu. Præterea non habet p̃c̃nitudinem: incontinens econtra & sine electione agit. & post delictum p̃c̃nitudinem habet. Notandum quod accipit hic iniustum pro intemperante, & iniuste agere pro intemperatē agere. intem-

perantia enim, sicut alia vitia, est pars quædam iniustitiæ totius, quæ iniustitia tota dicitur vitiositas, vt paruit in quinto.

61 {C V M autem alter sit talis vt non ex eo.} Hæc est secunda pars huius capituli, in qua Philosophus affert aliã partem questionis quam suprâ attulerat in fine secundi capituli huius tractatus. Attulit enim duo. Vnum, quod incōtinens cū non agat persuasus dissuaderi non poterat: intemperans verò cū agat persuasus dissuaderi poterat. Alterum, q̃ ex eo quod dictū est intemperans erat sanabilior. Hanc secundā partem suprâ reprobauit, ostendendo q̃ incontinens erat sanabilior: nunc aliã partem sumit, & reprobat vt patefiat rem non ita sese habere, vt eo loco dubitādo & differendo dixit, non autem affirmando. Ostendit igitur nunc oppositum, scilicet quòd incontinens facile dissuaderi potest, intemperans verò non facili: Is qui errat circa principium rerum agendarū non faciliè dissuaderi reuocariq̃ potest: sed intemperans est huiusmodi, ergo intemperans non faciliè dissuaderi potest, & reuocari & sanari. Pater ratio, quia intemperans à seipso persuasus & errat circa principium rerum agendarū cū sit vitiosus, vitium eam principium corrūpit, præsertim intemperantia: virtus verò cōseruat, præsertim temperantia. vnde in sexto, Temperantiã conseruatricẽ prudentiæ apellamus: conseruat enim talẽ existimationem. Si quis igitur errat circa principia, non potest faciliè dissuaderi, & sanari à sua opinione: quia principium rerum agendarum est ipse finis, cuius gratia cætera fiunt. vnde in sexto, Principia nanque rerum agendarum ea sunt, gratia quorum ipsæ aguntur, id est fines, verūm vt principia & suppositiōnes quæ sunt species principiorum se habent in mathematicis: sic finis in rebus agendis. supponit enim geometria quòd à puncto ad punctum licet rectam lineam ducere. Ponit etiam tale principium, quòd punctus est cuius pars non est, & talia principia & similia non probantur in mathematicis, quia iis assentiri oportet. Quòd si quis erret circa principia & aliter credat, non potest ei aliquid probari in geometria, & talis malè sentiens circa principia, malè & peruersè percipiet omnia quæ sequentur ex illis. Eodem pacto in rebus agendis cū principium sit ipse finis, si quis eum rectè accipit, bene est: sin male, non poterit ei afferri ratio qua faciliè remoueatur ab opinione talis principij peruersè sibi propositi. Et dicit

dicit Philosophus quòd talis principij non est ratio, sed virtus quæ ostendit nobis tale principium. virtus, inquam, quæ oritur aut à natura, aut à consuetudine. Nam sicut in speculatiuis principiorum docendorum non est ratio, nec probatio, sic etiam in actiuis. Nam in speculatiuis innotescunt nobis, aut inductione vel sensu ex quo fit memoria, & ex multis, vt ita loquar, memorijs, experientia oritur, & ipsum demum vniuersale in intellectu quodammodo constituitur, cuius lumine scientiæ principium pullulat, vt ait Philosophus in libro Posteriorum. Ita ex natura & habitu acquisito principiorum cognitio fit. Idè fit in actiuis. Principiorum cognitio quorum non est ratio, ne fiat processus in infinitum, ferimur ad tale principium, quod est rerum agendarum finis, aut per naturalem habilitatem perspicendi, aut ferimur ad æstimandum illum esse bonum finem, vt est per virtutem acquisitam ex consuetudine. quare virtus aut habilitate naturæ, aut assuetudine generata causa est, vt rectè opinemur circa finem talem. Intemperans igitur cum non nullo modo virtute careat, sed etiam sit vitiosus, errat circa tale principium, quod est ipse finis rerum agendarum, & sequitur id quod sibi apparet bonum, & quod putat esse bonum cum re vera sit malum, & id quod est bonum, apparet malum: vt febricitanti, cui id quod verè est dulce, apparet amarum ob gustum corruptum. Intemperans autem, & omnino vitiosus, habet corruptam rationem & iudicium de vero fine. Etenim, vt in sexto inquit Philosophus, qui corruptus est ob voluptatē, aut dolorem, non videbitur continuo principium ipsum, nec huius gratia, id est finis. Vitium etenim corrumpere suapte natura principium solet, sed virtus conseruat quæ est causa rectè opinandi circa talem finem, vt euenit temperato: intemperato autem econtrà. Cum igitur intemperans habeat corruptam rationem, & habeat vitiū, quæ sunt causa male opinandi circa finem rerum agendarum, merito dicitur quòd non faciliè dissuaderi & removeri potest à sua opinione. Incontinens verò cum nondum habeat rationem corruptam, faciliè dissuaderi, & sanari potest. idè dicit Philosophus, est alius quidam, id est ipse incontinens quem perturbatio superat adeò, vt non agat secundum rectam rationem: non tamen superat, vt persuasus sequatur voluptates sicut sequitur persuasus ipse intemperans. & ideo incontinens minus

est malus

est malus quàm intemperans : nec est incontinēs appellandus simpliciter prauus cum habeat incorruptam rationem, etsi in ea non perseueret, sed est alius sibi oppositus qui persistit in ratione recta, & non dimouetur ab ea ob perturbationem, id est ipse continens, in quo ratio superat appetitum.

De continentis, & pertinacis conuenientia & differentia. CAPVT. IX.

62



Verendum est autem, utrum is sit continens qui quauis ratione electioneue perstat: an is qui in recta persistit. Et utrum is sit incontinens, qui non permanet in quauis electione rationeue, an is qui persistit in ratione falsa, & electione non recta, quemadmodum antea dubitauimus. An per accidens quidem in quauis, per se autem in ratione uera rectaque electione alter perstat, alter non perstat. nam si quispiam hoc expetit, aut sequitur: per se quidem hoc expetit atque sequitur: per accidens autem ipsum prius. at quod est per se, id simpliciter esse dicimus. quare fit, ut aliquo quidem modo quauis in opinione, absolute autem in uera alter persistat, alter non persistat. Sunt autem quidam in opinione persistentes, quos pertinaces appellant. hi non nisi cum difficultate dimoueri à sua sententia possunt. Et simile quidem quid habent cum continente: sicut & prodigus cū liberali, & audax cum confidente. Sunt autem in multis ab illo diuersi. continēs enim non mutat sententiam ob perturbationem atque cupiditatem. nam cū acciderit, facilem sese offeret recta persuadenti. Illi uerò non à ratione mutantur. nam cupiditates cupiunt, atque à uoluptatibus plerique ducuntur. Sunt autem ij pertinaces, qui suæ sunt sententiæ: & qui sunt indocti ac rustici. Atque suæ sententiæ homines, ob uoluptatem atque dolorem sunt pertinaces. gaudent enim uincentes, si non è sua sententia dissuasione ulla dimo

dimoucantur. Et dolent, si sua sint irrita, ut decreta. qua-
 re potius sunt incontinenti, quàm continenti similes. Sunt 64
 etiam qui non ob incontinentiam in sententia nō persistant.
 ut Neoptolemus apud Sophoclem in Philoctete, quanquam
 ob uoluptatem non persistit, sed honestum. Erat enim ho-
 nestum illi uera loqui: ab Ulysse autem fuerat illi persua-
 sum mentiri. Etenim non omnis qui propter uoluptatem
 quippiam agit, intemperans est, aut prauus, aut inconti-
 nens: sed qui agit ob turpem. Cum autem sit et quidam ta- 65
 lis, ut minus quàm oporteat corporis gaudeat uoluptati-
 bus, non persistens in ratione, inter hunc et incontinen-
 tem, medius ipse continens collocatur. Incontinens enim
 non persistit in ratione: quia magis quàm oportet uolupta-
 tibus delectatur. hic uerò non permanet: quia minus quàm
 oportet eisdem gaudet. At continens perstat, et ob neu-
 trum sententiam mutat. Oportet autem si continentia sit
 studiosum, habitus hos utrosque contrarios improbos esse,
 quemadmodum et uidentur. Sed quia per paucis alter ho-
 minibus inest, raroq; admodum fit temperantia, soli con-
 trarium intemperantiæ esse uidetur, sicut et continentia
 soli incontinentiæ aduersari putatur. At uerò cum ob simi- 66
 litudinem multa dicantur, factum est ut et temperans per
 similitudinem continens dicatur. Continens enim talis est,
 ut nihil præter rationem ob uoluptatem corporis agat. et
 temperans etiam talis est. Sed ille quidem habet prauas cu-
 piditates, hic autem non habet. Et hic quidem est talis, ut nō
 delectetur præter rationem: ille uerò talis, ut delectetur qui-
 dem, sed non ducatur. Similes etiam sunt incontinens et
 intemperans, qui quidem diuersi sunt. uterque enim cor-
 poris sequitur uoluptates, sed alter et oportere putat, al-
 ter non putat.

62 **Q**VAERENDVM est autem vtrum is sit continens. }
 Hoc est nonum capitulum huius tractatus, in quo Philosophus comparatis illis sex habitibus inter se qui versantur circa corporis voluptates atque dolores : nunc soluit dubitationem allatam in secundo capitulo contra opinionem priscorum, qui dicebant continentem esse perseverantem in ratione & opinionem: incontinentem verò econtrà. Quo quidem dato ostendit ibi Philosophus fieri posse, vt aliquis incontinens esset bonus & continens malus. Nam si continens est, inquit perseverans in quavis opinione, vt illi dicere videbantur, & sit in opinione mala, tunc perseverando in ea esset malus: & incontinens econtrà si discederet ab opinione falsa, esset bonus. Hanc difficultatem nunc removere soluereque videtur Philosophus. Diuiditur autem hoc capitulum in tres partes quæ patebunt. In prima igitur dicit Philosophus q̄ quærendum est, vtrum continentis sit persistere in quavis opinione, an recta tantum: postea subdit soluendo istam partem primam dubitationis, quòd continens persistit semper in recta ratione per se, & eo quo continens est. Per accidens verò in quavis, & in falsa opinione persistit. Nam si quis per se amat vinum dulce, per se amat dulce: per accidens verò, vinum. Nam si amaret vinum per se, non solum amaret dulce, sed etiam qualecunque vinum: quare per se hoc expetit, scilicet dulce, per accidens verò illud primum, id est vinum. Continens igitur permanet per se in opinione quam putat esse veram: id autem quod est per se, dicimus simpliciter esse: per accidens autem id quod est per aliud, vt exemplo ostendimus: ergo continens in opinione vera per se permanet: per accidens verò, in quavis opinione. Secunda pars dubitationis simili modo ostenditur, quòd incontinens discedit per se à vera sententia, & opinione: ergo simpliciter, vt ostensum est supra: per accidens verò, & per aliud, & secundum quid à quavis opinione. Norandum quòd cum dicitur continens per se manet in vera sententia: per accidens verò & per aliud, in falsa: intelligendum est quòd continens intendit persistere in vera opinione. Eodem modo dicendum est quòd incontinens non persistit per se in sententia vel opinione quæ est vera: per accidens verò in quavis non persistit. Notandum præterea quod cum dicitur quòd conti-

nens

nens per se manet in vera ratione, intelligitur de quarto modo per se, vbi in subiecto explicatur causa prædicati, vt patet in primo Posteriorum. Nam cum dicitur, continens permanet, id est intendit manere per se in vera opinione, explicat causam persistendi in vera opinione, & ista est causa effectrix persistendi, & illius persistentiæ, scilicet ipsa continentia. Et ista propositio est similis illi quæ dicit: medicus per se curat ægrotum, ædificator per se ædificat: sic est de continentia, illud per se explicat causam illius persistentiæ quæ ponitur in prædicato. Idem est dicendum de illa propositione, quod incontinens per se egreditur à vera sententia, & opinione & sic soluitur dubitatio illa. Nam cum quæritur vtrum continens persistat in quauis opinione, an in vera tantum: respondetur quod per se ea ratione qua continens est persistit in vera, sed per accidens in quauis. Incontinens per se discedit à vera, per accidens à quauis.

{SUNT autem quidam hominum.} Soluta illa dubitatione, nunc Philosophus ostendit quod præter continentes & incontinentes sunt nonnulli permanentes in sententia & opinione sua, pertinaces tamen continentes appellari non debent. Habent tamen similitudinem quandam, in eo quod ambo videntur permanere. Nam quemadmodum prodigi conuenire videntur cum liberali in dando, ambo enim dant & audaces cum forti in adeundis periculis, differunt tamen plurimum: sic isti cum continenribus in eo quod ambo sunt permanentes. Differunt tamen in plurimis. Continens enim si quando mutat sententiam relinquendo aliquā falsam opinionem, non perturbatione aut cupiditate persuasus relinquit illam, sed ratione, qua ostenditur illam opinionem esse falsam quam putabat esse veram. Pertinaces verò non ratione persuasi, sed voluptate, vel cupiditate sententiam mutant. Post hæc diuidit Philosophus istos pertinaces, dicendo quod eorum quidam dicuntur sui capitis, & quidam indocti atque rustici. Indocti, quia non habent doctrinam, & si quam habent opinionem, nolunt ab ea dimoueri: rustici verò quia non habent experientiam rerum. at illi qui sunt sui capitis ob voluptatem & dolorem sunt tales. quia gaudent non dimoueri à sententia, dolent verò etiā si ratione ab eadem dimoueantur. & propterea dicit Philosophus quod incontinēti magis similes

les quàm cōtinenti esse videntur, quod dupliciter potest exponi, quia sicut incontinentens prosequitur magnas voluptates, sic isti sequuntur summas voluptates, quas ex eo capiunt quòd persistunt in sua sententia. Alio modo exponi potest, quia dixit quod continens persistit in sua ratione, & non dinouetur a perturbatione: isti verò non à ratione, sed à perturbatione dimouentur, propterea sunt magis similes incontinentibus qui etià dimouentur à sententia, & trahuntur à perturbationibus.

- 64 {s v n r etià qui nō ob incontinentiam.} Afferit nonnullos alios Philosophus qui non persistunt in opinione sua, & tamen non sunt dicendi incontinentes: & hoc affert vt bene discernatur in quo proprie consistat continens, & incontinentens. Adducit autem exemplum Neoptolemi cuius superius meminuit, qui persuasus fuerat ad Vlyssē vt mendacia diceret Philocteti, & cum sic persuasus esset, postea apud Philoctetē non permanfit in tali persuasione, & sententia, in qua tunc fuerat, sed vera dixit ob molestiam quam habebat mentiendi, & ob voluptatem vera dicendi: quare non vituperatur, si non permanfit, sed laudatur. Ipse verò incōtinentens vituperatur, vt patet. Et finititur Philosophus distinguere omnes ab continente & incontinente, quia habent similitudinem aliquam cum illis, ne vice illorum sumerentur, & vt illi distincti ab omnibus aliis clarius discernantur.

- 65 {c v m autē sit & quidam etiā.} Hæc est secunda pars huius noni cap. in qua ostēdit quomodo cōtinentia subit rationem mediocritatis, & collocatur inter duo extrema, quæ cum non sint vitia, tamen sunt propinqua vitio: vt continentia est propinqua virtuti, etsi non sit propriè virtus. & probatur hoc pacto. Vbi est excessus & defectus, est etiā medium. at circa voluptates & dolores circa quæ versantur continens & incontinentens, est excessus & defectus: ergo etiā mediocritas. Maior patet, cum videantur esse relatiua. Minor probatur à Philosopho. Dicit enim quod sunt nonnulli non persistentes in ratione, quia minus gaudēt quàm oportet: & talis dici potest quoquo modo insensibilis nō persistens. Sunt etiā alij gaudentes voluptatibus magis quàm oportet. nō persistentes in ratione, & tales sunt incontinentes. Itaque illi deficient, ij excedunt, inter quos medij sunt continentes. Verū dicit Philosophus quod cum deficientes rarò inueniantur, sūt vt continentia solum incontinentia

mentia & excessui, sicut temperantia intemperantia videatur esse contraria, & non videatur habere defectum: habet tamen, vt vidimus, licet raro inueniatur.

{ AT verò cum ob similitudinem multa. } Hæc est tertia ⁶⁶ pars huius cap. in qua Philosophus ostendit non sine ratione appellari quædam eodem nomine, cum similitudinem habeant: & hoc affert vt ostendat aliqua ex parte veram esse opinionem illorū priscorum, qui dixerunt continentiam esse temperantiam, & incontinentiam intemperantiam: habent enim similitudinē in multis, cū versentur circa eadem & continentia sit mediocritas quædam sicut temperantia, & incontinentia excessus sicut intemperantia, sed tamen ex alia parte differunt in multis. & ideo statim Philosophus affert differentias quædam, vt nihil indiscussum relinquatur, Primo continens habet prauas cupiditates: temperans non habet: ergo differunt. Præterea temperans non delectatur præter sententiam rationis cum habet appetitum obedientem rationi, & sedatas cupiditates: continens verò nondum habet appetitum assuefactum, sed repugnantem & cupientem voluptates, & delectaretur in his nisi ratio prohiberet, quam tandem sequitur, etsi cum difficultate. Quare differunt temperans & continens: similiter intemperans & incontinens sunt diuersi. & affert rationem, quia etsi ambo voluptates sequantur, tamen alter censet eas esse sequendas, & sequitur, scilicet ipse intemperans: alter verò, incontinens nō censet eas esse sequendas cum habet rationem incorruptam, sequitur tamen eo pacto vt vidimus antea.

Quod prudentia, & incontinentia simul in eodem non sint.

CAPVT X.



T qui neq; fieri potest ut idem sit prudens at= ⁶⁷
que incontinēs simul. Est enim demonstratum, ⁶⁸
prudentem simul & more studiosum eundem
esse. præterea non solum ex eo quia scit, prudens est: sed ex eo etiam quia idoneus est ad agendum. at incontinens non est idoneus ad agendum. *habile autem nihil prohibet esse incontinentem. Quapropter & interdum non τόν διειδόν
nulli prudentes esse videntur atq; incontinentes: quia differt

R

habilitas à prudentia eo modo quem supra diximus. & sunt ratione quidem propinqua, electione uerò diuersa. Nec incontinens sese habet ut is qui scit ac contemplatur, sed ut is qui dormit, aut est uinolentus, & sponte sua quidem agit. scit enim quodammodo & quid, & cuius gratia facit. Malignus tamen non est. electio nanque est
 69 * bona. Quare semimalignus est, & non iustus. non est enim insidiator. nam ipsorum alter quidem non persistit in iis quæ statuit consultando. Biliosus autem atra bili, nec ad consultandum omnino est aptus. Et similis est igitur incontinens ciuitati quæ decernat quidem omnia quæ sunt agenda, & leges habeat bonas, sed non utatur, ut Anaxandrides facetè dixit,

Urbs consultabat, leges quæ negligit almas.

Malignus autem ciuitati, quæ legibus quidem utatur, sed prauis. Est autem continentia atq; incontinentia circa id
 71 quod multitudinis exuperat habitum. Alter enim magis, alter minus persistit: quàm plurimi possunt. Facilius autem ea curari potest incontinentia, qua biliosi atra bili incontinenter agunt, quàm eorum qui deliberant quidem, sed non
 72 persistunt. Et ij facilius curari possunt qui per assuetudinem, quàm ij qui natura incontinentes sunt. Etenim facilius consuetudinem, quàm naturam mutare. Ideo enim et consuetudinem mutare difficile est, quia similis est naturæ: quemadmodum Euenus poëta dixit,

Vsus longus mēs est, ac meditatio crebra:

Hinc tandem assero naturam mortalibus esse.

Quid igitur continentia sit & incontinentia, & quid constantia, mollitiāq; & quomodo inter sese habeant habitus hi iam diximus.

ATQVI neq; fieri potest, vt idē sit prudens. } Hoc est deci- 67
mū & vltimum capitulum huius primi tractatus. in quo
posteaquā suprà soluit dubitationes illas, & ostēdit cōtinētiā
esse mediocritatē quādā, & quā ratione nōnulli priscorū acci-
piebāt cōinētiā pro tēperantia: nūc refellit opiniōē prisco-
rum, scilicet q̄ incōtinēs nō est prudēs, quā est quinta in or-
dine in primo capitulo allata, & cū in secūdo capitulo etiā cō-
tra eā dissēuisset. & alias iam soluiisset: nūc quoq; hanc quē rē
linquebat soluit, vt exactissimā doctrinā de cōtinētiā & incōti-
nentia præbeat nobis. Diuiditur autē hoc capitulū in tres par-
tes quæ patebūt. In prima igitur affert talē rationē, ad proban-
dū q̄ prudēs nō est incōtinēs, nec incōtinens prudēs, vt qui-
dā priscorū dicere videbātur. Nullus incōtinēs est studiosus:
omnis prudēs est studiosus: ergo nullus prudēs est incōtinēs. &
per cōuersionē simplicē, nullus incōtinēs est prudēs. Maior est
nota, cū antea viderimus q̄ incōtinētiā est vituperāda, & vitio
propinqua. Minor probata est in sexto, q̄ prudens est vir bo-
nus, & est cū omnibus virtutibus morū, & separari nō pōt eo
quo prudēs. { PRAETEREA non solū ex eo. } Affert aliam
rationem Philosophus, Omnis prudēs est aptus ad agendū: in 68
cōtinēs nō est aptus ad agendū: ergo incōtinēs nō est prudēs.
Pater ratio, quia prudētiā est habitus cū ratione vera actiuius.
Itaq; prudens nō solū scit & cognoscit ea quæ sunt agēda, sed
etiā est idoneus ad agēda illa, cū nō solū vniuersaliū sit pru-
dentia, sed etiā singulariū. Habet præterea solertiā, sententiā,
bonam consultatiōē, per quas est idoneus ad res agendas: in-
continēs autem nō est aptus ad res agendas, nam etiā ante per-
turbationem cognoscat res agendas, tamen perturbatione ac-
cidente dimouetur à sententiā, & non persistit in eo quod pu-
tabat agendū: quare nō est aptus ad agēdum. Et sic patet quod
incōtinēs nō est prudēs. Has etiā rationes tetigit ante Philoso-
phus in secūdo capitulo, cū disserebat contra istā opiniōē: &
demonstratū est antea, inquit, prudentē hominē aptū ad agen-
dū esse, quippe cū sit quidē qui circa extremā versatur, atq; om-
nes alias virtutes habere. His allatis rationibus subdit Philo-
sophus, q̄ licet incōtinens nō sit prudēs ita vt sit aptus ad res
agendas: tamē fieri potest, vt incōtinens habeat aptitudinem,
& habilitatem prospiciendi ea quæ agenda sunt: quæ habili-

tas est vis naturalis, & potentia quæ informari potest contrariis habitibus non simul, sed aut prudentia, aut malitia, & astutia, vt in sexto latissimè dictum fuit, & propterea antiqui illi decepti propinquitatem quam habet prudentia cum tali habilitate quæ esse potest in tali incontinentem, dixerunt prudentem esse incontinentem. Nam illa vis & habilitas prospiciendi videtur esse propinqua prudentiæ, est tamen diuersa, quia prudentia semper respicit bonum finem, & eligit rectè ea quæ ducunt ad talem finem: sed vis illa prospiciendi cum sit communis tam malitiæ & astutiæ, quàm prudentiæ, non semper respicit bonum finem, nec semper eligit bona media quæ perducant ad illum finem, sed ad intentum finem qui est quandoque malus, vt ponitur ab callido & astuto homine,

- 89 { N B C incontinens sese habet vt is. } Hæc est secunda pars huius decimi capituli, in qua Philosophus resumit dubitationem quandam, scilicet vtrum sciens ipse continens esse dicatur, & vtrum agat sciens, quam in tertio capitulo huius tractatus latissimè declarauit: resumit, inquam, nunc non solū quia eius declaratio vehementer pertinere videtur ad cognoscendam naturam incontinentis, sed etiam vt soluat obiectionem quandā quæ oriri posset ex supradictis. Nam si incontinens nō est prudens nec vt sciens, ergo videbitur esse ignorans: ex quo videbitur venia dignus, quod est absurdum, cum res vitiosas agat, & vituperatur. quod si non est venia dignus, ergo est prauus: at non est omnino prauus, dicit ergo Philosophus, quod incontinens cum agit incontinentem, non sese habet vt sciens, nec contemplatur. Sed ita est sciens vt ebrius, aut dormiens, qui et si habituum scientiam habeat, ea tamen non vitur, eodem pacto incontinens habet rationem incorruptam & scit quid est agendum, tamen veniente perturbatione irretitur, & obfuscatur, sicut ille qui vino fit ebrius, & videtur tunc nescire, cum tamen habitu scientiam habeat. Ex quo cum dici posset contra Philosophum incontinentem esse dignum venia: cum agat quasi ignorans, statim subdit Philosophus: spōte sua quidem agit, & scit cum agat quodammodo, & quid agit, & cuius gratia. & dixit quodammodo, quia non vitur postea scientia illa cum agit & obfuscatur perturbatione à qua se permittit superari. quare cum sponte agat, & quodammodo sciat quid & cuius gratia agit, non erit venia dignus: sed

tamen

tamen ne videatur ex eo quòd sponte agit, & quodammodo sciens quòd sit prauus, id est vitiosus & scelestus simpliciter, ideo addit: at prauus non est, id est vitiosus simpliciter, quia non valet, iste prauam rem facit, ergo est prauus & vitiosus, & assignat rationem prauitatis & vitiositatis hominis. Electio praua est: at incontinentis electio non est praua: ergo non est prauus & vitiosus. Patet ratio, quia incontinens habet incorruptam rationem, & cognoscit quid sit agendum, & habet electionem bonam, tamen dimittit eam cum à perturbatione occupatur, & non agit secundum eam. Vnde superius cum distingueret incontinentem ab intemperante dixit quòd intemperatus qui habet prauam electionem agit eligens, incontinens sine electione vel prater electionem. Nam si ageret cum electione, & secundum electionem, cum bonam habeat, bene & rectè ageret: tamen ipse turpiter agit, quia cum habeat electionem bonam, eam dimittit, & sequitur perturbationem & cupiditatem.

{ QVARE semipraus est. } Affert vnum obortum siue cor- 7
relarium Philosophus quòd emergere videtur ex dictis. Nam si incontinens nò est prauus, & tamen sponte agit ea quæ sunt praua, quid ergo erit? dicit Philosophus quòd est semipraus, quia non est omnino & simpliciter prauus & vitiosus. & non est iniustus, id est intemperans. Intemperantia enim est pars iniustitiæ totius, vt patuit in quinto. vel iniustus, id est prauus. Etenim non est insidiator, id est nò habet habitum insidiandi, & hoc declaratur à Philosopho. Insidiator primò consultat de insidijs agendis, & deliberat, & eligit ea quæ postea exequitur. at incontinens non eligit ea quæ postea exequitur. Nam cum incontinentes bifariam sint, vt antea diuisimus, scilicet temerarij & infirmi: infirmi quidè consultat & deliberat, sed adueniente & urgente perturbatione non permanent in proposito, nec sequuntur suam consultationem, vt insidiatores, temerarij verò non consultant quidem, sed rapiuntur extemplo à perturbatione. Quare cum nec isti nec illi sint insidiatores, & non sint plures species incontinentis propriè dicti, incontinens non erit insidiator. Post hæc vt ostendat differentiam quæ est inter simpliciter prauum, & incontinentem, dixit Philosophus quòd incontinens est similis ciuitati deliberanti ea quæ sunt agenda, & habenti bonas leges, tamen non eis videnti. Nam incontinens habet rationem incorruptam, & cognitionem, & electionem

bonam, & percipit non esse adulteriũ committendum, tamẽ perturbatione vrgente non vtitur illis, sed posthabitis sequitur cupiditatem ducem: prauus autem vt est intemperans, est similis ciuitati, quæ & malas habet leges, & ipſis vtitur, prauis, inquam, & pernicioſis legibus. Iſ dictis Philoſophus addit quòd continentia & incontinẽtia verſatur circa id quod tranſgreditur atque excedit habitum multitudinis. Declaratur, quia continens magis perſiſtit in ſuperandis voluptatibus quàm plerique alij: incontinens verò minus, quati plures hominum inuenirentur qui ſuperarãt eas voluptates à quibus ſuperatur incontinens, & non ſuperarãt eas quas ſuperat continens. Vnde ſuperius in ſeptimo capitulo, ſit vt circa voluptates moleſtiãſve, ſcilicet guſtus & tactus, vt quis aut ſuperetur ab his quas plerique ſuperant, aut ſuperet eas à quibus plerique ſuperantur: & ſi circa voluptates hoc eueniat, primus continens, ſecundus incontinens: ſi circa dolores, alter eſt mollis, alter eſt conſtans. Inter hos autem plurimorum habitus collocantur, & ſi magis ad deteriores declinent &c. Notandum quòd inter alias differentias quæ ſunt inter continentem & incontinentem eſt illa, quòd continens ſuperat eas voluptates à quibus plures ſuperantur, incontinens econtra ſuperatur ab ijs quas multi ſuperarent.

- 71 { FACILIVS autem ea curari poſſunt. } Hæc eſt tertia pars huius decimi capituli, in qua Philoſophus comparat duas ſpecies incontinentiæ inter ſe: & primo oſtendit q̃ incontinens temerarius melancholicus eſt ſanabilior quàm infirmus: Iſ qui incontinẽter agit nõ antecedeẽte deliberatione & conſultatione, eſt ſanabilior quã ille qui agit ante deliberãſ, & cõſultans, nõ tamẽ perſiſtẽs: ſed primus dicitur temerarius melancholicus, ſecundus infirmus: ergo temerarius melancholicus eſt ſanabilior. patet ratio, cùm agat ſubitò, & ſine conſultatione.
- 72 { ET IJ facilius curari poſſunt. } Declarat quoque Philoſophus quòd incontinens natura eſt minus ſanabilis quàm incontinens conſuetudine, quia difficilius quis dimouetur à natura, quàm à conſuetudine quam acquiſiuit. Nam id quod acquiritur aſſuetudine propterea dici ſolet quòd difficile remouetur, quia conſuetudo videtur verti in naturam quandam & fieri ſimilis ei. & hoc probat autoritate cuiuſdam Eueni poëtæ, vt patet in textu. Vtitur deinde peroratione Philoſo

Iosophus eorum quæ dixit de continentia & incontinentia, ut patet. Notandum quod sicut duplex est cognitio in nobis, sic duplex videtur esse appetitus. Est enim cognitio intellectus, & cognitio sensus: sic etiam est appetitus qui sequitur cognitionem intellectus: & talis est appetitus rationis, id est ipsa voluntas: qui sequitur cognitionem sensus, est appetitus sensitivus. Igitur appetitus, id est voluntas & appetitus sensitivus, secundum Philosophum dicere possumus quod aut bene separentur, aut male: bene separentur in ipso continente, in quo fit pugna inter appetitum sensitivum, & rationem; & voluntas seu ratio non cedens ei superat & fugat eum: male separentur in ipso incontinente, in quo voluntas seu ratio fugatur. Item bene coniunguntur aut male: bene in ipso temperato, in quo voluntas facile imperans trahit eum ad se tanquam equum habentis, & tunc appetitus sensitivus fit nobilior quam erat, quia fit rationalis per participationem & obsequentiam. Male coniunguntur, ut in ipso intemperato, in quo appetitus sensitivus imperans trahit deorsum voluntatem ad se tanquam pedisequam. Voluntas est rationalis per essentiam. Appetitus sensitivus irrationalis per essentiam. fit autem rationalis per participationem, ut diximus, id est per obsequentiam in ipsis hominibus, quia in brutis fieri non potest, cum non habeant rationem cui appetitus sensitivus obsequi possit: in hominibus verò modo voluntas, modo appetitus superat. Unde Philosophus in tertio de Anima, Vincit, inquit, interdum appetitus in hominibus voluntatem, interdum hæc illum: appetitus, inquam, appetitum superat cum sit inter ipsos pugna contentiove, &c. & hæc pro declaratione præsentis materiæ.

De voluptate.

CAP.

XI.



D ipsum autem civilem Philosophum per- 73
tinet de uoluptate cōtemplari, atq; dolore.
Hic enim architectus est finis, ad quem respiciētes, unūquodq; aut malū aut bonum simpliciter dicimus. Insuper et necessarium 74
est de ipsis considerare. & uirtutem enim morum, & uirtutum, circa dolores uoluptatesq; posuimus. Et felicitatem

75 plurimi cum uoluptate asserunt esse. Quibusdam igitur nulla uoluptas aut per se, aut per accidens bonum esse uidetur.

Hic græcus
codex addit.

ὅτι καὶ τὸν
μακάριον ὡ-
νόμα ἡγοῦν-
ται τὸ εὖ καὶ

περὶ.

id est, itaque
beatissimi nun-
cuparunt.

ἀπὸ τῶ καὶ

περὶ.

Non enim idem bonum esse putant ac uoluptatem. * Quibusdam nonnullæ quidem bonæ: pleræque autem præuæ esse uidentur. Sunt & qui tertio censent, & si omnes sunt bonæ, summū tamen bonum uoluptatem esse non posse. Non bonum igitur omnino esse putatur: quia omnis uoluptas generatio est sensibilis ad naturam, generatio uerò nulla genus idem subit, quod fines. nulla enim ædificatio domus est.

Præterea uir temperans fugit ipsas uoluptates. Præterea prudēs persequitur uacuitatem doloris, non id quod afficit uoluptate. Præterea uoluptates impedimento prudentiæ

76 sunt. atque quo magis hisce quispiam gaudet, eo magis impe-

77 ditur. ut in uenerea sit uoluptate. nemo nanque dum est in il-

78 la, mente quicquam perspicere potest. Præterea ars nulla est

79 uoluptatis. & tamen omne bonum artis est opus. Insuper

80 & pueri & feræ ipsas uoluptates sequuntur. Non esse au-

81 tem omnes studiosas existimatur, quia sunt & turpes atque

infames. Et quia asserunt detrimentum: eorum enim quæ

82 uoluptatem efficiunt nonnulla pariunt morbos. Ex eo ue-

rò uoluptas summum bonum non esse putatur, quia non

est finis, sed generatio. Hæc igitur serè sunt quæ de uoluptate

dicuntur.

COMMENT.

73 **A**D IPSVM autem ciuilem Philosophum pertinet. } Hic est secundus tractatus huius septimi libri, in quo Philosophus tradere doctrinam intendit de uoluptate atque dolore: quia cum nouissime locutus esset de constantia & mollitudine & continentia, & incontinentia, & huiusmodi habitibus qui versantur circa uoluptates & dolores circa quæ versatur temperantia, & intemperantia, & toties de iis obiectis mentionem fecit: consequens videbatur ut immediatè ostenderet quid ipsa sint, & quam opinionem de illis habuerint præsci.

prisci. Nam si alicuius habitus obiectum atque materia ignorabitur, & ipse profecto habitus ignorabitur. Præterea in superioribus libris Philosophus sæpius dixit omnes virtutes versari circa voluptates & dolores: quare eiusdem erat de hac materia doctrinam tradere. non enim parum est ad res agendas, ut ipse inquit, bene vel male gaudere aut dolere. Diuiditur hic tractatus in quatuor capitula. In primo affert opiniones priscorum de voluptate & dolore, & illorum rationes. In secundo affert solutiones illarum rationum, & refellit ea quæ sibi necessaria esse videntur. In tertio ostendit aliquam voluptatem esse non solum bonum, sed quoquo modo summum bonum. In quarto declarat voluptates corporis quæ videntur esse prauæ, ut patebit. Primum capitulum diuiditur in tres partes quæ suis locis declarabuntur. In prima Philosophus præmittendo suam intentionem dicit quod ad ciuilem Philosophum spectat considerare de voluptate & dolore. & probat tribus rationibus. Prima ratio, Ad eum spectat considerare de voluptate & dolore ad quem pertinet, tanquam ad architectum, considerare de fine humano: sed Philosophus ciuilis est huiusmodi: ergo ad eum pertinet considerare de voluptate & dolore. Patet ratio, quia ad architectum pertinet considerare ea quæ spectant ad finem consequendum: versari autem hoc vel illo modo circa voluptatem & dolorem, aut est malum aut bonum, & conducit aut dimouet à fine humano, unde in secundo: Quare fit, inquit, ut hac de re circa voluptates dolorés vel totum negotium sit, & ipsius virtutis, & ciuilis etiam facultatis. Notandum quod cum Philosophus dicit pertinere ad Philosophum ciuilem considerare de voluptate & dolore: intelligit ciuilem qui sit moralis œconomicus & item ciuilis, ac si sit quidam communis conceptus qui prædicetur de omnibus istis. Vel intelligi etiam de morali Philosopho potest cum dicit ciuilem, quia scientia moralis continet prima elementa scientiæ politicæ, & talem ordinem videtur habere ad scientiam ciuilem, qualem habet liber Phyticorū ad philosophiam naturalem. Interdum enim Philosophus huiusmodi terminos sumit large.

{INSUPER & necessariū est.} Secūda ratio, Ad eum pertinet considerare de voluptate & dolore, ad quæ pertinet considerare de virtutibus & vitiis: sed moralis & ciuilis est huiusmo-

di: ergo ad eum pertinet considerare de voluptate & dolore. Patet ratio, quia voluptas & dolor est quasi quædam materia communis circa quam omnis virtus vitiumq; versatur. Subijcitur enim, inquit Philosophus in secundo, virtutem quidem talem esse vt circa voluptates atq; dolores optimarum rerum sit operatrix: vitium autem econtra. addit deinde tertiam rationem Philosophus: Ad eum pertinet considerare de voluptate & dolore, ad quem pertinet considerare de felicitate: sed ad Philosophum moralem atque ciuilem pertinet considerare de felicitate: ergo & de voluptate & dolore. Patet ratio autoritate priscorum, quorum nonnulli ita putarunt voluptatem esse coniunctam felicitati, vt beatum appellarint à gaudendo: quod ad verbum Græcum referendum est. dicitur enim *μακάριος* quasi immortalis gaudens, vel valde gaudens.

- 75 { Q V I B V S D A M igitur nulla voluptas, } Hæc est secunda pars huius capituli, in qua Philosophus incipit afferre opiniones priscorum de voluptate, & sequitur ordinem suum, quo plerunq; vtitur. primò enim præmittendo intentionem suam ostendere solet ad eum pertinere considerare de tali re. Postea affert opiniones aliorum & rationes: deinde refellit ea quæ sibi videntur refellenda, demum affert sententiam suam, & eam probat, & si quid est boni in opinionibus aliorum accommodat proposito suo. Affert igitur tres opiniones antiquorum de voluptate, Prima est, q̃ nulla voluptas est bonum, nec per se, id est de natura sua, nec per accidens, id est nec adiuncta alicui bono, nam potius facit vt illud bonum habeat aliquid mali propter suā cōmixtionem. Secunda fuit opinio, q̃ & si plures sint malæ, aliquæ tamē sint bonæ. Tertia fuit quod & si omnes voluptates sunt bonæ, nulla tamen est summum bonum humanum, vt latissimè patet in textu Philosophi.

- 76 { N O N bonum igitur. } Hæc est tertia pars huius capituli, in qua Philosophus incipit afferre rationes illius primæ opinionis, quæ sunt sex, quibus probant quod nulla voluptas est bonum. Prima ratio, Nulla generatio sensibilis ad naturam est bona: omnis voluptas est generatio sensibilis ad naturam. ergo nulla voluptas est bona. Maior probatur, quia finis tantum est bonum secundum ipsos: & cum nulla generatio sit finis, nec de genere finis, ergo non erit bona. quod autem generatio non sit finis, patet, quia ipsa est motio quædam ad finem

nem, vt ædificatio ad domum. minor quoque probatur, quòd voluptas sit generatio sensibilis ad naturam, id est motio quæ sentitur & est ad naturam, id est ad repletionem naturæ, vt est cōmestio, vt ita loquar, & potatio. Itaq; talis voluptas quæ sumitur ex nutrimento, dicitur ab illis generatio, & motio, quæ dā in naturā, & additur sensibilis, ad differentiā plātaram quæ nutriuntur, tamen nō sentiunt voluptatem, vt manifestum est.

{ PRÆTEREÀ vir temperans. } Alia ratio, Id quod fugit temperans, est malum & non est bonum: at vir temperans fugit voluptates. ergo voluptas non est bonum. { Præterea vir prudens. } Secunda ratio, Prudens sequitur vacuitatem doloris & fugit voluptatem: ergo voluptas non est bonum.

{ PRÆTEREÀ voluptates impedimento. } Quarta ratio, 78 Nullū bonum est impedimēto prudentiæ: sed voluptas est impedimento prudentiæ: ergo voluptas non est bonū. Maior patet, quia bonū bono nō cōtrariatur, & propter hoc omnes virtutes possunt esse simul: at malū contrariatur non solū bono, sed etiā malū malo, vt in prædicamentis docet Philosophus. quare & destructiuum sui ipsius dicitur esse. Minor quoque est clara, nā voluptas corrūpit iudiciū rerū agendarū, tēperantia verò cōseruat, vnde Græce nomē habet quæ significat eā cōseruatricē esse prudentiæ, vt in sexto declarauimus. Exemplo quoq; rei veneræ, vt dicit philosophus, percipi licet quantū voluptas sit inimica prudentiæ. Huic accōmodari potest illud quod affert Cicero de voluptate corporis in Catone maiore: Cum homini, inquit, deus nihil præstabilius mēte dedisset, huic diuino muneri ac dono nihil tā esse inimicum quā voluptatē. Neq; enim libidine domināte tēperantiæ esse locū, neque omnino in voluptatis regno virtutem posse consistere,

{ PRÆTEREÀ ars nulla est voluptatis. } Quinta ratio, 79 Omne bonum est opus artis: nulla voluptas est opus artis: ergo nulla voluptas est bonum. Patet ratio, quia omne bonum humanum proficiscitur à recta ratione: omnē autem rectam rationem dicebant illi aut esse artem, aut cum arte.


{ IN SVPER pueri q; & bestia. } Sexta ratio: Id quod pueri 80 & bestia sequuntur non est bonū: voluptas est huiusmodi: ergo voluptas non est bonum. Patet ratio, quia pueri & bestia viuunt secundum vitam sensitiuam. { NON esse autē omnes. } Et Secunda sequitur opinio, cuius Philosophus duas affert ratios
nes

nes quibus illi probabant quòd non omnes voluptates sunt bonæ. Prima ratio, Si aliquæ voluptates sunt prauæ, non omnes voluptates sunt bonæ, at primum est, ergo & secundum. Patet ratio, quia sunt quædam voluptates quæ vituperantur. Secunda ratio, Si quædam voluptates afferunt detrimentum, non omnes sunt bonæ. At primum est, ergo & secundum. Patet ratio ex morbis quos pariunt voluptates.

- 32 { Ex eo verò, } Tertia opinio sequitur quæ dicit quòd & si omnis voluptas est bona, non tamen summū bonum, & probat tali ratione, Illud quod nullo modo est finis, non potest esse summū bonū: at voluptas est huiusmodi, quòd nō est vllē pæto finis: ergo non potest esse summum bonum. Patet ratio, & maior est manifesta: minor probatur, quia nulla generatio est finis: sed ad finem. at per illos omnis voluptas est generatio: ergo nulla voluptas est finis, & ex consequenti non potest esse summum bonum, & talia dicebantur à priscis.

Improbatio rationum de voluptate.

CAPVT XII.

- 33  On effici autem ob ea quæ dicta sunt, ut uoluptas bonum non sit, nec id quod est optimum, ex hisce sanè constabit. Primum nanque cū bonum sit duplex (est enim aliud absolutè, aliud alicui bonum) & naturæ ipsæ & habitus hæc sequuntur.

- 34 quare sequuntur & motus, & generationes. Atque earum quæ quàm prauæ uidentur esse: quædam sunt simpliciter prauæ. alicui uerò non sunt, sed expetibiles huic quædam nec huic, sed nonnunquam & tempore paruo, expetibiles uerò non sunt, quædam neque uoluptates sunt, sed uidentur: quæ sunt cum dolore, & medicaminis gratia, quales sunt

- 35 egrotantium. Præterea cū bonorū aliud sit operatio, aliud habitus, operationes quæ ad naturalem constituunt habitū, per accidens afficiunt uoluptate. Est igitur operatio in cuius

ὁ πολὺς,
subdolentis.

- 36 piditatibus * restantis habitus atq; naturæ, nam & sine dolore, cupiditateq; sunt uoluptates, ut operationes contemplandi,

plandi, non deficiente natura. Signum autem est quod non
 eisdem gaudet homines, cū repletur, & cū est constituta na=
 tura: sed cum est constituta ijs quæ simpliciter afficiunt uo=
 luptate, cum repletur & contrarijs. nā & acribus gaudent
 & amaris, quorum nihil prorsus aut natura, aut simplici=
 ter afficit uoluptate. quare nec uoluptates. Nam ut ea quæ
 uoluptatem efficiunt inter sese distant, sic & uoluptates eæ
 quæ ab illis proueniunt. Atqui non necesse est aliquid aliud ⁸⁷
 esse præstabilius uoluptate, ut quidā inquit generatio=
 nis ipsius finem. Non enim generationes, neq; cum genera=
 tione sunt omnes, sed operationes & finis. Nec eueniunt ⁸⁸
 dum fiunt, sed cum fit usus. nec omnium est finis aliud quic=
 quam, sed earum quæ ducunt ad perfectionem naturæ. Quæ ⁸⁹
 propter & non bene sese habet, uoluptatem dicere genera=
 tionē esse sensibilem: sed dicendum est potius operationem
 eius habitus esse, qui est secundum naturam, & pro hoc sen=
 sibilem, sine impedimento. Videtur autem ex eo generatio ⁹⁰
 quædam esse, quia est propriè bonū. Operationē enim gene=
 rationem esse existimāt, est autem diuersum. At uerò si uo=
 luptates esse prauas ex eo censent, quia nonnullæ rerum as=
 ferentium uoluptatem morbos efficiunt, idem & in salubri=
 bus rebus censebunt. Nonnullæ nanq; obsunt pecuniariæ ⁹¹
 rei. hoc igitur pacto prauæ sunt ambæ. At non sunt ob id=
 ipsum prauæ. Nam obest inter lum ad sanitatem & contem=
 platio. Impedit autem neq; prudentiam neq; habitum ullum ⁹²
 uoluptas ea quæ ab unoquoq; prodit: sed alienæ. Nam eæ
 uoluptates quæ à contemplatione emergunt & disciplina, ⁹³
 conferunt potius ad contemplandum, atq; discendū. Id præ=
 terea quod dicitur nullam ullius artis opus uoluptatem esse,
 cum ratione accidit. nec enim ulla alia operatio artis est, sed
 potentiæ: quanquam & unguentaria ars, & coquinaria,
 volupta

24 uoluptatis esse uidentur. Temperantem autem fugere uoluptatem, & prudentem sequi uacuitatem doloris, pueros denique persequi, belluasq; afficientes res uoluptate, eodem omnia modo soluuntur. Nam cum uoluptatum (ut dictum est) aliæ sint absolutè bonæ, aliæ non bonæ, tales uoluptates tam pueri quàm belluæ persequuntur, & harum indolentiam prudens quas cupiditas comitatur, & dolor: quæquæ corporis sunt. Hæ nanque tales sunt, & harum exuperationes, quibus intemperans intemperans est. Quapropter has temperans fugit. Nam sunt uoluptates & temperantis.

COMMENT.

23 **N**ON effici autem ob ea quæ dicta sunt. } Hoc est secundum capitulum huius secundi tractatus, in quo Philosophus incipit refellere opiniones priscorum, præsertim primam & tertiam: secundæ verò, rationes & modum probandi potius refellit quàm ipsam opinionem, ut patebit infra. Diuiditur autem hoc capitulum in sex partes, quæ suis locis declarabuntur. In prima autem parte dicit Philosophus, quod non sequitur neque fit per rationes assignatas à priscis illis quod nulla voluptas sit bonum, ut dicebat prima opinio: neque etiam sequitur quod voluptas non sit summum bonum, ut tertia dicebat opinio. His præmissis incipit Philosophus distinguendo voluptates arguere contra primam opinionem, hoc pacto, Si uoluptatum aliquæ sunt simpliciter bonæ, opinio prima priscorum quæ dicebat nullam voluptatem esse bonum non est uerata, at primum est, ergo & secundum. Consequentia patet & assumptio probatur à Philosopho per sufficientem diuisionem uoluptatum hoc modo sumptam. Ut sese habet bonum, ita sese habet natura & habitus, & item voluptates quæ naturam & habitus consequuntur. At bonorum aliud est simpliciter bonum, aliud non simpliciter, sed alicui bonum: sic & natura & habitus, & ex consequenti voluptates quæ dicuntur motus & generationes secundum illas voluptates, in qua quæ ex illis sunt, quædam erunt simpliciter bonæ, quædam alicui bonæ, & non

& non simpliciter & de se bonæ. Sic etiam prauarum voluptatum quædam sunt simpliciter & de se prauæ, quædam tamen alicui, & secundum quid non dicuntur prauæ. Et rursus, voluptatum simpliciter prauarum, quædam a nullo, quædam ab aliquo expetuntur: & item voluptatum quædam apparentes, quædam veræ. Cùm igitur voluptates, vt breuiter repetamus, sint generationes & motiones secundum illos ad naturam, & natura & habitus sicut bonum dicantur simpliciter, & secundum quid: sic etiam voluptates dicuntur bonæ vel prauæ, aut simpliciter, aut secundum quid: ergo aliquæ voluptates erunt bonæ, & non erit vera opinio, quæ dicit quòd nulla voluptas est bonum, vt patet ex distinctione voluptatum multifariam facta. Primò quòd voluptatum quædam simpliciter & de se bonæ, quædam alicui, & istæ possunt esse simpliciter prauæ, quæ tamen alicui non videbuntur prauæ. Secunda diuisio, voluptatum simpliciter prauarum, quædam à nullo, quædam ab aliquo expetuntur. Tertia diuisio voluptatum quæ ab aliquo expetuntur, quædam semper, quædam non semper expetuntur, sed interdum & modico tempore. Item, voluptatum quædam veræ, quædam apparentes alicui, cùm re vera non sint. Nam voluptates veræ quæ sunt tales de se, debent vehementer abesse à doloribus: quæ verò sunt cum dolore, nec per se & simpliciter, sed per accidens sunt appellandæ voluptates, vt alleuationes ægrotantium per medicinam. Tales enim voluptates eis videntur, cùm non sint veræ voluptates. Ex his patet quòd illa opinio non est vera quæ dicit nullam voluptatem esse bonum: cùm appareat aliquam esse bonam.

{ H A E C sequentur. } Scilicet bona & bonorum distinctio- 84
nem. q̃ sicut bonum dicitur aut simpliciter aut alicui: sic natura, & habitus dicuntur generationes, id est operationes quæ proficiuntur à natura vel ab habitu. Notandum q̃ illa opinio non est vera, quia sumit omnem voluptatem esse malum, vel nullam voluptatem esse bonum, quia omnis voluptas est generatio ad naturam. hoc autè non est verum, quia est quædam voluptas quæ non est generatio: vt patebit infra.

{ P R A E T E R E A cùm bonorum aliud sit operatio. } Re- 85
fellere vult Philosophus primam rationem illius primæ opinionis, quæ volebat, vt nuper diximus, quòd nulla voluptas esset bona, ex eo quia omnis voluptas est generatio sensibilis

sibilis ad naturam: & affert duas conclusiones probandas, ex
 quibus postea procedit contra illam. prima conclusio est, quod
 operatio constituens naturam, non est per se voluptas, sed per
 accidens. secunda conclusio, operatio quæ proficiscitur à na-
 tura vel ab habitu, est voluptas simpliciter, & per se, & non
 per accidens. Prima conclusio probatur hoc pacto, Ea opera-
 tio quæ est coniuncta cum dolore non est simpliciter volu-
 ptas: sed operatio quæ constituit naturam est coniuncta cum
 dolore: ergo operatio constituens naturam non est per se &
 simpliciter voluptas, sed per accidens. Maior est clara, quia
 simpliciter voluptas excludit omnem dolorem. Nam cum sit
 fames vel sitis, tunc videtur deficere natura: postea fit opera-
 tio proficiscens ad naturam, id est repletio, & hanc dicit Phi-
 losophus non esse simpliciter voluptatem, quia est mixta cum
 dolore. quare nonnulli philosophi dixerunt voluptatē esse cō-
 iunctam cum dolore, & simul & semel fieri in eodem animali
 ob hanc causam. Sic ergo patet quod omnis operatio quæ pro-
 ficiscitur ad replendam naturam non est voluptas per se, sed
 per accidens. Probari etiam potest eadem conclusio hoc mo-
 do ex signo: Sicut se habent efficientia voluptatem, sic se ha-
 bent voluptates quæ ab eis proficiscuntur: sed illa quæ replent
 naturam efficiunt voluptatem non simpliciter, sed per acci-
 dens: ergo voluptas talis ab illis procedens erit per accidens.
 Patet ratio ex signo, quo ostēdit Philosophus illos qui replen-
 tur non affici voluptate simpliciter, ut patet in textu. Secunda
 conclusio probari potest similibus mediis hoc pacto, Omnis
 operatio quæ est seiuncta à dolore est voluptas simpliciter:
 sed operationes quæ procedunt à natura & habitu sunt à do-
 lore seiunctæ: ergo tales operationes sunt voluptates simpli-
 citer. Patet ratio, quia à natura repleta & constituta prodeunt
 operationes aliquæ sine dolore: similiter ab habitu bono, quia
 producantur cum facilitate & cum voluptate simpliciter. quare
 omnis operatio proficiscens à natura constituta vel ab ha-
 bitu erit voluptuosa simpliciter, & non per accidens. Potest
 etiam ex signo probari hoc modo, Sicut se habent efficientia
 voluptates, sic se habent voluptates quæ ab illis prodeunt:
 sed illa quæ proficiscuntur à natura constituta vel ab habitu,
 sunt efficientia simpliciter voluptatem: ergo voluptas ab
 eis procedens erit simpliciter talis. Ex quibus patet solutio
 contra

contra rationē eorū qui dixere nullam voluptatē esse bonū, quia omnis voluptas est generatio ad naturam. Nam hoc voluptati quæ præcedit constitutā naturā vel habitū accommodari forsitan potest, vt sit imperfecta: non tamen omni voluptati, quia non ei quæ sequitur post constitutam naturam & habitum, vt suprà ostēdimus. Vbi autem Philosophus dicit,

{ NAM & sine dolore. } Innuere videtur illam secundam 86
conclusionem quā attulimus, quasi ostēdēdo q̄ sunt voluptates sine dolore & cupiditate, illæ operationes quæ prodeunt à natura nō deficiēte, sed à natura bene cōstituta & ab habitu, sicut sunt operationes speculatiuæ, quæ fiunt sine dolore & cupiditate, & sine defectu & indigentia naturæ. & sic tali exemplo vti videtur ad declarandā illā cōclusionē quam diximus.

{ ATQ̄ VI nō necesse est aliquid. } Hæc est secunda pars 87
huius cap. in qua Philosophus refellit rationem tertiæ illius opinionis suprà allatæ, quæ dicebat, q̄ & si omnis voluptas sit bona, tamē nō est voluptas quæ possit esse summū bonū: & arguebāt hoc modo, Id quod nō est finis, nō potest esse summum bonū: Voluptas nō potest esse finis cū sit generatio, & generatio sit ad finē, ergo voluptas cū non possit esse finis, nō potest esse summū bonū. Nunc autē Philoso. negat illam minorē, ostēdēdo esse falsū illud quod dicūt, q̄ voluptas nō potest esse finis, quia nō omnis voluptas est generatio, vt illi accipiebant. Et inferebāt postea, q̄ cū omnis voluptas sit generatio, & nulla generatio sit finis: ergo voluptas nō est finis. Dicit ergo Philosophus, q̄ non omnes voluptates sunt generationes: sed est aliqua voluptas quæ est operatio & non est generatio, & talis est illa quæ est post habitū & constitutā naturam. Nam illa quæ est ad naturam vel habitū, adiuncta est cum dolore, & est voluptas per accidens: & de tali est verum q̄ ipsa nō est finis, sed ad finē. Post hæc Philosophus reprehendit definitionem illorum de voluptate, cū dicūt voluptatem esse generationē sensibilem ad naturā, & eam corrigit dicendo q̄ illi dicebant definire voluptatem q̄ est operatio eius habitus qui se habet secundum naturā, & loco sensibilis debebāt ponere sine impedimento, ita vt voluptas diceretur esse nō generatio, sed operatio habitus secundum naturā sine impedimento. Itaque hac definitione corrigit illam priscorū, ponendo pro generatione operationem, & pro sensibili sine

impedimento. & declarat deinde generationē, quia illi putabant generationem & operationem esse idem: quod si operatio omnis esset generatio, & operatio quædam sit finis ultimus, sequeretur quod generatio quædam esset finis ultimus: at voluptas est generatio per illos: ergo voluptas posset esse ultimus finis. Verum illi errabāt, quia omnis generatio est operatio, non autem e contrā, quia operatio quæ est ad habitum & naturam constituendam, potest quoquo modo appellari generatio: sed illa operatio quæ sequitur naturā & habitū constitutum, nō est generatio, sed finis, cum nō ordinetur ad aliquid aliud ulterius. quare aliud est operatio, aliud generatio, & nō sunt omnino idem, cum generatio videatur esse quoquo modo operatio quædam ante habitum, & naturam constitutam. Sed tamen est operatio alia post habitum, quæ nullo modo est generatio, cum illa sit finis, generatio autem sit ad finem. Non est necesse aliquid esse præstabilius, scilicet quod voluptas, quasi non oportet dicere aliquid aliud esse præstabilius voluptate, ut dicunt illi præsci, finem esse præstabiliorem generatione quæ est ad finem, & quia voluptas est generatio secundum illos, ideo voluptas erit ad finem, & habebit aliud præstantius se, id est ipsum finem. Nos dicimus quod non omnis voluptas est generatio, sed quædam est finis: quare ratio vestra, o Præsci, concluderet de voluptate quæ est generatio, non autem de ea quæ est finis vel cum fine. hoc autem addo, quia cum fine ultimo, & cum felicitate videtur esse voluptas cōiuncta semper, adeo ut re videatur quasi esse idē cum felicitate, & differre ratione, ut in decimo latius apparebit.

- 38 { SED vsus eorum. } Id est habituum. Non enim sunt operationes quæ sunt propriæ fines, & dum generantur habitus, sed cum sit vsus ipsorum: est autem vsus habituum operatio
- 39 quæ ab ipsis habitibus profisciscitur. { ALIUD quicquam. } scilicet quā ipse operatio post habitum quæ est coniuncta voluptati. Sed earum, scilicet operationum & voluptatū, quæ ducunt ad constituendā deficientem naturam, scilicet, est aliquid aliud, id est aliquis finis. cum sint generationes ad finem ordinatæ. Secundum naturam: ut excludat vitium quod videtur esse contra naturam. Corrupt enim naturam.
- 90 { VIDETVR autem. } Scilicet generatio, quia est propriè bonum, & finis. & illi existimant operationem esse generationem

nem. quòd si generatio est idè quod operatio, & quædã operatio est finis: ergo sequeretur quòd aliqua generatio est finis, contra illos. est tamen diuersum & aliud, scilicet generatio quàm operatio: quia omnis generatio videtur esse quoquo modo operatio, non autem e contra. Concluditur contra illos, quòd non verum est nullam voluptatem esse finem, vt illi dicebant. sed hæc materia latius apparebit in sequentibus.

{ A T verò si voluptates esse prauas. } Hæc est tertia pars 91
huius capituli, in qua nunc sumit secundam opinionem priscorum. quæ posita fuit supra inter primam & tertiam, & redarguit modum probandi, & vnam argumentationem illorum, qua cum vel-
lent probare opinionem suam, quòd non omnis voluptas est bona, sed quædã praua, arguebant ex eo, quia omne quod affert detrimentum vel morbum, est prauum: sed quædã efficientia voluptatē, & ex consequenti voluptates prouenientes ex illis afferunt detrimentum vel morbos: ergo quædam voluptates sunt prauæ: Philosophus autem videtur negare illam maiorem, quod omne afferens detrimentum vel læsionem corpori sit malum vel prauum. Sequeretur enim quod res salubres efficientes sanitatem essent prauæ, quia interdum aliquæ illarum sunt detrimento rei pecuniariæ, & eam vel lædunt vel impediunt. Itē sequeretur quod contemplatio esset mala, quæ interdum videtur obesse corpori & sanitati, quia videtur consumere de spiritu, qui debebat penetrare ad alias partes corporis ad fouendum ipsum, & ipse trahitur ad cerebrum instrumentum sensuum internorum quod administrantur phantasmata, quæ deinde representantur intellectui. Quare esset absurdum dicere quòd contemplatio esset praua, quia nocet corpori, cum perficiat animam, quæ est optimum & præstabiliissimum in homine. sic igitur retorquet argumentum priscorum Philosophus. { IMPEDIT autem neque 92
prudētia. } Hæc est quarta pars huius capituli, in qua Philosophus arguit contra vnam rationem quæ fuit quarta in ordine illius primæ opinionis, quæ dicebat quòd nulla voluptas est bonum, & inter alias rationes afferebat illam, Nullum bonum est impedimento prudētiae: sed voluptas est impedimento prudētiae: ergo voluptas non est bonum. Hanc rationem soluit Philosophus concedendo maiorem, quòd nullum impediens prudentiam videtur esse bonum. Ad minorem, quòd licet aliquæ voluptates sint impedimento prudētiae, non tamē omnes.

nam voluptas quæ prodit ab operatione prudētis iuuat prudentē, nō impedit nec alicuius habitus propria voluptas impedit habitū a quo prodit, sed alienæ voluptates sunt illæ quæ impediunt, nā voluptates cōtemplationis & disciplinæ proficiunt, & conferunt ad cōtemplandum, & discendū, quia sunt propriæ, vt in decimo ostendet Philosophus. Quare nō voluptas propriè dicta, sed ea quæ est per accidens impedit prudentiam: & argumētatio vestra valet de ea, nō autē de omni voluptate, nec de propriā. Itaque nō erit verū q̄ nulla voluptas sit bonū. { 1^o præterea quod dicitur nullam. } Hæc est quinta pars huius capituli, in qua Philosophus soluit aliam rationē primæ opinionis, quæ ratio fuit quinta in ordine, hoc pacto, Omne bonū est opus ipsius artis: nulla voluptas est opus artis: ergo nulla voluptas est bonum. & probatur, quia omne bonum proficiscitur à recta ratione, quæ est ars secundum illos. hanc soluit Philosophus negādo primò maiore, & dicendo quòd operatio propriè non est artis, sed potentiæ quæ habet talem habitū. Est enim potentia respectu artis principiū quod: vnde omnis operatio primò erit ipsius potentiæ in qua postea fundatur ars. quòd si voluptas sit operatio, non erit bonum artis, sed potentiæ. Itaq; operatio nō erit artis, vel ars nō erit operationis, sed potentiæ. Præterea si ars est recta ratio, est factibiliū & eorū quæ agūtur à nobis. deinde negat minorem Philosophus, scilicet quòd voluptas non sit opus artis, imò ostendit quòd voluptas est opus ipsius artis alicuius: exemplo vnguentariæ & coquinariæ artis, quæ sunt effectrices voluptatum. Ex quo patet quòd illa ratio nō est vera, nec ex consequenti opinio quæ dicebat q̄ nulla voluptas est bonum, quia nō est opus artis. { TEMPERANTEM autem fūgere voluptatem. } Hæc est sexta pars huius capituli, in qua Philosophus soluit secundā rationē & tertiā & sextam illius primæ opinionis, & dicit quòd omnes hæ rationes faciliè solui possunt eodē modo, scilicet per distinctionē factā de voluptatibus. & primò soluit sextā, quæ dicebat, quòd bestię & pueri sequuntur, non est bonū: voluptas est huiusmodi, ergo nō est bonum. Dicit ergo Philosophus, cū voluptatum alię simpliciter sint bonæ, aliæ nō simpliciter bonę, cōcedo quòd pueri sequūtur quasdā voluptates, & bestię etiam eas quæ nō sunt simpliciter bonæ, nec propriè & simpliciter voluptates

cum

cum sint annexæ alicui dolori: & de talibus ratio vestra concludit quòd non sunt bonæ, quia non sunt simpliciter bonæ. Post hæc Philosophus soluit tertiam rationē, dicēdo q̄ prudens non sequitur voluptates corporis, quæ non sunt propriè voluptates, cū sint admixtæ cū dolore, sed sequitur indolentiā & vacuitatem doloris procedentis ex absentia taliū voluptatum quæ sunt corporis. nam si ipse doleret ex absentia talium voluptatum, non esset prudens: quare cōcedimus quòd fugit tales voluptates quæ sunt impedimento prudentiæ, sed non suas proprias: quare ratio vestra valet de illis voluptatibus, quæ non sunt propriè voluptates, & tamen non valet de illis quæ sunt propriè prudentis. Eodē pacto soluit secundam rationem, quòd temperās fugit excessus voluptatū quæ non sunt necessariæ, nec propriè voluptates, nec simpliciter, tamē habet alias sibi proprias quas sequitur, quæ sunt honestæ & si bi accommodatæ: quare ratio illa valeret si tātum vnifariā dicerentur voluptates, & essent illæ voluptates non bonæ. sed cū voluptates aliæ sint simpliciter, aliæ non: ratio vestra posset cōcludere de his quæ non sunt propriè voluptates, sed de voluptatibus simpliciter nō valet. Itaq; illa distinctione voluptatum soluit Philosophus omnes istas rationes, cōcludendo quòd illæ non valent. nec ex consequenti illa opinio, quæ dicebat prima in ordine, quòd nulla voluptas est bonum. Nō rādū pro his omnibus quæ dicta sunt in hoc capitulo, & etiā præcedēti, quòd Philosophus accipit voluptatē hic pro operatione, quēadmodum illi præci accipiebāt pro operatione, & vt corrigat, illos pro generatione ponit operationē, & pro sensibili sine impedimento. verum intelligendum est quòd voluptas non est operatio, sed est accidens quoddā operationis, sequens eam tanquam color superficiem. Quare aliud est operatio, aliud id quod est annexum cū operatione, id est ipsa voluptas: tamen quia operatio & voluptas sunt idem subiecto: ita operatio quam sequitur voluptas, cū nō possit esse sine voluptate. Ideo dixit Philosophus voluptatem esse operationem, quia simul sunt voluptas & operatio. Et cum dicitur à Philosopho quòd voluptas est operatio, est prædicatio identica, vt isti aiunt: distinguuntur tamen ratione, quia aliud est operatio ea ratione qua operatio est, & aliud voluptas ea ratione qua voluptas est, & diuersa competunt eis: nam, volu

ptati competit vt dicatur iungi cum operatione: sed operationi competit vt sit, subiectum quoddam, ex quo pullulat ipsa voluptas, & eam operationē comitatur, tanquā pulchritudo bonam cōplexionem & cōpositionem, & tanquam qualitas quædam. Vnde in primo dixit Philosophus quòd vita felix habet voluptatis internas annexas operationibus, quæ sunt veræ voluptates. & in decimo etiam ostēdet hæc latius, Concludendum igitur quòd voluptas differt ab operatione secundum rationem, & est qualitas quædā operationis, quare describi potest hoc modo, Voluptas est qualitas quædam annexa operationi prodeunti ab habitu, qui est secundum naturam sine impedimento. sed hæc latius in decimo.

De voluptatum speciebus.

CAPVT XIII.

25



T qui malum & ipsum dolorem esse, ac fugiendum conceditur. Alius aliqua ex parte, ex quo quia affert impedimentum. At contrarium fugiendo, quo fugiendum quid est atque malum, est bonum. Igitur uoluptatem bonum quid esse necesse est.

26 Eo nanque modo quo Speusippus soluebat, non conuenit solutio. ut minori maius & æquali uoluptatem contrarium esse. Non enim sub malo uoluptatem ipsam ut speciem dixerit sub genere collocari. At uerò nihil prohibet, uoluptatem aliquam optimum esse, si nonnullæ uoluptates sunt præ

27 uæ. quemadmodum & scientiam aliquam, si sunt nonnullæ scientiæ præuæ. Quin potius forsitan & necesse est expectibilem esse aliquam summè. Si sunt uniuscuiusque habitus operationes sine impedimento, siue omnis operatio sit felicitas, siue unius cuiuspiam ipsorum uacans impedimento. hoc autem est uoluptas. Quare fit ut aliqua uoluptas, ipsum sit summum bonum: etiam si fortè pleræque uoluptatum sint simpliciter præuæ. Atque ob id ipsum felicem

28 uitam, iucundam esse omnes arbitrantur: nec tñntque ipsam

29 volupta

uoluptatem cum felicitate, non absque ratione. Nulla
 nanque operatio perfecta est, si impediatur. At felicitas
 operatio est perfecta. Quapropter felix indiget bonis & 100
 corporis & externis, ipsaque fortuna, quo non impedia-
 tur. Qui autem aiunt eum qui rota torquetur, & magnis 101
 in calamitatibus est constitutus, felicem esse si modo sit bo-
 nus, nihil profectò dicunt, aut sua sponte, aut inuiti. Quia 102
 uerò felix indiget & fortuna: ideo quibusdam fortunæ pro-
 speritas, & felicitas idem esse uidetur. quod non est ita.
 Nam & ipsa si exuperet, impedimentum affert: atque for-
 tasse iure tum non est prosperitas appellanda. definitio enim
 ipsius, est ad ipsam felicitatem. Illud etiam belluas homi-
 nesque persequi uoluptatem, indicat ipsam esse quodammo-
 do summum bonum.

Quam populi celebrant, omnino fama perire,
 Nulla potest.

Sed quoniam eadem natura habitusque optimus neque est
 neque uidetur, nec uoluptatem eandem omnes sequuntur.
 Voluptatem tamen omnes sequuntur. Fortasse autem &
 persequuntur, non eam quam putant neque quam dicerent,
 sed eandem. omnia nanque diuinum quid habent natura. Sed
 corporis uoluptates ex eo sibi nomen hoc uendicarunt, quia
 sapissimè occurrunt, & omnes sunt ipsarum participes.
 Solas igitur has esse putant, quia solæ sunt notæ. Patet 103
 etiam nisi uoluptas & operatio sit bonum, felicem uiuere
 cum uoluptate non posse. Cuius nanque gratia ipsa est o-
 pus, si non bonum est? At simul & cum dolore ipsum ui-
 uere contingit. Dolor enim neque malum est neque bonum,
 si neque uoluptas. Curnam itaque fugeret? Neque igitur
 studiosi ipsius uita incunda erat, si non sint & operatio-
 nes ipsius incundæ.

35 **A**T qui malum & ipsum dolorē esse. } Hoc est capitulum tertium huius secūdi tractatus, in quo Philosophus postea quā attulit opiniones antiquorū, & rationes, & solutiones earundem de voluptate & ex consequenti de dolore: nunc probare vult voluptatem esse bonum, & etiam summum bonum, scilicet quod aliqua voluptas est summum bonum. Diuiditur autem hoc capitulum in tres partes quæ suis locis declarabuntur. Primò igitur probat quod voluptas est bonum hac ratione, Id quod aduersatur rei malæ & fugiendæ, est bonum: sed voluptas aduersatur dolori qui est res praua & fugienda: ergo voluptas est bonū. Maior est nota. nam malo & fugiendo aduersatur bonum. Minor ostenditur, quod voluptas aduersatur dolori, qui est res mala & fugienda. Et addit Philosophus quod dolor accipi bifariā potest: aut dolor qui est simpliciter malum, aut qui est aliqua ex parte malū, quia impedit operationes secundum virtutem. Exemplum primi, vt dolor qui fit ex cupiditate & absentia voluptatum, & talis videtur toto genere, & simpliciter prauus & malus. Exemplū secundi, vt dolor proueniens ex obitu amici, qui non videtur esse malum simpliciter, quia non aufert de perfectione interna, sed malum quia est impedimentum operationum virtutis: sed quomodocunque sumatur dolor, siue simpliciter, siue aliqua ex parte, voluptas ei videtur aduersari. Notandum quod illa propositio maior Philosophi quod id quod opponitur rei malæ & fugiendæ sit bonum, si accipiatur simpliciter non videtur esse vera. Nam malum malo opponitur non solum bonum, & fugiendum fugiendo aduersatur non solum prosequendum. Non enim valet: hoc opponitur malo & fugiendo, ergo est bonum. Prodigalitas enim opponitur auaritiæ vt rei malæ & fugiendæ, & item timiditas audaciæ, & tamen non est bonum. & sic de multis aliis dici posset. Etenim cū contrariorum quædam sint sine medio, vt ægrum & sanum, secundum Philosophos, quanquam medici medium ponant corpus neutrum: quædā verò cum medio, vt album & nigrum, inter quæ sunt fuscum, viride, & similia, in his quæ non habēt medium valeret ista consequentia, quod remoto vno opponitur alterum. & posito vno remouetur alterum. Vt non est sanum, ergo est ægrum: vel est sanum, ergo non est ægrum secundum

eundem Philosophos. At in contrariis habentibus medium non valet. Nam cum dico, non est album, non sequitur vt sit nigrum, quia posset esse viride, fuscum, & sic de aliis. Eodem pacto non valet: hoc opponitur malo, ergo est bonum, cum possint esse duo extrema mala contraria, & medium sit bonum per negationem etiam extremorum. quare illa propositio Philosophi debet intelligi limitata, scilicet, illud quod opponitur alicui malo & fugiendo vt medium, & medium per negationem extremorum, illud inquam videtur esse bonum: at voluptas videtur aduersari dolori vt medium: ergo voluptas est bonum, loquendo de vera voluptate.

{ Et o nanque pacto quo Speusippus soluebat. } Refellit Philosophus solutionem Speusippi, quā faciebat ille ad soluendā rationem suprà allatam. Is Speusippus Platonis fuit ex sorore nepos, & cum Plato inueheretur contra voluptatem, prauam eam ostendens, voluptatem tamen corpoream: is quasi suæ philosophiæ hæres sententiam illius tuebatur. Et cum ei afferretur illa ratio quam suprà Philosophus attulit, quod id quod opponitur fugiendo & malo est bonum: sed voluptas opponitur dolori vt malo fugiendo, ergo est bonū: quæ ratio videtur esse etiam ab aliis adducta. Soluebat Speusippus hanc rationem, vt ostenderet voluptatē non esse bonum, vt illi volebant, cuius solutionem redarguit nunc Philosophus. Dicebat enim Speusippus: voluptas aduersatur dolori vt extremū. quare non valet, dolor est malum, ergo voluptas bonum. Inquiunt enim, vt dicit Philosophus in decimo, non si dolor sit malum, voluptatem continuò bonum esse. Aduersatur enim & malum malo, & ambo ei quod neutrum est. Vnde Speusippus videtur ponere dolorem vnum extremum, voluptatem aliud extremum, medium autem vacuitatem doloris: adeò vt si quis vellet transire ab vno extremo ad aliud, transiret per indolentiam tanquam per medium, & illa duo extrema, scilicet voluptatem & dolorem opponi inter se vt maius minori, & medio vt æquali. Philosophus verò cum videatur collocare voluptatem propriè dictam in medio, dicit quod illa solutio Speusippi nō est bona nec accommodata, quia ipse etiam fateretur voluptatem non esse omnino sub genere mali, adeo vt nulla voluptas sit bona. nam est quædam species voluptatis quam ipse fateretur esse bonam, quod si voluptates essent

sub genere mali, nulla esset bona voluptas, quod est absurdum. Malè ergo locabat ille voluptatem, ponendo eam vt extremum, quia sic esset sub genere mali: & si competet generi vt sit malum, competet etiam speciebus suis.

97. {A T verò nihil prohibet voluptatem aliquam.} Hæc est secunda pars huius capituli, in qua Philosophus posteaquam attulit rationem qua ostēdebat voluptatem esse bonum: nunc affert aliam ad probandum quod aliqua voluptas sit summum bonum, & ipsa felicitas. Deinde affert duas alias rationes ad idem probandum. itaque erunt tres. Et intelligendum q̄ eodem modo dicimus voluptatem esse felicitatē, sicut dicimus voluptatem esse operationem. Nam voluptas, vt diximus, non est propriè operatio, sed qualitas quædam operationi annexa pullulans ex ea quasi proprius quidā affectus. Eodem modo dicimus nūc quod voluptas est summum bonum humanum atq; felicitas, nō quod sit propriè felicitas, & essentia eius sit felicitas, sed est quiddam annexum felicitati, & consequens ipsam vt proprius effectus, adeo vt idem subiecto esse dicatur, differre tamen ratione. Hæc autem dicimus, quia expostor quidam, iudicio meo, non bene intellexit hunc locū, qui dicit hanc conclusionem non esse de mente Philosophi, cum probet in decimo voluptatem non esse summum bonum. verum intelligendum quod voluptas nō sit secundū se summa bonum, si posset sumi sine operatione, sed coniuncta cum operatione, cum operatio secundum virtutē sit felicitas, & voluptas sit operatio: nō q̄ operatio sit essentia eius, sed subiectū, ita vt voluptas sit operatio hoc pacto, id est connexta operationi vt proprius effectus, eo modo quo antea diximus pulchritudinem esse coniunctam, & pullulare ex bona completionē, & compositione membrorum: vt fortitā sicut dicimus honestum, & decorum sequi virtutem tanquam proprium affectum. sed hæc in decimo, vbi magis patebit quæ sit propria sententia Philosophi. Prima igitur ratio Philosophi qua probat voluptatem esse summum bonum, talis est, Si operationes cuiusq; habitus sint sine impedimento, aliqua voluptas erit summum bonum humanum: sed primum est, ergo & secundum. Assumptio patet, quod operatio quæ proficiscitur ab habitu vt se habet secundum naturam, prodire videtur sine impedimento. Consequentia declaratur: nam

opera

operationes prodeunt ab habitu sine impedimento, cum habitus ordinentur ita vt vnus sit nobilior alio, vsque ad perfectissimum habitum, & operationes ordinantur, veniendo vsque ad perfectissimam, cum qua erit coniuncta summa voluptas: & hæc simul cum operatione tali perfectissima potest dici summum bonum. Quare etsi aliquæ voluptates sint prauæ, tamen non sequitur quin aliqua possit esse summum bonum, sicut esse potest scientia aliqua optima veluti sapientia: & si scientiæ quædam sint peruersæ sicut veneficæ & tales.

{VOLVPTATEM esse optimum.} Intelligendo sicut diximus, non quod voluptas secundum essentiam suam sit propriè operatio quæ est felicitas & summum bonum, loquitur enim hic largè Philosophus, sed quia comitatur operationē, & felicitatem, & est in felicitate tanquam proprius affectus in subiecto suo, sed in decimo patebit hoc latius. 98

{ATQVE ob id ipsum vniuersū.} Aliā rationem affert Philosophus ex signo, q̃ homines appellant felicitatem iocundā vitā vel cum voluptate: ex quo Philosophus probat aliquam voluptatem esse summum bonum. Primò hoc pacto, Omnis operatio perfecta est sine impedimēto: at felicitas est operatio perfecta: ergo felicitas est sine impedimento. Tunc vltà. Omnis operatio sine impedimento est voluptas, aut annexa cū voluptate: sed felicitas est operatio sine impedimēto: ergo felicitas est voluptas aut annexa cū voluptate: at felicitas est summū bonū humanū, ex quo summū bonū humanū, aut erit voluptas aut annexū cū voluptate: ergo aliqua voluptas quoquo modo, & eo pacto quo diximus erit summū bonum humanum. {QYAPROPTER felix.} Infert Philosophus vnū 100 correlariū ortū ex supradictis, ex quo deinde afferuntur duæ aliæ sententiæ. Dicit q̃ felix indiget bonis corporis & externis, quia suprà dixerat felicitatē esse operationē sine impedimēto, quare ad hoc vt operatio quæ est felicitas, non sit impedita, indiget bonis corporis, & externis tanquā instrumentis.

{QYI autē aiunt hominē.} Vnā sententiā affert quæ oritur ex dicto correlario. Stoici enim dicebāt q̃ felicitas consistit tantū in virtute, & bonitate, idē vt non modo bonis corporis, aut externis felix carere possit sine vlla læsione felicitatis: si etiā si sit in rota, aut Phalaridis Tauro cōstitutus, & habeat virtutes, tamen est felix cū nihil possit lædere felicitatē nisi 101

nisi culpa, fraus, vitium. Philosophus igitur sumens hanc sententiam dicit quod ij, siue sponte, siue inuiti, id est aliqua ratione compulsi quam soluere non possunt, nihil dicunt, quia in summo dolore constitutus cum perfectè nequeat exercere operationes secundū virtutem, nō propriè videbitur esse felix: felicitas enim est operatio quædam non impedita.

161 { QVIA verò felix. } Affert secundā sententiā quæ oritur ex correlario supradictō: nam cum felicitas indigeat bonis externis putauerunt quidam nihil interesse inter felicitatem & prosperitatem. quam sententiā reprobatur Philosophus hoc pacto, Id quod affert impedimentū felicitati nō est felicitas: sed prosperitas si excedat, impedit felicitatem: ergo prosperitas excedens, & superabundātia externorum bonorum non est felicitas, sed potius impedit felicitatem. Maior nota: quia nihil sibi ipsi contrariatur. Minor probatur: nam prosperitas habet aliquē terminū, cū sit instrumentum quoddam: omne enim instrumentū debet esse accommodatum artifici qui vtitur illo. Cū igitur prosperitas & externa bona, sint instrumenta felicitis, si excedunt, nō erunt sibi accommodata instrumenta ad operandū: quare erunt impedimento ipsi felici. & sic nimia & excedens prosperitas non modo est felicitas, sed potius impedimēto ei, vt dicit Philosophus. Notandum quod quādo Philosophus dicit superius felicem indigere bonis corporis, & externis, videtur loqui de felicitate actiua quæ est ad alios, vel ad familiam vel ad ciuitatē. Nam speculatiua vel nō indiget, vel valde paucis indiget, vt videbimus in decimo. Hoc etiā ipsum belluas inquam hominēque, Affert aliam rationē Philosophus ad idē probandum, quod aliqua voluptas est quoquo modo summum bonum: Id quod omnes tam homines quā bestię prosequuntur, videtur aliquo modo esse summū bonum: sed voluptatē omnes homines & bestię prosequuntur: ergo aliqua voluptas videtur esse summum bonum. Hanc rationē probat auctoritate Hesiodi, qui nō omnino vanescere eam famam dixit, quam plurimæ gentes decantant, ex quo in aliqua parte videbitur vera ista cōmunis omnium persecutio, id est videbitur quod aliqua voluptas sit quoquo modo summum bonum. Verum quia aliquis sibi obicere posset, quod licet pueri & belluæ sequantur voluptates, tamen per hoc nō indica-

tur quòd voluptas sit summū bonum, quia illi sequuntur voluptates quæ nō sunt propriæ & veræ voluptates, & alij alias persequuntur. Ad hoc dicit Philosophus quòd ex optima natura & optimo habitu proficiscitur optima operatio. Cū ergo non sit omnium optima natura, & optimus habitus, sit vt cū omnes appetant voluptatē, tamen nō omnes optimā persequantur, sed forsitan eā quam non putant, nec eā quam interrogati dicerent: at ipsi feruntur ad appetendum id quod sibi apparet optimum, quia habet diuinum quoddā quo trahuntur ad expetendum id quod est optimū: sed postea ij qui non habent optimā naturam nec habitum: persequuntur eas voluptates quas facile possunt adipisci, & non eam voluptatē quæ est vere & simpliciter voluptas. Hæc non est ita nota & manifesta, cū sit voluptas animi. hinc est quòd voluptates corporis quæ sunt magis notæ & cōmuniore, vsurpauerunt sibi hoc nomen voluptatis, adeò vt cū homines loquantur de voluptatibus, intelligant vt plurimū de voluptatibus corporis. & per hoc videtur excusare quoquo modo illos Philosophos qui dicebant omnem voluptatem esse prauam, cū loqui viderentur de voluptate corporea. quare falluntur in eo quod putant eas solas esse voluptates, scilicet corporeas, cū tamen propriæ & verè non sint voluptates, vt patuit.

{ P A T E T etiam nisi voluptas sit bonum. } Hæc est tertia ¹⁰³
pars huius capituli, in qua affert vnā rationem ad probandum aliquam voluptatē esse bonum, ex qua deducuntur duæ argumentationes ducentes ad impossibilia hoc pacto: Si voluptas non sit bonum, felix non viuet cū iocunditate. Consequens falsum ergo & antecedens. assumptum patet: quia felix viuit cum iocunditate summa, & habet proprias voluptates, vt in primo & in decimo dicit Philosophus. Consequentia probatur, quia felix sequitur omnia bona. at si voluptas non sit bonum, exterminaret eam statim à se tanquam non bonum: sed ea nō separatur à felici, vt diximus: ergo erit bonum. Secunda argumentatio ducens ad impossibile vel falsum, est talis: Si voluptas nō sit bonum, felix viuet cū dolore. consequens falsum: ergo antecedens. Assumptū est manifestum, quia felix nō debet viuere cū dolore. cōsequētia probatur, quia si voluptas non sit bonū, nec etiam erit malum: ergo nō erit nec malum, nec bonum. Eodem pacto se habebit

bit contrarium suum, id est dolor, quia non erit nec malum, nec bonum. At id quod non est nec bonum nec malum potest adesse felici, quia non repugnat: ergo felix poterit habere dolorem, & viuere cum dolore, quod videtur absurdum & falsum, ut patet: ad quod tollendum dicere oportet voluntatem saltem aliquam esse bonam, & cum felicitate coniunctam.

De corporeis voluptatibus.

CAP. XIII.



104

105

106

E corporeis autem voluptatibus considerandum est eis qui dicunt nonnullas voluptates expetibiles esse ualde, & honestas: sed non corporis, & in quibus temperans ipse uersatur.

Cur igitur contrarij dolores sunt prauis? malo namque bonum contrarium est. An necessariae voluptates sic sunt bonae, quia & id quod est non malum, est bonum? an usque ad aliquem terminum bonae sunt? habituum enim eorum ac motuum, quorum non est melioris exuperatio: neque uoluptatis est. Eorum autem quorum est, est & uoluptatis exuperatio. At bonorum corporis est exuperatio & prauus in persequendo exuperationem, sed non necessariae voluptates consistit. Omnes enim gaudent quodammodo, & epulis, & uino, & uenere, sed non ut oportet. Contra autem in ipso dolore facit. Non enim exuperationem, sed omnino fugit dolorem. Non est enim exuperationi dolor contrarius, nisi ipsi persequenti exuperationem. At enim cum non solum uerum, sed etiam falsam causam oporteat dicere (hoc enim ad faciendam fidem conducit) nam cum id rationi consentaneum fuerit uisum, ob quod uerum esse uidetur quod non est uerum, facit ut ipsi uero magis assentiamur. Dicendum est cur corporis voluptates expetibiliores uidentur. Primum igitur ex eo quia pellunt dolorem, atque ob exuperationes doloris, uoluptatem exuperantem

108

rantem uti medelam, & omnino uoluptatem corporis per=
 sequuntur. ipse autem medelæ uehementes fiunt. Quapro=
 pter & ipsas sequuntur, qui tales uidentur cum contrarium
 adest. Et propter hæc igitur duo (sicut dictum est) uoluptas 109
 non studiosum esse uidetur: quia aliæ prauæ natura sunt
 operationes. aut ab ortu, quemadmodū feræ: aut & ob con=
 suetudinem. quales prauorum sunt hominum. Aliæ sunt me=
 dicamenta, quia sunt indigentis. & melius est habere quàm
 fieri. Aliæ accidunt dum perficiuntur. Per accidens igitur
 sunt studiose. Præterea ipsas quia sunt uehementes, ij persc=
 sequuntur qui alijs nequeunt gaudere. Ipsi itaq; sitim quan=
 dam sibi comparant. quæ cum sine quidē nocumēto fit, non
 est increpandum. cum uerò cum detrimento, perprauum est.
 Neque enim habent alia quibus gaudēt, & nec aliud habere
 plerisque permolestum est ob naturam. Nam animal semper
 laborat ut naturales etiā sermones testantur, uidere ac au=
 dire dolorem inferre dicētes. sed cōsueti iam sumus, ut aiunt.
 Similiter in iuuentute quidē ob incrementa, perinde dispo=
 nuntur ac uinolenti. Et iuuentus ad uoluptates propensior
 est. Biliofi autem atra bili natura semper egent medicamen=
 to. semper enim corpus ob cōplexionem mordetur, & sem=
 per in appetitione sunt uehementi. Voluptas autē contra=
 ria, & quæuis etiam, modo sit uehemens, pellit dolorem. &
 propterea intemperantes homines prauiq; fiunt. Volupta=
 tes autem eæ, quæ sine dolore sunt, exuperationem non ha=
 bent. Atque proficiuntur ex ijs, quæ natura, & nō per ac=
 cidens afficiunt uoluptate. Ea uerò dico per accidēs afficere
 uoluptate, quæ medentur. etenim quia fit ut homini medea=
 tur, eo quòd sanum permanet, aliquid agente, ideo talia affi=
 cere uoluptate uidetur. At ea natura uoluptate afficiunt, 112
 quæ faciunt operationē talis naturæ. Nulla autem res ea=
 dem ex

dem ex eo nos semper delectat, quia non est simplex nostra natura: sed inest & aliquid aliud, quo corruptibiles sumus. Quare si quippiam agat alterū: id est alteri naturæ præter naturam. At cum æquatur, neque molestum, neque iucundum uidetur quod agitur. Quod si alicuius natura sit simplex semper eadem operatio iucundissima erit. Idcirco deus
 113 una semper simplici que gaudet uoluptate, non enim solum motionis est operatio, sed & immobilitatis. & uoluptas in
 114 quiete potius, quam in motu cōsistit. mutatio uerò omnium dulcissimum est secundum poetam, ob prauitatem quandam. Ut enim homo prauus, facile est mutabilis: sic & natura praua est ea, que indiget mutatione. Non est enim simplex nec bona. Sed de continentia quidem atque incontinentia, & de uoluptate, dolorēue, & quid unumquodque ipsorum est, & quonammodo alia ipsarum sunt bona, alia sunt mala, diximus. Deinceps autem de amicitia dicemus.

COMMENT.

104 **D**E corporis autem uoluptatibus considerare. } Hoc est quartū capitul. huius secundi tractatus, in quo Philosophus posteaquam attulit rationes & sentētiās priscorum de uoluptate, & solutiones earundē, & posteaquam probauit uoluptatem aliquam esse bonū, & quoquo modo, id est coniunctam cum felicitate, dici posse secundū eam cōsiderationem summum bonū, eo pacto sumptam quo suprà diximus: nunc loquitur de uoluptatibus corporis. Diuiditur hoc capitulum in tres partes, quæ suis locis declarabuntur. In prima igitur Philosophus affert vnā dubitationem de uoluptatibus corporis, & eam soluit. Dictū est enim quasdam uoluptates esse simpliciter uoluptates, & omnino liberatas à dolore, quæ nō sunt corporis, cum corporeæ sint semper cum dolore quoquo modo permixtæ: ex eo sequi uidetur quod sint prauæ. ergo dolores corporis qui eis opponuntur erunt boni. quare considerandum est ab iis qui ponunt, ut ipse uidetur facere Aristoteles, uoluptates corporis esse prauas, quid dicerent de

de doloribus oppositis, sunt ne prauis? & si sunt prauis, cur sunt, cum voluptates oppositæ sint etiam prauæ. voluptates inquam corporeæ: nam si voluptates corporeæ sunt prauæ, videtur quod dolores oppositi essent boni, cum in malo bonum sit contrarium: quomodo igitur se habebunt dolores?

{ AN necessariae voluptates. } Soluit hac in parte Philosophus afferendo duplicem responsionem. Prima, cum dicitur quod voluptates corporeæ sunt malæ, & dolores mali, dicendum quod necessariae corporis voluptates, scilicet nutrimenti, sunt bonæ, ex eo quia non sunt malæ: ergo quando de illis dicitur, sunt non bonæ, ergo malæ, non valet de necessariis. Cum igitur inter bonum & malum mediū cadere videatur. Itaque cibis & potus ad sufficiencyam pro victu necessarij sunt, & his adiungitur quædam voluptates, quas si dicamus bonas, quia non sunt malæ, tamen non sunt simpliciter bonæ nec malæ: sic dicere possumus etiā quod dolores contrarij illis non sunt boni nec mali simpliciter: quod si illas dicamus bonas, quia non sunt malæ, sic dolores oppositos dicemus esse malos, quia non sunt boni, & eo modo quo non bonum dicitur malum.

{ AN vsque ad aliquem terminum? } Afferit secundam solutionem Philosophus, dicendo quod voluptates corporis, scilicet sequentes victum sunt bonæ vsque ad aliquem terminum, donec seruetur mediocritas, & afferit etiam distinctionem talem, quod habituum & motuum quidam sunt non suscipientes excessum melioris: nam operatio secundum virtutem non habet excessum melioris. Quidam verò sunt qui suscipiunt excessum: ea igitur, siue sint habitus, siue motus, & operationes quæ suscipiunt excessum, habent etiam excessum voluptatis: ea verò quæ non suscipiunt excessum, non habent etiam excessum voluptatis. Exemplum primi, ut in cibo cum sit excessus, est prauus, & vituperabilis, & sic voluptas excedens. Exemplum secundi, ubi non fit melioris excessio, ut in speculationibus & operationibus secundum virtutem, quæ cum non suscipiant excessum eius quod est melius, non suscipient etiam excessionem voluptatum: & ideo non erit in illis praua voluptas. Hac distinctione præmissa ostendit Philosophus quod omnes voluptates corporis sequentes excessum sunt prauæ, hoc pacto, Quarum operationum excessio est praua & vituperanda, & earum voluptas est praua & vituperanda: sed ope

rationum corporis excessio est praua & vituperanda: ergo & voluptas sequens talem excessionem erit praua & vituperanda. Hanc eandem rationem ostendit quodam signo, dicendo nos solemus appellare prauos, nō eos qui vtuntur cibo & potu tanto quātum est necessarium, sed excedētes. Postea addit Philosophus q̄ omnes homines gaudent cibo & potu & venere, sed non vt oportet, quia excedunt, & excessio est vituperanda: non mediocritas in cibo & potu, cū sint res necessariae ad victum. De venere autem alia videtur esse ratio quantum ad necessitatem, quia non est necessaria pro vita, & consuetudine indiuidui ea vtentis, sed omnis superflua quo ad eum: sed necessaria dicitur pro generatione alterius indiuidui, & alijs dictum fuit. Excedunt igitur modum in voluptatibus corporis, vt sunt intemperantes, & fugiunt dolores non modo excedentes, sed quousque ne impediatur quo minus possint excessiue potiri voluptatibus. Addit postea Philosophus q̄ excessui voluptatis non dicitur dolor esse cōtrarius nisi quoquo modo dicatur contrarius persequenti excessum voluptatum, & sic innuere videtur solutionem quæstionis allata. Nam cū dicitur, si voluptates corporis sunt prauæ, cur dolores contrarij sunt etiam prauj? Respondetur quod voluptates non necessariae, & excedentes sunt prauæ, quibus non est dolor contrarius propriè. Nam si aliquo modo sit contrarius, erit persequenti talem excessum voluptatum, cū eum prohibeat suo modo potiri voluptatibus: quare ipsis voluptatibus excedentibus, & superfluis non sunt propriè contrarij dolores, ex quo sequitur absurdum, quod si illæ voluptates excedentes sunt prauæ, dolores qui non sunt contrarij sint prauj: tu autem præsupponas eos esse contrarios, nos autem concedemus quod voluptatibus necessariis, & non superfluis dolores erunt cōtrarij. at voluptates illæ quæ necessariò sequuntur victum, non excedentes modum, non dicuntur prauæ, quare dolores qui sunt propriè contrarij illis, si dicantur mali, non erit inconueniens, quia opponentur prauj dolores, & non prauæ voluptates, & non opponentur prauæ voluptates excedentes & superflue, & dolores ipsi, quia dolor illis non est propriè contrarius, vt dicit Philosophus.

107 { A T enim cūm. } Hæc est secūda pars huius quarti cap. in qua Philo. soluta illa dubitatione, nūc vult assignare causam
cur

cur voluptates corporis magis expetibiles videantur, quam alia, cum tamen non sint experendae. dixit enim quod excessio voluptatum est praua: nunc autem dicit quod cum hoc sit verum, oportet assignare rationem huius fallaciae, quae homines putant contrarium illius quod est verum, id est putant voluptates corporis magis expetendas esse, cum non sint.

{ PRIMVM igitur ex eo quod pellunt. } Affert rationem 102
Philosophus illius fallaciae hoc pacto, Voluptates quae pellunt dolorem videntur magis expetendae quam aliae quae non pellunt: sed voluptates corporis sunt huiusmodi: ergo illae videntur magis expetendae, cum in re vera non sint. Pater ratio, quia cum famescens vel sitiens dolet ob famem, & sitim, postea ex nutrimento & voluptate sequenti cibum & potum pelluntur dolores: & sic voluptates corporeae pellunt dolores, & ideo videntur magis expetendae quam aliae: quapropter ad excessiuos dolores pellendos homines quaerunt excessiuas voluptates tanquam medicinas talium dolorum: quae medicinae quanto sunt vehementiores, tanto videntur esse potetiores ad fugandum morbum. quare illi tales voluptates sequuntur, quia videtur esse medicinae, & expulsuae dolorum eo tempore, quo contrarium, id est dolor adest, & eo tempore quaeruntur ab illis vt expellant molestiam & dolorem talibus voluptatibus.

{ ET propter haec igitur duo, sicuti diximus. } Dixit superius 109
quod voluptates illae corporeae videtur esse magis experendae quam aliae, cum re vera non sint: nunc assignat rationem cur non sint, scilicet quia non sunt studiosae nec bonae, & affert duas causas. Nam corporis voluptates quaedam sunt praeuae, aut natura peruersa veluti immanes, aut consuetudine vitiorum. Praeterea sunt vt medicinae quae non sunt bonae simpliciter, sed alicui, id est agrotanti, & quia sunt medicinae ostendunt indigentiam, pellunt enim famem & sitim: & per accidens dicuntur studiosae, cum praecedant habitum & naturam constitutam, & sequuntur eam indigentem: & melius est habere vel esse quam fieri, & in natura esse iam constituta, quam in famescente & deficiente: & melius est habere sanitatem quam fieri sanum. quare si corporis voluptates quae sunt natura vel consuetudine praeuorum, dicuntur praeuae: & item illae quae sunt ad replendam naturam indigentem, & pellendum dolorem, non dicuntur studiosae nisi per accidens: concluditur quod voluptates corporis non

sunt studiosæ, nec re vera expetendæ vt expetunt multi.

110 { P R A E T E R E A eas ipsas quia sunt. } Affert aliam rationem Philosophus, quæ ostenditur cur voluptates corporis & excessiones earum existimentur bonæ & expetendæ, cum re vera nō sint. Nam cum homines, inquit, continuis penè laboribus, & doloribus exagitantur, & expellere eos velint, nec vllam medicinam reperire videantur, confugiunt ad voluptates, & quando honestas & veras voluptates habere non possunt, vertunt se ad voluptates corporis, quæ sunt in promptu, & facile possunt acquiri, cum deberent potius sibi comparare veras voluptates quæ sequuntur operationes virtutū. Omnes enim quibus eueniūt cōtinui penè labores & dolores, indigēt voluptate aliqua: sed cuncti pene homines sunt huiusmodi, ergo indigent aliqua voluptate. Ratio patet ex naturalibus rationibus quæ testātur, quod nobilissimi etiam sensus nostri cum dolore operantur, sed propter assuetudinem non sentimus. Multi quoq; dolores necessariō sequuntur naturā corporis nostri, vt aere frigido vel calido, potu vel cibo, somno vel vigilia, motu vel quiete. Cum igitur doloribus laboribusque vexati indigere videātur voluptate, quādo illas studiosas & honestas voluptates non habent, multi se ad corporeas vertunt quas facile assequi possunt, existimātes eas esse medicinas dolorum, & nescientes veras & simpliciter voluptates, quæ coniunctæ cū operationibus virtutū omnem dolorem excludūt. Affert post hæc Philosophus exempla iuuenum & melancholicorū, ad confirmandum q̃ homines fugientes dolores & labores, quibus plerunque exagitantur, se conferunt ad voluptates. Nam constituti in iuuentute sunt similes ebriis propter exagitationem assiduā partium corporis, quæ augentur & perturbant corpus, & ideo quærent voluptates, & non habentes simpliciter voluptates confugiunt ad corporeas: similiter melācholici qui propter humorem illū qui mordet & abrodit membra illorum, variè mouentur in corpore, confugiunt ad voluptates tales: & hinc est quod eas solæ putantur esse voluptates, cum non sint verè & simpliciter dictæ. Post hæc dicit quod nō solum illa voluptas quæ directè est cōtraria tali dolori, vt sitienti bibere, sed etiam quæ vis alia, dum modo sit vehemēs, putatur expulsiua doloris: & hinc est quod homines intemperati, quia cū velint expellere
redo

re dolores, quærunt voluptates, & non habentes veras, confugiunt ad voluptates tali dolori directè oppositas, quas si habere non possint, confugiunt ad quasque possunt, & vt contingit, sequuntur dummodo sit vehemens & maior voluptas quam dolor. {VOLVPTATES autè hæ quæ sine dolore.} III
 Hæc est tertia pars huius capituli, in qua Philosophus declarare videtur illius dubitationis veritatem, qua quæritur quæ voluptas sit potior, an animi, an corporis: & primò affert hanc sententiam, & probat quòd voluptates mentis, sunt præstabiliores voluptatibus corporis, hoc modo: Voluptates earum quæ nõ habent excessionem vituperandam, sunt præstabiliores his voluptatibus quæ talem habent: sed voluptates mētis non habent, voluptates verò corporis habēt excessionem vituperandam: ergo voluptates mentis sunt præstabiliores voluptatibus corporis. Maior est nota. Minor declaratur à Philosopho. Nam voluptates mētis, quæ sunt à dolore seunctæ, nullam habent excessionem vituperandam, & nõ sunt, vt medicinæ illæ corporeæ, & corporeæ voluptates, & quæ aliquo modo sunt mixtæ dolore, & excessionem suscipiunt vituperandam. Affert deinde aliam rationem Philosophus ad idem probandum, Voluptates quæ proueniunt ab afficientibus voluptate natura, & simpliciter, sunt præstatiores voluptatibus prouenientibus ab his quæ afficiunt voluptate per accidens: sed voluptates mentis sunt à voluptariis natura, & simpliciter, corporeæ verò à voluptariis per accidens: ergo illæ quæ sunt mentis, longè præstantiores sunt corporeis voluptatibus. Patet ratio, quia voluptates corporis proueniunt ab iis quæ per accidens afficiunt voluptate, & eo in tempore quo contrarium adest. Voluptates verò mentis proueniunt ab iis quæ sunt iocunda natura, vt sunt obiecta intellectus nostri, quæ consideras intellectus noster maxima afficitur voluptate. Ea verò quæ afficiunt voluptate per accidens sunt medicinæ, sit enim vt homo quasi æger & indigēs curetur ab agente aliquid quod est sanū in eo, in homine plura dicuntur sanæ, vt mens, sensus, nutritiua vis. Cum igitur corpus indiget aliquo & ei afferatur illud, si vis interna nutritiua concurrat ad dirigendum tale quod affertur, tunc oritur voluptas quædam, quia aliquid quod est ibi sanum, id est vis nutritiua operatur aliquid. Oritur, inquam, voluptas mixta cum dolore, quia est

- ad repletionem deficientis naturæ, & ideo talia quæ afficiunt voluptate ipsum corpus, per accidens videntur afficere: at ea sunt natura voluptaria, & iocunda quæ faciunt operationem talis naturæ, scilicet perfectæ & constitutæ in suo statu. Nam quando habitus est perfectus proficiuntur ab eo faciles operationes, & cū voluptate, quæ propriè est & simpliciter voluptas. Concluditur ergo, quòd voluptates mentis longè sunt
- 112 præstantiores voluptatibus ipsius corporis. { *NVL LA autem res eadem.* } Nunc Philosophus affert duo quæ videntur competere humanis voluptatibus. Primum est, quòd hominibus non semper idem est iocundū: sed nunc vnū, nunc aliud: & hoc euenire videtur quia natura nostra nō est simplex, sed inest aliquid in ipsa quod corrupti potest, scilicet corpus, Nā ex parte vna sumus mortales, scilicet secundum corpus, altera parte sumus immortales, id est secundum animam: quare cum hæc duo sint contrariæ naturæ ex quibus fit vnū compositum, scilicet homo, aliud delectat corpus, aliud animū, & præterea nunc vertimus nos ad vnā voluptatē accommodatā animo, nunc ad aliā accommodatam corpori, & alia est præter naturam alterius. quòd si sumeretur aliquod vtriusq; cōmune, tunc illud neq; molestū, neque iocundū esse videretur: verum si vertamus nos etiā ad alterā partē qua sumus corruptibiles scilicet ad corpus, reperiemus ex eo etiā variis rebus delectari, quia corpus nostrum cōponitur ex cōtrariis, id est ex ipsis quatuor elementis quæ inter se habent qualitates contrarias. vnde nunc frigidū & humidū cū est sitis, nunc calidum & siccum, cū est fames sibi est voluptati: ex quo varia nos delectant. quòd si sit alicuius natura simplex, ei semper vna & eadem operatio iocundissima erit. ex hoc infert obortum.
- 113 { *ID CIRCO deus vna semper.* } Oritur ex supradictis correlarium tale. Nam si id quod est simplex gaudet simplici voluptate, deus cum sit simplex & simplicis naturæ, semper vna atque simplici voluptate gaudere debet. Quod probari potest hac ratione, Si diuersitas voluptatis fit ex diuersitate naturæ, certe simplex natura gaudebit vna & simplici voluptate: at primum est, ergo & secundum. Partes rationis declaratæ sunt per suprà dicta, itaque patet conclusio: verū quia aliquis posset dicere. Voluptas est in motu, deus est immobilis: ergo Deus non gaudet voluptate. Nam motus dicit imperfectio-
- nem

nem, Deus est perfectissimus. Ad hoc respondet Philosoph. q̄ non omnis voluptas est motus, quia nō omnis operatio quæ est subiectum voluptatis, est motio. Nam operationis omnes partes sunt simul, motionis autem non. Nam operatio proficiscens à natura & habitu perfecto, magis cōsistit in quiete quàm in motione, vt speculatio: & sic voluptas cum ea cōiuncta: operationes verò quæ tendunt ad repletionem naturæ, motiones dici possunt, cū sint imperfectæ. Voluptas igitur consistit in quiete & immobilitate. quare Deus gaudebit voluptare, nec tamen mutabitur: nec forsitan dicere possumus propriè q̄ quiescat, ne tribuatur aptitudo mouēdi, sed quod est immobilis, & operatio etiam est immobilitatis. sed hæc ad theologiam pertinent, ad cuius veritatem nos referimus. 114

{MUTATIO verò.} Affert secundum Philosoph. quòd videtur competere humanis voluptatibus, & id est varietas, & mutatio quæ nobis videtur esse dulcis, vt ille poëta inquit, ex imperfectione nostræ naturæ. quare vt in homine vitioso euenit propter habitū peruersum, vt varia querat: sic nobis euenire videtur ex imperfectione naturæ, quæ cōponitur ex contrariis, vt variis delectemur. Post hæc Philosoph. videtur per oratione eorum quæ dicta sunt, septimo libro finem imponens.

ARISTOTELIS

STAGIRITAE ETHI-

corum ad Nicomachum,

Liber VIII.

De amicitia. CAP. I.

Post hæc consequens est de amicitia pertrahere. Est enim quedam uirtus, aut est cum uirtute. Res est præterea summè necessaria in uita. Nemo enim habens cetera omnia bona, sine amicis expecteret uiuere. nam & locupletes, & in principatu potestatéque constituti pluri-

mum amicis indigere uidentur. Quid enim prodest talis
 prosperitas beneficio sublato? quod quidem maxime fit in
 amicos, ac maxime commendatur. Aut quonam modo sine
 amicis custodiri conseruarique potest? quo nanque magis
 abundat, eo magis periculis subiacet. In paupertate quo-
 que ceterisque calamitatibus unicum esse confugium amici
 putantur. Iuuenibus etiam conferunt ad compefcenda pec-
 cata. Et senibus ad obsequium, atque ad eos actus perficien-
 dos, quos ob imbecilitatem ipsi peragere nequeunt. Et ijs
 ἐν ἀναγ. item qui sunt * in statu, ad actiones honestas. etenim si duo
 3 simul eant, intelligere magis atque agere possunt. Inesse et-
 tiam amicitia uidetur natura ei quod genuit, ad id quod est
 ortum ab eo. Non in hominibus solum, sed in plurimis et-
 tiam animalibus, & ijs inter sese quæ sunt eiusdem generis.
 & hominibus maxime. Quapropter amatores hominum
 laudamus. Cernere etiam quispiam potest & in ipsis erro-
 ribus, familiarem omnem hominem homini, atque amicum
 4 esse. Ciuitates etiam amicitia continet. Et legumlatores
 circa hanc magis quam circa iustitiam student. concordia
 nanque simile quid amicitiae esse uidetur. hanc autem maxi-
 me affectant: seditionem autem ut inimicam maxime expel-
 5 lunt. Et si sint quidem amici: iustitia non est opus. Sin-
 uerè sint iusti, indigent amicitia. Et id quod maxime iustum
 6 est, ad amicitiam attinet. Non solum autem necessarium est,
 sed & honestum. Laudamus enim eos qui amant amicos,
 copiamque amicorum honestum esse putatur. & quidam eos-
 dem uiros bonos esse, atque amicos putant. Est autem con-
 7 trouerfia de ipsa non mediocris. Quidam enim similitudi-
 nem quandam ipsam esse posuerunt, & similes esse amicos.
 Vnde & similem ad similem pergere inquit, & mone-
 8 dulam ad monedulam, & similia. Quidam contra, singu-
 los

los inter sese omnes tales inquirunt esse. & de ijs ipsis altius,
naturaliusque perquirunt. Euripides quidem inquiring,

Cum est sicca tellus, ipsa certè tum imbrem amat.

Cum turget æther, imbre cum cælum turet,

Affectat ut telluris in sinus cadat.

Heracitus autem, contrarium dicens esse conducentem, & ex
differentibus pulcherrimum concentum oriri, & per dis-
cordiam omnia fieri. Sed his contraria complures alij sen-
tiunt, & Empedocles qui quidem simile appetere simile
dicebat. Naturales igitur dubitationes omittamus. non e-
nim ad hanc sunt accommodatæ considerationem. Quæ
uerò sunt humanæ, & ad mores affectusque pertinent, eas
consideremus. Ut sit ne inter omnes homines amicitia, an
impossibile est prauos esse amicos. & utrum una species a-
micitiæ sit, an plures. Qui nanque unam esse putant, quia 10
magis est atque minus, non sufficienti argumento ducun-
tur. Nam & quæ sunt diuersa specie magis sunt atque mi-
nus. Sed de his antea diximus.

COMMENT.

POST hæc consequens est de amicitia pertractare. } Hic est I
Octauus liber Ethicorū in quo Philosophus doctrinam
de amicitia tradere intendit, & etiam in nono, ut patebit.
Nam in superioribus libris proposuit primò finē consequen-
dum, id est ipsam felicitatem siue actiuā siue speculatiuam:
deinde cum descripsisset eam per virtutē, successiuè doctrinā
exactissimā de virtutibus tradidit, tam moralibus quàm in-
tellectiuis: & cum præter hæc essent aliqua circa mores, quæ
non sunt propriè virtutes vel vitia, & tamen sunt fugiēda vel
prosequēda, ut cōtinentia & incōtinentia & huiusmodi, quæ
ad considerationē moralis philosophi pertinebant, ea omnia
in præcedenti libro declarauit. Relinquebatur cōsideratio de
amicitiā valde necessaria, quæ si sumatur propriè dicta, conti-
net honestatem, iocunditatem, & vtilitatem: & est solum in-
ter bonos: quare cum præsupponere videatur omnes virtu-

res, meritò earum doctrina præcessit, & nunc consentaneum est vt ista sequatur: pertinet etiã ista magnopere ad felicitatē præsertim actiuam quare antequã de ea concuderet, vt facit in decimo, congruum erat vt de amicitia doctrinã traderet. Hæc autē amicitia propriè dicta vt est habitus in anima, videtur secundum opinionem quorundã collocari in voluntate, tanta est præstantia eius: vt verò refertur ad alios, videtur esse bonum maximum externum. Itaque nūc virtus esse videtur, nunc coniuncta cum virtute. Diuiditur hic liber in tres tractatus. In primo cōsiderat amicitiam quæ est inter æquales. In secundo amicitia quæ est inter inæquales. In tertio affert querelas quæ oriri solent inter amicos. Primus tractatus diuiditur in sex capitula quæ suis locis declarabuntur, & afferentur ea quæ necessaria videbuntur. Primum capitulum diuiditur in duas partes. In prima ostendit quòd cōsideratio de amicitia ad moralem Philosophū pertinet. In secunda affert quãdam dubitationes & sententias priscorum de amicitia. Præmittendo igitur intentionem suam Philosophus, sex rationibus probat: quòd cōsideratio amicitia ad moralem philosophum pertinet. Prima ratio. Ad moralem Philosophum pertinet considerare de omnibus iis quæ sunt virtutes aut coniuncta cum ipsis virtutibus: sed amicitia aut est virtus, aut coniuncta cum virtute: ergo considerare de amicitia ad moralem Philosophum pertinet. Maior nota. Minor quoque auctoritate Philosophi, qui dicit quòd amicitia aut est virtus, aut coniuncta cum virtute: sed quidnam sit, postea patebit.

2 {RES est præterea.} Secunda ratio: illud quod est summè necessarium in vita, pertinet ad cōsiderationem Philosophi moralis: sed amicitia est valde necessaria in vita, ergo amicitia pertinet ad cōsiderationem philosophi moralis. Maior est nota. Minor declaratur à Philosopho, qui enumerat quẽlibet statum hominum & quãlibet ætatem: & ostendit q̃ in omni tempore, & in omni cōditione opus est amicis. Primò homines in prosperitate cōstituti indigent amicis, vt habeant qui bus rectè beneficia cōferant. quid enim diuitiæ? quid externa bona sibi prodesse, nisi aliis cōmunicarent, præsertim amicis? quos habere debent quasi delicias suas, vt liberalitate beneficentiaque vtantur vt decet. & erga quos decet. Habere etiã amicos debent, vt sint quasi fidelissimī custodes rerū suarum.

Ij præ

Ij præterea qui sunt in aduersis cōstituti, maximè videntur indigere amicis, vt eos habeant quasi refugium, & præsidium vitæ suæ. Hoc idem declarat Philosophus ex parte ætatū. Iuuenibus enim & senibus est opus amicis, vt ostendit apertè in textu. Viri quoque & iam cōstituti in ætate amicis indigent, vt Homerus indicare videtur, cum inquit de Diomede, qui proficisci volebat exploratū hostium castra, si duo simul eant intelligere magis atque agere possunt. & sic patet ex parte ætatis, & cōditionibus vitæ quòd amicitia valde est necessaria: ex quo ad moralis cōsiderationem pertinet. Notandum quia amicitiam esse valde necessariam in vita, quòd necessarium sumi potest aut large, aut strictè: necessarium strictè est sine quo homo non potest viuere, vt respirare: large est id sine quo homo sanæ mentis, & perfectus non potest feliciter viuere. Itaque alterum necessarium esse videtur ad viuendum, alterum ad bene viuendum. { I N E S S E etiam amicitia videtur. } Tertia est ratio ad idem probandum, in qua loquitur de amicitia largo modo sumpta, Id quòd homini naturaliter competit & confert vehementer ad vitam humanā, pertinet ad cōsiderationem Philosophi moralis: sed amicitia est huiusmodi, ergo pertinet vehementer ad cōsiderationem philosophi moralis. Maior est nota. Minor probatur. Nam est quædam amicitia naturalis veluti inter patrem & filiū, quæ licet non sit amicitia propriè dicta, quia est inter inæquales, & non requirit reciproci amorem, & non præsupponit mores, tamen amicitia quædam est naturalis competens non homini solum, sed etiam reliquis animalibus, quæ quoquo modo diligunt prolem suam. verū hoc præcipuè hominibus competit: ex quo eos laudare solemus qui erga alios beneuoli sunt. & ad hoc confirmandum dicit Philosophus, quòd experientia percipi potest, quanta naturaliter beneuolentia homini ad hominem insit, cum errantibus ostenditur iter, præbetur hospitium, & alia eiusdem generis, quæ nunquam fierent nisi naturalis amor inesset. Notandum quòd amicitia habet magnam latitudinem, & multifariam dicitur. Nam quædam propriè dicta, quædam per similitudinem, quædam vtilis, quædam iocunda, quædam honesta quædam naturalis vt inferius patebit. { C I V I T A T E S etiam amicitia continent. } Quarta est ratio. Id quod continet ciuitates pertinet magis ad gnopere

gnopere ad considerationē Philosophi moralis: sed amicitia continet ciuitates, ergo amicitia pertinet magnopere ad considerationem Philosophi moralis. Maior est nota. Minor declaratur, quia id maximē videtur cōseruare ciuitates in quo magnam curam adhibet legumlatores, & id est, vt ciues sint benecoli & concordēs inter se. Cōcordia enim videtur esse aliquid ipsius amicitiaē, discordia ecōtra: quare eā expellunt quoad fieri potest tanquam labem, & perniciē ciuitatū. Nam concordia, vt Sallustius inquit, parū res crescunt: discordia maximā dilabuntur. & veritas Saluatoris quā mentiri non potest, Omne, inquit, regnum in se diuisum desolabitur, & domus supra domum cadet, &c. { ET si sint quidem amici. } Quinta ratio. Id quod magis ciuitatem cōseruare videtur quā iustitia, ad morālē philosophum pertinet: sed amicitia est huiusmodi: ergo amicitia ad morālē philosophum pertinet. Maior nota. Minor declaratur à Philosopho. Nā si amicitia adest, non est opus iustitia. Nam amicitia est æqualitas quadam inter amicos. quod & si adest iustitia, tamē opus est amicitia, quia licet tribuatur cuiq; suum in ciuitate, tamen si ciues non habent amicitiaē inter se, nec in prosperitate nec in aduersitate habebunt refugium vllum, nec alia aderunt supra enumerata, quæ ad bene degendā vitā requiruntur. Et ad hoc confirmandum addit Philosophus qd id iustū quod maximē est tale, ad amicitiam spectat. quasi dicat, cum multa dicantur iusta, scilicet paternum, herile, vxoriū, ciuile, id quod est maximē & propriē iustū, id est ciuile, videtur pertinere ad amicitiam, quia consistit in quadam æqualitate: & amicitia propriē dicta est inter æquales. quare magna ob hanc causam similitudo esse videtur, vel etiam quia sicut iustū ad alios videtur oriri ex iustitia quadam interna quæ iustitia est potentia ad potentiā secundū Platonē, vt in fine quinti libri diximus, veluti cum obedientē reddimus appetitū, & tribuimus imperium rationi quod suum est: sic ex amicitia interna sui ad seipsum videtur oriri amicitia ad alios cum vertitur virtus bonus ad amandos eos qui sibi similes sint, vt parebit infra.

6 { NON solum autē amicitia. } Sexta ratio. Hoc modo, Cōsideratio rei nō modo necessaria, sed etiā honestæ in vita ad moralem philosophū pertinere videtur: sed amicitia est res non solū necessaria eo pacto, vt supra ostendimus: sed etiam honesta

honestā in vitā erga ea, & eius consideratio ad morālē Philosophum pertinet. Maior est clara. Minor declaratur, quia laudamus eos, qui amant amicos suos, & cōpirant sibi copiā amicorum, veluti optimā & pulcherrimā supellectilē. Præterea sunt etiā qui tantū tribuunt amicitia, vt eosdem viros bonos atq; amicos esse existiment. Ex quibus omnibus patet quantū sit necessaria cognitio amicitia, & eius consideratio ad morālē Philosophū meritō pertineat. Notandū q̃ Philosophus dixit superius amicitia esse virtutem quandā aut cōiunctā cū virtute, & ob hoc nō videtur absolutē appellare virtutē. Nā nunc videtur esse virtus, nunc nō videtur. Primò videtur, quia omnis virtus, aut circa actus versatur, aut circa affectus: at amicitia est huiusmodi, & c. Præterea quoquo modo ei videtur cōpetere definitio virtutis: nā amicitia propriē dicta est habitus, est etiā electiuius, in mediocritate quoq; cōsistit cū habeat excessum atq; defectū, & reperiatur plus & minus amare quam oportet, & etiā mediocriter quo ad nos: & itē determinata ratione, quia prudens erit, & studiosus habens huiusmodi amicitia propriē dictam. quare videbitur amicitia esse virtus, & nonnullis placuit eā redigi ad iustitiā. quidā verò eam coniunctā esse putauerūt cū qualibet virtute, & pullulare ex ipsis virtutibus veluti affectus quidā. quorum sententia nō est contēnenda. Nā prius videtur esse amator sui ad seipsum, deinde ad alios: sed tum videtur amare seipsum maximē atque simpliciter, cū est simpliciter bonus & studiosus. vnde oritur sentētia illa. quod vir præstās virtute dolet cum obit mortē: & si eam subeat propter honestatē & commune bonum, dolet tamē, quia percipiendo virtutes suas, vehementer seipsum diligit, & cognoscit se maximē dignum vitā. Talis igitur amor sui ad seipsum videtur oriri ex summa fecunditate perfectionis suæ. Amat enim seipsum eo quo studiosus est, ac etiā alios studiosos amat, simile enim fertur ad simile, vnde ortū habere videtur amicitia propriē dicta: incitatur nanque studiosus ad amandos eos in quibus virtutes esse cognoscit, & primū fit benevolentia, postea cōuersatione cōsuetudinēque frequēti fit habitus, & reciproca benevolentia. ex quo ortum est de sale proverbium. quare ex iis infertur quod amicitia videtur quoquo modo pullulare ex virtutibus veluti quidā affectus qui sit cōiunctus cū illis.

Huic

Huic sententiæ illud Ciceronis cōsonare videtur, Qui in virtute, inquit, summū bonum ponunt, præclare illi quidem. sed hæc ipsa virtus amicitia & gignit & cōtinet, nec sine virtute amicitia vllō pacto esse potest. Concluditur ergo quòd nunc virtus nūc coniuncta cū virtute esse videtur. Sed si sumatur vt est habitus, videbitur esse virtus, & bonū internum: si vt ad aliū refertur, & est reciproca benevolentia, videbitur esse externum bonum, & nō virtus, cōiuncta tamen cū virtute quoquo modo. Sed vtrum sit bonum internum an externū, & nunc internum nūc externum, inferius inuestigabitur diligentius, vt latè nobis patere possit natura ipsius amicitia.

7 { CONTROVERSIA tamen de ipsa. } Hæc est secunda pars huius capituli, in qua Philosophus posteaquam ostendit quòd ad morale Philosophum pertinet consideratio amicitia, nunc more suo incipit afferre opiniones priscorū de ipsa amicitia, & refellere ea quæ sibi videntur, & ea quæ sunt rectè dicta, trahere postea ad sententiā suam. Priscorum igitur quidā dixerunt amicitiam esse similitudinē quandā, ponentes eam sub similitudine tanquam sub quodā genere, videbant enim hunc habitū fieri inter similes, & sententiā suam cōfirmabant proverbio quo dicitur, Simile ad simile ferri, & monedulam ad monedulam pergere. & talis opinio non videbatur nimium aberrare à dictis Philosophi: quia amicitia quoquo modo in similitudine videtur consistere, nō tāquam in genere, nec etiam simpliciter, quia sequeretur quòd amicitia posset fieri inter colores: sed est quidam respectus similitudo, qui respectus fundatur in amicitia: quidam verò alij dixerē contrario modo, scilicet quòd amicitia consistit in contrarietate & dissimilitudine, cū viderent quosdā similes inter se, & in arte sua non habere amicitiam, sed æmulationem potius, quidam alij dicunt contrā quā dixerint illi superiores, dicunt enim isti, omnes tales qui sunt similes, esse ad se inuicem figulos, id est aduersantes. vt de figulis dicit Hesiodus *οὐκ ἀγαπῶνς ἀγαπῶν νότις, οὐκ ἐκτὸν ἐκτὼν*, id est, & figulus figulum odio habet, & faber fabrum, &c.

8 { ET de his ipsi altius naturaliūve. } Afferit Philosophus causas altius repetens à rebus naturalibus, quibus illi ostendebant amicitia constare, alij in cōtrarietate, alij in similitudine, qui dicebant amicitia consistere in cōtrarietate, afferrebant

bant exemplū rerum naturalīū, quòd sicut se habet in rebus naturalibus, sic & in amicitia: sed in illis multa cōueniunt ad vnum & cōferunt sibi inuicē: ergo & sic erit in amicitia. Maior videtur valere per similitudinē sufficientē, quia in multis imitatur naturā, veluti in iis quæ sunt per artem. Minor declaratur autoritate Heracliti & Euripidis, qui dixit terrā arefactam expetere imbrem, & aerem prægnantē imbre affectare vt effundatur in terram. & Heraclitus quoque inquit, cōtrarium cōferre suo cōtrario, & ex dissimilibus oriri pulcherrimum concentū vniuersi, vt dicit in textu. Postea affert rationem eorū qui dicebant ipsam esse similitudinē. Sicut fit in rebus naturalibus, sic fit in amicitia: sed in illis fit vt ipsæ consistant in similitudine, sic erit in amicitia. Patet ratio auctoritate Empedoclis, qui dicere solebat quòd simile appetit simile, & res habentes similitudinē habent inter se concordiam quæ est quasi quædā amicitia. Notandū quòd Philosophus affert istas sententias priscorū de amicitia inter se contrarias, non tamē affert vllam solutionē, quia hæc in processu suo etiam patebunt. Dicere tamen possumus pro maiore declaratione quòd simile appetit simile per se: fugit verò simile per accidens. Nā si faber odit fabrum, vel figulus figulum, id non est per se, nec ea ratione qua figulus est, aut faber, sed quia impedit alter alterius lucrū: quòd si remoueatur impedimentum lucri vel honoris & huiusmodi, amabit alter alterum propter similitudinē & conuenientiā quæ est inter eos. Similiter dicendū est de contrariis. Nam contrariū fugit contrarium suū per se, quia alterum alterum corrumpit. sed quando dicimus contrariū pergere ad contrariū non per se, sed per accidens videtur appetere, vt in medicina. Nam qui sentit offensionem per calorē, appetit frigidum non per se, sed vt per calidum expellat id quod sibi affert nocumētum. Bene ergo dicimus quòd simile appetit simile per se, fugit autem per accidens: econuersò autē dicitur in contrarietate: amicitia ergo consistit in similitudine & æqualitate. vnde si alter alterum amicorū excedit, oportet vt talis inæqualitas redigatur ad quandā æqualitatē si debeat constare amicitia.

{ AT enim naturalis quidem. } Nunc Philosophus posthabitis opinionibus eorum qui de amicitia loquebantur secundum res naturales, perquirīt eas quæ accommodatæ erant Philo

Philosopho morali, & secundū quod pertinet ad morālē Philosophū loqui de iis. Cū enim loquamur de moribus posthabendæ sunt sententiæ rerū naturalīū ne cōfundantur scientiæ, & misceantur naturalia moralibus. & affert duo consideranda, scilicet utrū inter omnes homines amicitia fiat, an nō fiat inter prauos, & utrū vna an plures sint species amicitia.

- 10 { QVI nanq; putant. } Soluit Philosophus dubitationē, quæ bifariā introduci potest & bifariam solui. Primo modo introduci potest hoc pacto, utrum sit vna species amicitia, an sint plures species. Illi qui putant ex eo esse vnā speciem quia amicitia videtur esse & differre secundum magis & minus, arguebant hoc pacto, In quibus est magis & minus, non est vnum genus, quod habet plures species. at amicitia dicitur secundū magis & minus. ergo amicitia non est vnū genus quod diuidatur in plures species, sed est vna tantum species, quæ dicitur secundū magis & minus. Maior est nota. Nam species distinctæ ex opposito sub aliquo genere sunt æquæ sub ipso, ut homo & equus, & non dicitur homo magis animal licet nobilius dicatur animal, quia in eo quod animal sunt, videntur habere cōmunem rationē, & magis & minus non facit differre specie, veluti albedo quæ est magis albedo, & in maiore gradu quā alia, non differt tamē specie ab alia albedine. Minor quoq; patet, quod amicitia dicitur magis & minus amicitia, ut in maiore gradu inter hos quā inter illos. quare vna erit species amicitia. Hæc quæstio taliter introducta soluitur negando maiorem illā quæ dicebat quod ea quæ habet magis & minus non sunt diuersa specie. Nam aliqua sunt differentia inter se specie, & suscipiunt magis & minus, dicit Philosophus. & non ponit exempla, sed dicit se antea dixisse, scilicet aut in hoc libro aut in aliis antea istum editis, tamen nos possumus afferre nonnulla alia talia, ut actus & potentia, substantia & accidens quæ sunt distincta inter se magis quā specie, & tamen respectu entis habent magis & minus. Nam substantia magis dicitur ens quā accidens secundū communem opinionem. Cæterum utrum ens prædicetur vniuoce de decem prædicamentis secundum nonnullos Philosophos, an æquiuoce, an per analogiam, non est præsentis operis. Sufficit ad hoc nostrum propositum, quod aliqua sunt diuersa specie, quæ tamen suscipiunt

magis

magis & minus. hoc etiam exemplum afferri potest de materia & forma. Nam forma dicitur magis natura, quàm materia, vt ostendit Philosophus in secundo Physicorū. Sic ergo primo modo exponitur textus. Quærendum est vtrum vna sit species amicitia, an plures: & statim respondet dicēdo, qui nanque putant esse vnam tantum speciem amicitia propterea mouentur, quia suscipit magis & minus: & statim respondet quod ij non ducuntur sufficienti signo, quia multa sunt quæ suscipiunt magis & minus, & tamen sunt diuersa specie inter se. Hæc prima expositio est communis, alia afferri potest nō minus accommodata menti Philosophi, talis scilicet vt non quærat Philosophus vtrū amicitia sit vna species, an habeat plures species: sed quærat vtrum sit species id est vna communis ratio amicitia quæ æquē competat omni amicitia, an sint plures species & rationes amicitiarum quæ conueniant in communi nomine amicitia, rationes tamen illarum sint diuersæ ac si æquiuocē prædicaretur amicitia de illis. Illi igitur qui putabant esse vnam speciem, & vnam rationem amicitia vniuocē competentem amicitia cunctis, mouebantur ex eo, quia in illis quæ suscipiunt magis & minus est vna ratio communis competens omnibus: at in amicitia est magis & minus, ergo in amicitia est communis ratio competens omnibus æquē amicitia, & non erunt plures amicitia rationes sicut in coloribus albis. Contra hanc sententiam sic introductam & probatam, Philosophus irruit negando maiorem, scilicet quod non videntur illi duci sufficienti signo, cū dicunt esse communem vnam rationem æquē competentem iis quæ suscipiunt magis & minus. Nam substantia & accides non habent vnam rationem communem æquē competentem ambobus, quāuis ens magis & prius dicatur de vno quā de alio, id est de substantia quā de accidente secundum communem opinionē. quare nō valet illa vestra ratio & maior. Notandum pro secunda expositione allata quod amicitia sumi potest vt vnus communis conceptus, & diuidi in vtilem, iocundam & honestam, & vna dicitur magis amicitia quā alia. scilicet honesta magis dicitur amicitia quā vtilis vel voluntaria. quare dicitur secundum magis & minus definitio illa quæ est, benevolentia mutua non latens, vt patebit in ferius, competit magis amicitia honeste quā alicui alteri:

ex quo prædicabitur amicitia per analogiam, vt magis comperat honesta amicitia, & priusquam aliis, & de aliis, inquam prædicetur per similitudinem quandam rationis, vt conueniant in nomine, & similitudine rationis, vt per analogiam prædicetur, vt diximus.

De amabili.

CAP. II.

- II **P**atebunt autem hæc fortasse, si ipsum amabile fuerit notū. Non enim omne quoduis amatur, sed ipsum amabile. Hoc autem, aut bonum, aut iucundum, aut utile est. Atq; id utile uidebitur esse per quod efficitur aliquod bonum aut uoluptas. Quare
- II3 **fit ut amabilia sint ipsum bonum & iucundū, ut fines.** Vtrū igitur ipsum bonum ament homines, an id quod ipsis est bonum? Discrepant enim nonnūquam hæc. Similiter & circa ipsum iucundum. Videtur autem id quisque amare, quod bonum est sibi. Et esse simpliciter quidem amabile, ipsum bonum: unicuiq; autē, id quod est unicuiq; bonū. Amat autem quisq; non id quod est sibi bonū, sed quod apparet. neq; quicquam id refert. erit enim ipsum amabile apparēs. Cū itaq;
- II4 **tria sint ea propter quæ homines amant, circa beneuolentiā quidē inanimatarum rerū, non dicitur amicitia. quippe cū**
- amplius. non sit * reciprocus amor, neq; uoluntas boni illarum.** Est enim ridiculum forsitan, uino bonum quēpiam uelle. quod si uult; saluum illud uult esse, ut habeat ipse. at oportere aiunt amico bona illius gratia uelle. Eos autē qui hoc modo uolunt bona, * beneuolos dicunt: si non idem, & ab illo fiat. Mutuam nanque beneuolentiā, amicitiam esse dicunt. Adiungendum est, non latentem? Sint enim complures ijs beneuoli, quos non uiderunt: putant autem studiosos esse, uel frugi. Atque fieri potest, ut illorum etiam quispiam eodē ad hos modo afficiatur. Igitur hi mutuō quidem sibi beneuoli esse

esse videtur, Amicos autem ipsos quodammodo quispiam dixerit latentes, ut ergas se mutuo sunt affecti. Oportet ergo amicos mutuam habere benevolentiam, & uelle sibi mutuo bona non latentes: ob unum quid eorum quæ dicta sunt.

COMMENT.

Patebunt autem hæc fortasse si ipsum. } Hoc est secundum II
capitulum huius tractatus, in quo posteaquam ostendit pertinere ad moralem Philosophum considerare de amicitia, & postquam attulit controuersias priscorum naturaliter loquentium, & eas posthabuit, & attulit quæstiones considerandas de ipsa secundum morales, nunc inuestigare intendit definitionem amicitiae, & videntur hæc continuari cum dictis in precedenti capitulo, quia dixit quærendum esse utrum plures an una sit species amicitiae, & ideo statim dicit hoc fore manifestum si considerabimus obiectum amicitiae, id est ipsum amabile. Diuiditur autem hoc capitulum in duas partes. In prima inuestigat genus ponendum in definitione amicitiae quod est benevolentia: in secunda differentias ponendas in eadem definitione quæ sunt duæ, scilicet mutua & non latens. Dicit igitur primo Philosophus quod patebunt hæc, scilicet utrum sit una species amicitiae an plures: si innotescat nobis ipsum amabile vel amandum quod est obiectum amicitiae. & hoc probatur tali ratione: Illud circa quod versatur amicitia, & operatio eiusdem est obiectum ipsius. at amabile est huiusmodi: ergo amabile est obiectum circa quod versatur amicitia, & operatio eius, siue amor, siue amatio dicatur. Maior declarari exemplis potest. Nam sicut ens est obiectum proprium intellectus, similiter color seu visibile ipsius visus, sic obiectum amicitiae erit id, circa quod amicitia & eius operatio versatur. Maior est clara quod amabile vel amandum est obiectum adæquatum, & proprium ipsius amicitiae, ut patet.

{ Hoc autem aut bonum. } Inuento & probato quod amabile 12
le est obiectum adæquatum ipsius amicitiae, incipit nunc diuidere ipsum in suas species, dicendo quod amabile aut est bonum, aut utile, aut iocundum, & hæc sunt tria, quæ amare solemus. Præter hæc autem nullum videtur esse amabile. Vterius intelligendum quod istorum duorum utrunque, scilicet bonum & iocundum est ut finis: utile autem videtur esse ad finem, & non finis, sicut

- diuitiæ, & medicinæ quæ sunt ad vltcrius, id est ad finē ordinata. dubitatur quia non videtur verū quod amabile diuidatur eo modo quo diuisit Philosophus, quia bonū videtur comprehendere vtile, & iocundū, & esse tanquam genus quoddā, cū vtile dicatur bonū, & etiā iocundū dicendū quod Philosophus accipit hic bonū quod est aut finis aut ad finē, & accipit bonū confusē, & prout ex opposito distinguitur cōtra iocundum vel vtile, vt patet. { V T R V M igitur bonū. } Affert dubitationē quandā Philosophus & eam soluit, quæ talis est: Distributum est amabile in tres species, in bonū, vtile & iocundum. Ista interdū discrepare videtur, quia aliud est bonū simpliciter, & aliud secūdū quid, & quod alicui dicitur bonum: & alio modo sumitur bonū absolutē, & alio modo bonū apparens, sic etiā vtile & iocūdū. Vtrū igitur dicis esse amabile bonū simpliciter, an id quod dicitur esse alicui bonū? Respondet Philosophus q̄ quisq; videatur amare id quod est sibi bonū. Postea dicit q̄ simpliciter, id est absolutē & sine vlla exceptione amandū, & amabile est id quod est simpliciter, & absolutē bonū. Cuiq; autē, id quod cuique est bonū. demū concludit quod quisq; amat id quod sibi apparet bonū, siue sit apparens, & etiā verē existens, siue sit tantū apparens, & non verē existens. quare amatur id quod apparet esse bonū. Nā siue simpliciter sit siue nō sit, dū modo appareat, amatur atq; expectitur sub ratione boni, est tamē aut bonū simpliciter, aut bonum apparens. vnde Philosophus in tertio de anima: Quocirca semper quidē ipsum appetibile mouet. Idq; est aut bonum, aut apparens bonū. Ex dictis Philosophi emergere videtur quasi amicitia genus, id est amor siue beneuolētia, quæ deducitur ex re amanda, & est ab amante ad id quod amatur & quāuis nō explicauit genus amicitia, nos tamē possumus afferre & elicere ex dictis eius, dicēdo quod amicitia est beneuolentia, verū sicut amabile, aut est simpliciter, aut apparens ita beneuolētia simpliciter erit circa simpliciter amandū: beneuolentia apparens circa amandū siue amabile apparens, & similiter amicitia. { C V M itaque tria sunt ea. } Hæc est secūda pars huius capituli, in qua inuestigato iam genere inquit differentias ponēdas in definitione amicitia. dictū est enim quod amicitia est beneuolētia & beneuolētia est genus: nūc ostendit quod est mutua, quæ differentia est prima, & ostēdit hoc

hoc pacto, Omnis reciprocus amor est mutua beneuolentia, amicitia est reciprocus amor: ergo amicitia est mutua beneuolentia. Patet ratio per hoc quod amicitia non dicitur circa inanimata, quia ibi non est reciprocus amor nec voluntas boni illorum gratia. Nam in hoc maximè consistit amicitia, scilicet in velle bonum alicui gratia ipsius cui bonum volumus. & dicit Philosophus quod est amor quidam erga inanimata, non tamen illorum gratia: ergo non est ibi voluntas boni ipsorum, nec beneuolentia mutua, nec amicitia.

{ AN adiungendū est. } Hucusque declaratū est q̄ amicitia 15 est beneuolentia mutua, sed hoc nō sufficit, cū mutua beneuolētia possit esse etiā inter eos qui sese nunquā viderunt, & se inuicē amāt, & alter nescit de altero: quare Philosophus addit aliā particulā, & differentiā, scilicet nō latentē, vt habeamus perfectā definitionē amicitiae, scilicet q̄ amicitia est beneuolētia mutua, nō latēs: cui definitioni assignatæ in genere cū additur propter vnū aliquid prædictorū, scilicet aut propter bonū, aut iocūdū, aut vtile, videtur constitui species amicitiae differentes inter se, vt patebit in sequenti capitulo. Dubitatur circa definitionē allatā amicitiae, & primo circa genus, quia beneuolentia non potest esse genus amicitiae. Id quod est principiū amicitiae nō potest esse amicitia. at beneuolentia est principiū amicitiae: ergo beneuolētia nō potest esse amicitia. nec econtra. Maior est nota, quia principiū nō est id cuius est principiū, vt punctus est principiū lineæ, tamē nō est linea, vnitas est principiū numeri, tamē nō est numerus. Minor patet autoritate Philosophi, qui in sequentibus dicit beneuolentiā esse principiū amicitiae: ergo cōclusio vera. Dubitatur circa differentiā primā, quia non videtur quod sit mutua, & hoc exēplo ostendi potest. Nā accipio amicitia Socratis & Platonis, & patet q̄ amicitia Socratis non est illa amicitia, nec ecōtra. Nā accidens vnū nō potest simul esse in duobus subiectis realiter distinctis. quare amicitia quæ est in Socrate, est sua & ipsius Socratis, & amicitia quæ est in Platone, est ipsius Platonis: ergo non est beneuolentia mutua. Præterea matres & patres amant filios suos paruos. eo etiam tēpore quo non amantur ab illis nec cognoscuntur. Non est igitur ibi mutua beneuolentia, & tamen dicitur esse amicitia matris ad filiū vel patris ad eundē: ergo superflūū fuit pone-

re mutuam in definitione illa. Dubitatur circa aliam particulam & differentiā illam, scilicet non latentē, quia videtur superflua. Sumamus enim Socratē & Platonē, & dicamus quod alter alterū vicissim amat, & tamen Socrates nescit amorem Platonis, & Plato amorem Socratis, & si vterque amat atque amatur: ibi cum sit mutua beneuolentia, est amicitia, licet lateat, quia eius manifestatio non videtur aliquid amicitiae adiungere. Nam ponamus quod postea sciant, ita vt illa beneuolentia mutua quæ antea latebat, fiat non latens, quid postea? nihil enim accedere videtur beneuolentiæ mutuae ex tali manifestatione, quia in vtroque est beneuolentia mutua vt erat antea, quare superflua erit illa particula. Oppositū tamen Philosophus attulit vt vidimus, & eius sententia videtur esse vera, & partes rectē positæ in illa definitione, & definitio bene assignata, cum constet ex genere & differentiis tanquam ex partibus essentialibus, & definitio videatur segregare amicitiam ab omnibus aliis quæ non sunt amicitia, & item conuerti cum suo definito, ita vt omnis amicitia sit beneuolentia mutua non latens, & omnis beneuolentia mutua non latens sit amicitia, verum pro declaratione præmittendæ sunt quædam distinctiones, & primò intelligendū quod beneuolentia sumi potest vt quoddam commune genus, quod diuidatur in amicitiam & beneuolentiam, ita vt amicitia dicatur beneuolentia, & beneuolentia item vt species alia ex opposito distinctè dicatur beneuolentia, sicut dispositio & habitus appellantur cōmuni nomine dispositionis. nam habitus est dispositio & item dispositio est dispositio. Nam quædam est dispositio quæ non est habitus, & tamē omnis habitus est dispositio, vt docet Philosophus in prædicamentis. Nam dispositio illa, quæ videtur esse species, & opponitur ex opposito habitui, dicitur esse de facili mobilis, & habitus de difficili, & tamen ambo collocantur sub dispositione tanquā sub quodam cōmuni genere, si sequamur eos qui dicunt dispositionem & habitum differre vt species distinctas & collocatas sub eodem genere dispositionis: & sicut ibi dispositio species cum non habeat aliud nomen, sumit nomen generis: sic in hoc loco beneuolentia sumet nomen generis sic dicti. Præterea alia assertur distinctio quod amicitia considerari multifariam solet. vno modo vt est qualitas quædam absoluta, & nō mutua, nec habens

habens relationem, vt est amicitia matrum ad filios, quæ consideratur vt est qualitas quædam in matre non habens correspondentiam in filio: ideo largo modo dicitur amicitia. Item amicitia considerari potest significans relationem quandam æquiparantiæ, quæ fundatur in qualitate illa absoluta, sicut si duæ albedines æqualis gradus sint similes. Considerantur autem ibi duo, scilicet albedo quæ est fundamentum & relatio, scilicet similitudo quæ fundatur in albedine: albedo autem ipsa primò in subiecto est suo, eodem pacto fit in amicitia, vbi est relatio æquiparantiæ. Nam si in vno extremo ponitur amicitia, oportet & in altero poni, vt in Socrate & Platone ponitur altera alteri respondens, & hæc amicitia hucusque est beneuolentia mutua. Item tertio modo consideratur amicitia, vt accedat alter respectus, scilicet vt vterque sciat beneuolentiam alterius. & sic erit amicitia integra, vt sumitur in definitione à Philosopho. Nam prima est impropria. Secundo modo est etiam imperfecta licet propius accedat. Tertio modo est amicitia definita à Philosopho. His distinctionibus præmissis respondere possumus dubitationibus. Ad primam quod beneuolentia non potest esse genus amicitie, cum sit principium eius. Respondetur per distinctionem superius factam, quod amicitia non est beneuolentia quæ est species, sed beneuolentia quæ est genus. at cum dicitur quod beneuolentia est principium, conceditur de beneuolentia quæ est species: sicut dispositio quæ est species, est principium habitus, & tali ratione non est genus, sed illa est genus quæ de vtrisque dicitur speciebus, & sic amicitia erit vna species sub genere beneuolentie collocata. Ad secundam dubitationem cum dicitur quod illa particula, scilicet mutua est superflue posita à Philosopho, quia amicitia quæ est in Socrate est propria Socratis, & quæ est in Platone est ipsius Platonis: ergo non est mutua, qui non migrat de subiecto in subiectum. Responderi potest per distinctionem illam, quod non accipitur hic mutua, vt amicitia transeat de subiecto in subiectum, id est ab amico in amicum, sed accipitur hic respectus & relatio æquiparantiæ secundum similitudinem, vt amicitia quæ est in Socrate sit similis amicitie quæ est in Platone, non autem transeat in Platonem. & eodem modo amicitia quæ est in Platone sit similis amicitie quæ est in Socrate, non autem transeat in Socratem, sed sit si-

militudo & correspondentia quædam, vt par rari referatur quasi repassio quædam, & illæ duæ amicitia differât tantum numero & specie conueniant, vt sint eadem amicitia, & eiusdem rationis si habent idem obiectum. & hoc pacto necessario ponitur mutua, quia mutua se referût. Sed cum dicebatur matris ad filium est amicitia, & tamē non est mutua, responderetur quod talis amicitia dicitur largo modo, vt distinctione suprà allata ostendimus, & non dicitur propriè amicitia, eo modo quo propriè sumitur. Ad tertiam dubitationem, cum dicebatur quod illa particula non latens superflue ponitur, quia nihil adiungi videtur amicitia ex eo quod sit manifesta, quia eodem modo cum sit mutua beneuolentia in Socrate & Platone, erit amicitia siue sciant illi, siue nesciant se amare & amari. Dicendum quod necessario requiritur illa particula ad perfectam definitionem amicitia, quia ibi est relatio quædam quæ adiungitur ei, & sit mutatio quædam in subiectis: quæ cum antea nescirent se amari, postea sciunt, & talis cognitio multum facit ad constituendam perfectam amicitiam: quare non frustra ponitur illa particula, non latens.

De speciebus amicitia.

CAP. III.

φιλόφ.

16

17



Isserunt autem hæc specie, * & amores ergo & amicitia. Tres igitur sunt amicitia species, æquales numero amabilibus ipsis. ob unum= quodque enim est mutuus amor, non latens.

18 Atque qui sese mutuo amant, hoc bona sibi inuicem uolunt quo amant. Qui igitur ob utilitatem se mutuo amant. non per se amant: sed quo aliquod ex sese mutuo capiunt bonum. Similiter & qui amant ob uoluptatem, non enim facitos amant, quia sunt tales: sed quia ipsis afferunt uoluptatem. Qui igitur ob utilitatem amant, ob suum diligunt bonum. Et qui ob uoluptatem, ob id quod est ipsis iucundum. & non quo talis est is qui amatur, sed quo est utilis aut iucundus. Per accidens igitur hæ sunt amicitia. non enim amatur quomodo talis est is qui amatur: sed quo uel bonum ali-

quod

quod affert, uel uoluptatem. Tales autem amicitia, facile dis- 19
solui possunt, non permanentibus ipsis similibus. Nam si
non ulterius iucundi sint aut utiles, amare desistunt. Vtili-
tas autem non permanet, sed aliàs alia fit. Dimoto igitur eo
propter quoderant amici, dissoluitur & amicitia, utpote
que ob illud erat. Maxime autem amicitia talis in sensibus
feri uidetur. Huius enim ætatis homines, non uoluptatem, 10
sed utilitatem sequuntur: & in ijs iuuenibus, atque uiris, qui
sue student utilitati. tales autem nec multum simul uiuunt.
interdum enim nec sunt iucundi, nec indigent igitur tali con-
gressione, si non sint utiles. Nam eousque iucundi sunt, quo-
usque boni consequendi spem habent. Cum his amicitijs &
hospitalitiam ponunt. Iuuenum autem amicitia, ob uolupta-
tem constat. uiuunt enim cum affectu. & id maxime sequun- 21
tur, quod est sibiipsis iucundum, & præsens. At cum muta-
tur etas, alia fiunt & ipsa iucunda. quocirca cito fiunt a-
mici, citòque desistunt. nam simul cum eo quod ipsos afficit
uoluptate, & amicitia ipsa mutatur. talis uerò uoluptatis,
celeris fit mutatio. Proni sunt etiam ipsi iuuenes ad amores.
Plurimum enim amatorie amicitia perturbatione fiunt, &
ob uoluptatem. Quapropter amant, & cito desistunt, ea-
dem die propositum sæpe mutantes. Hi uolunt totos dies unà
uersari simulque uiuere. sic enim fit ipsis id quod per ami-
citiam suam affectant. Bonorum autem amicitia, similiū= 22
que uirtute perfecta est amicitia. Hi nanque mutuo sibi bo-
na similiter uolunt, quo boni sunt. Boni uerò sunt per se=
ipsos. Atque ij maxime sunt amici qui bona amicis illorum 23
gratia uolunt. Propter seipsos enim ita sese habent, & non
per accidens. Permanet igitur horum amicitia, quandiu sunt 24
boni. At uirtus res permanens est. Atque horum uterque bo- 25
nus est simpliciter, & amico. Boni enim ipsi, & absolutè,

- & sibi mutuo boni sunt. & utiles & iucundi simili modo.
 Nam boni, & absolutè, & sibi mutuo sunt iucundi. Sin-
 gulis enim propriæ actiones sunt uoluptati: & quæ sunt
 tales. Bonorum autem actiones tales sunt, aut similes. talis
 26 autem amicitia, non sine ratione permanens est. coniungun-
 tur enim in ipsa omnia quæ in amicis esse oportet. Nam om-
 nīs amicitia aut est ob bonum, aut ob uoluptatem, uel sim-
 pliciter, uel amanti, & ob similitudinem quandam. hæc au-
 tem omnia bonorum per seipsos amicitie insunt. huic enim
 similes sunt & ceteræ. Et id quod est absolutè bonum, est
 & iucundum simpliciter. Maxime igitur hæc sunt amabilia:
 & amare ac amicitia, in his est maxime, & optima amici-
 27 tia. Sunt autem meritò tales amicitie raræ. pauci enim sunt
 tales. Tempore insuper & consuetudine opus est. Secundum
 enim prouerbum, non fit ut mutuo se cognoscant, prius-
 quàm simul consumant dictam salis mensuram. Nec igitur
 fit, ut prius recipiant se, sintq; amici, quàm amabilis utri-
 que uideatur esse atque credatur uterque. Qui uerò ca cele-
 riter inter sese mutuo faciunt, quæ ad amicitiam attinent,
 uolunt quidem esse amici: sed non sunt, nisi sint & amabi-
 les, & id ipsum sciant. Amicitie nanque uoluntas, non ami-
 citia celeriter fit. Hæc igitur & tempore, & cæteris perfe-
 cta est amicitia: & per hæc omnia fit. & utrique similis
 est ab utroque quod quidem amicis insit oportet.

COMMENT.

- 16 **D**ifferunt autem illa tria nimirum specie. Hoc est ter-
 tium capitulum huius tractatus, in quo posteaquàm as-
 signauit definitionem amicitie, & eam probauit: nunc diui-
 dit eam in plures species, declarando quo pacto distinguun-
 tur: & sic quoquo modo apparebit solutio dubitationis su-
 præ allatæ in primo capitulo scilicet utrum sit vna species in
 plures. Diuiditur autem hoc capitulum in duas partes. In pri-
 ma de

ma declarat duas species amicitia, quarū vna est ad vtilitatem, alia est ob iocunditatē. In secunda declarat aliā speciem quæ est ob bonitatē vbi cōsistit amicitia proprie dicta. Affert igitur in primis tres cōclusiones probādas. Prima est, quod tres sunt species amicitia, & probatur hoc pacto: Quot sunt amabilia specie distincta, tot sunt species amicitia quæ circa illa versantur: sed ea quæ amantur sunt tria distincta species: ergo & tres erunt amicitia specie distincta, id est tres species amicitia. Maior est nota per diuisionē antea allatā, quod amandū triplex est, scilicet aut vtile, aut iocundum, aut bonum. Minor quoq; declaratur. Nā amicitia debet distinguī secundum distinctionē obiecti sui, quod suprā tripliciter est diuisum. Notandū quod potentia & habitus distinguuntur per operationes, & per obiecta, vt dicit Philosophus in libro de Anima, & sic ex diuersitate obiectorum sumitur diuersitas, & actuum, & potentiarū atq; habituum. Cū igitur obiectum amicitia sit triplex, amicitia tres erunt species.

{ OB vnumquodq; enim istorū. } Affert secundā cōclusionem hoc pacto: Omne id cui cōpetit assignata definitio amicitia est amicitia: sed istis tribus speciebus suprā nominatis competit assignata definitio amicitia: ergo illæ tres species dictæ sunt amicitia. Patet ratio, quia amicitia quæ est ob vtile cōpetit, vt sit beneuolētia mutua nō latens, & amicitia itē quæ est ob iocundū, & itē ei quæ est ob bonū. Notandū quod amicitia nō est vna ratio formalis quæ æquē comperat istis tribus amicitia, & vniuocē, nec etiā æquiucōcē: quare collocari videtur amicitia sic sumpta inter æquiucōcū & vniuocum, vt prædiceretur de partibus subiectiuis & istis tribus speciebus per analogiā quādam, & per similitudinē rationis: vnde amicitia nomen & ratio cōpetet iis tribus speciebus amicitia, nō tamen æquē. Nā primō & simpliciter cōpetet illi quæ est ob bonum: postea verō & per similitudinē comperet illis aliis speciebus amicitia. Nā dicētur amicitia & beneuolentia mutua nō latētes, ob similitudinē quam habēt cū amicitia quæ est ob bonū, quæ simpliciter est amicitia, & vera beneuolentia mutua nō latens & proprie dicta. Notandū quod amatio est affectio vel operatio quædā amicitia, nō tamen omnis. Ista enim habēt ordinē, vt vbi est amicitia, sit amatio, & non econtrā. Nā est aliquādo amatio vbi nō est amicitia.

- 18 { Q V I igitur ob vtilitatē. } Affert tertiā cōclusionē Philosophus, quā postquam diuisit amicitia in species suas, incipit cōsiderare de vtili & iocunda, quod nō sunt per se, sed per accidens amicitia. Probatur, Amicitia quā est inter eos qui se ipsos non propter se amant, sed propter aliquid aliud, nō est amicitia per se, sed per accidēs: sed amicitia quā est ob vtilitatem, & ea quā est ob voluptatem est huiusmodi: ergo tales amicitia nō sunt per se, sed per accidēs. Maior est nota, quia si amamus aliquē ob pecuniā, profecto pecuniā amamus per se: illū verō per accidens, & ob aliquid aliud, & ob ipsam pecuniā. Minor declaratur, quia in amicitia vtili amatur vtilitas quidē per se, & amicus ille per accidens: similiter est de iocunda, vt si quis amat facetū ob voluptatē, amat quidē voluptatē per se, facetū verō per accidens, & sic tales amicitia dicuntur esse per accidēs, vt apertē dicit in textu Philosophus.
- 19 { A T Q V E tales amicitia facili. } Nūc declarat Philosophus q̄ istae duae amicitia quae fundantur in vtilitate, aut voluptate facili dissoluuntur hoc modo: Illae amicitia quarum causae facili cessant, facili etiā dissoluitur: sed amicitia quae sunt ob vtilitatem aut voluptatē sunt huiusmodi: ergo tales amicitia facili dissoluuntur. Patet ratio, quia remota causa per se alicuius effectus à qua talis effectus dependet, remouetur etiā ille effectus: vnde cū causae huiusmodi amicitiarum vtilis & iocundae facili mutantur, quae sunt vtilitas & voluptas, facili dissoluuntur tales amicitia. Nā secundū diuersas aetates diuersae sunt vtilitates, & cōmoda: quin etiā in eadem aetate saepe mutantur vtilitas, & cōmodum. Nā agrotus facili libenter amicitia cū medico, pauper cum diuite causa cōmodi: mutata autē causa facili mutatur amicitia. Eodē modo euenit in amicitia quae sunt ob voluptatē: nā facili mutantur voluptates, & variantur, & varia delectant in variis aetatibus constitutos. Alia enim adultos, alia adolescentes assequuntur voluptate. Cū igitur vtilitas & voluptas sint causae nō solum efficientes, sed etiā finales harū amicitiarū, & cessante causa amicitia cessat amicitia, causae autē tales, scilicet voluptas, & vtilitas facili mutantur, & cessante merito amicitia quae sunt ob illa facili dissoluentur. { MAXIME autem
- 20 amicitia talis. } Affert aliā sententiā de istis duabus amicitia quae sunt ob vtilitatē vel ob voluptatē, quā declarat subiecta

secta in quibus plerunq; sunt secundū varias ætates. Nam in nonnullis videtur vtilēs præcipuè reperiri, in quibusdā verò potius iocundæ. dicit autē quod amicitia quæ est ob vtilitatem, maximè reperiri videtur in senibus, & etiā in iis iuuenibus, qui maximè sunt intenti suæ cōmoditati. Nō omnes iuuenes sunt eiusdē conditionis, sed quidā sequuntur vtilitatē, quidam & ob hoc sæpius sequuntur voluptatē: maximè verò amicitia ob vtilitatē in senibus fieri videtur, quia cū indigeant magis ope & auxilio in illa ætate quā in alia, quærent amicos vtilēs: reperiuntur tamen iuuenes interdum ita dediti lucro & cōmodis, vt eos tantū quærant amicos vnde vtilitatem se cōsequi possē cōfidant. Post hæc dicit Philosophus quod amicitia hospitalitatis poni etiam potest inter huiusmodi amicitias quæ constant vtilitatis gratia. Nā hospes hospitem amat, & suscipit cōmodi & vtilitatis causa vt experientia patet. Notandū quod hos senes & iuuenes quos hic Philosophus accipit, sumit non studiosos: nā si studiosi essent diligenter se inuicem ob virtutē & bonitatē, & stabilis esset talis amicitia vt patebit infra. { I V V E N V M autem amicitia. } Nunc ostendit Philosophus subiectū in quo præcipuè est amicitia iocunda, dicēdo quod talis amicitia maximè reperitur in iuuenibus, & adolescentibus, & assignat rationem, quia ipsi plerunq; viuunt secundū perturbationē, & secundū appetitum, amātes id quod affert voluptatē præsentē: & post hoc infert quod iuuenū amicitia faciliè soluitur & mutatur, quia mutatur causa voluptatis, & ipsa voluptas qua cōstabat amicitia. nam cū mutatur ætas mutatur affectus circa id quod afficit eos voluptate: quare parū stabilis est huiusmodi amicitia. Itaq; cito fiunt amici & cito desistunt. Nā vertuntur faciliè ad amores vt plurimū lasciuos, quia viuunt plerunq; cū perturbatione, & quia appetunt mutuas voluptates volunt frequēter simul versari, quare faciliè oritur amicitia inter eos, & faciliè citoq; dissoluitur, tum ex parte rerum quæ afficiunt voluptate, tum ex parte amantū. vtroq; enim modo declarauit Philosophus mutabilitatem huius amicitia.

{ B O N O R V M autē hominum amicitia. } Hæc est secūda pars huius capituli, in qua posteaquā declarauit qualis est amicitia ob vtilitatem, & ob voluptatē: nunc trāsīt ad veram amicitiam bonorum hominū, & eam declarat afferēdo plures

res conclusiones vt euidentius percipiatur. Prim^a conclusio est, quòd bonorum amicitia est perfecta hoc modo, Ea amicitia qua homines se ad inuicem amant propter seiplos, & non propter aliquid aliud, est perfecta amicitia: sed amicitia bonorum est huiusmodi, ergo talis amicitia est perfecta. Patet ratio, quia tales amici volunt sibi mutua bona, & vt veri amici qui amicum amant, plius amici gratia.

23 { ATQVE ij maximè sunt. } Affert aliā conclusionē quòd amicitia bonorū est maxima amicitia, Illa amicitia qua aliqui mutuo sibi volūt bona simpliciter, hoc est maxima amicitia: sed amicitia bonorum est huiusmodi: ergo est maxima amicitia. est enim per se, & nō per accidēs, neq; ppter aliud.

24 { PERMANET igitur horū. } Alia est conclusio qd amicitia bonorū est permanens & stabilis hoc pacto, Ea amicitia quæ habet causas firmas & stabiles, est permanēs & stabilis: sed amicitia bonorum est huiusmodi, ergo amicitia bonorū est permanēs & stabilis. Patet ratio, quia amicitia bonorum constat virtute quæ est firma & stabilis, vt antea vidimus.

25 { ATQVE horum vterq; } Alia est conclusio hoc pacto, Ea amicitia quæ amat id quod est simpliciter amandum, est simpliciter amicitia: sed amicitia bonorū est huiusmodi: ergo amicitia bonorum est simpliciter amicitia. Patet ratio, quia talis videtur esse amicitia quale est amandū. Vnde si est amandū siue amabile simpliciter, amicitia quæ dicitur respectu illius, erit simpliciter amicitia. Innuit etiā quòd amicitia bonorum est perfectissima, & probari potest hoc modo, Illa amicitia cui nihil deest perfectissima est amicitia: sed bonorum amicitia est huiusmodi, ergo amicitia bonorū est ex omni parte cōpleta. Nam cōplectitur nō modo bonitatē, sed etiā iocunditatē & vtilitatē, quæ sponte sua, vt ita loquar, & suapte natura sequuntur amicitia bonā. primò enim nodus amicitia est ipsa virtus & bonorum morum similitudo, deinde sequitur vtilitas ex sese ita vt non vtilitatē amicitia, sed vtilitas amicitiam sequatur, vt inquit Cicero. Boni enim amici absolutè sunt boni, vt dicit Philosophus in textu: præterea sibi mutuo vtilēs, tum etiā iocundi, nam suæ propriæ operationes sibi iocundæ sunt, & quæcunq; sunt similes suis: at boni amici & studiosi similes habent operationes studiosas & similibus delectantur studiis & moribus.

{ TALIS

{ TALIS autem amicitia permanēs. } Alia est conclusio, 26
 quasi orta ex dictis qua cōfirmatur superior cōclusio iā allata, scilicet q̄ bonorū amicitia est firma & permanēs: & probatur hoc pacto, Illa amicitia quæ per se cōplectitur omnia ea quæ reperiuntur in amicis, est maximē stabilis amicitia: sed bonorum est huiusmodi, ergo est maximē firma & stabilis. Patet ratio, quia omnis amicitia aut est ob bonum, vel ob iocundū, vel ob vtile, & iocundū, inquam, vel simpliciter vel alicui, veluti amanti quia nō est simpliciter iocundū, sed per similitudinē quandā, & per accidēs. At hæc omnia per se insunt amicitiaē bonorū, quia ibi est bonū & iocundū simpliciter, & bonum simpliciter &c. id est vtile & iocundū comitantur ex sese. Merito igitur tales amicitiaē stabiles esse dicuntur, cum earū obiectū vī cōtineat omnia alia quæ reperiuntur in aliis amicis: sed ita vt si illis cōpetant per accidēs, amicitiaē bonorū cōpetant per se. Nā amicitiaē bonorū sequitur iocunditas simpliciter & per se, & nō est eius rationis cuius est voluptas in amicitiaē quæ sunt tantū ob voluptatē, quia illa est secundū quid, & apparens, sed hæc simpliciter & vera. Notandum q̄ homo cum est adeptus virtutes, gaudet vehementer perfectione sua quia non incassum videtur esse productus à deo, diligit autē seipsum magnopere vt bonum, eodē pacto cum videt aliquem studiosum, & sibi similem, amat illum ea ratione qua percipit illū esse bonum: & ex consequenti gaudet illius probitate, & resultat summa iocūditas ex tali amicitia, & vtilitas, quia volunt mutuo sibi bona & quærunt. Talis igitur amicitia tot partibus egregiis cōpleta & cumulata, est præclara, & firma amicitia fundamētum habens virtutū, & eorundē morum similitudinē. Nam omnīū societatum, vt inquit Cicero, nulla præstantior est, nulla firmior, quàm cum viri boni moribus similes sunt familiaritate coniunctis.

{ SVNT autem meritò tales. } Affert aliā conclusionem, 27
 quòd amicitia bonorū est rara, hoc pacto: Amicitia quæ habet causam difficilem raro fieri solet: sed bonorum amicitia habet causam difficilem: ergo raro fit. Patet ratio, quia virtus est causā amicitiaē bonorum, quæ difficile cōparantur, & circa difficile versatur, vt antea patuit. Simul etiā quia fieri nō potest sine prudētia quam cōsequi difficile est. Affert aliā rationem Philosophus ad eandē cōclusionem probandā. Ea
 amicitia.

amicitia quæ indiget diuturnitate tēporis vt fiat, est rara: sed bonorum amicitia est huiusmodi: ergo amicitia bonoru est rara. Ratio patet, & declaratur à Philosopho antiquo prouerbio, quod homo nō cognoscit hominē perfectē nisi longitudine tēporis, & nisi comedat modiu salis. vnde cū amicitia debeat esse nō latens, & amici se debeat inuicem cognoscere, ideo requiritur diuturnū tēporis spatiū, & illud prouerbiū accommodatur quod de sale dicitur: quod tetigit etiā Cicero cum inquit, Verū est quod dicitur, multos modios salis simul esse edendos vt amicitia munus expletum sit. His dictis solueretur videtur tacitam obiectionem: nā aliquis dicere posset, q̃ multi breui tēpore sunt amici, exhibendo inter se omnia quæ ad amicitia requiruntur. Ad hoc dicit Philosophus quod ij non sunt propriē amici, potest tamen esse in eis voluntas amicitia, & beneuolētia quādā, non tamē erit amicitia propriē, licet ibi esse appareat aliquas operationes ad amicitia pertinentes. Nā sicut potest aliquis operari operationes sit diosas, etiā si nō habeat virtutē: sic fieri potest vt aliqui agant quāquam amici, cū re vera nō sint propriē amici, sed habeant voluntatē cōtrahendi amicitia. Post hæc concludit Philosophus q̃ talis amicitia bonorum est perfecta tēpore, & omnibus aliis supradictis, & similis sit vtriq; amicorū ab utroque quod requiritur ad amicitia, propter hoc scilicet q̃ sint similes in virtute. Merito igitur talis amicitia rara est quod est signum perfectionis, & simpliciter amicitia cū habeat fundamentū, & causam ipsam virtutē. Digni enim sunt amicitia vt ille inquit, quibus inest causa cur diligātur. Rarū genus & quidē omnia præclara rara. Nec quicquam difficilior quā reperire quod sit omni ex parte in suo genere perfectum.

Quod studiosa amicitia propriē dicatur amicitia, aliæ verò per accidens.

CAP. IIII.



A*uerò quæ ob uoluptatē. & ea quæ ob utilitatem est. similitudinem huius habent. Boni nanq; & iucundi, & utiles sibi mutuò sunt. Maximè autem & tales amicitia permanēt:

28 cū æquale sit ab utrisq; ut uoluptas. & non solū hoc modo, sed

Græcè melius: ἢ διὰ τὸ ἡδύ. ὁμοιωματικῶς τῶν τῆς ἡδονῆς καὶ τῶν τῆς ἀγαθοῦ ἡδυσταῖς ἀλλήλοις. ὁμοιωσὶς δὲ καὶ οἱ διὰ τὸ χρηστῶν καὶ γὰρ τοῖς τοῖς ἀλλήλοις οἱ ἀγαθοὶ μετὰ δὲ καὶ ἐν πάντ. ὅτι.

sed etiam ab eodem. ut inter facetos fit. & non inter amatores ac adamatum. Hi nanque non delectantur eisdem. sed ille quidem aspectu gaudet adamati, hic autem obsequio amatoris. Desinente uero pulchritudine, amicitia quoque nonnunquam desinit. Illi nanque aspectus non est iucundus, huic autem obsequium non praestatur. Plerique autem in amicitia permanent, si ex consuetudine mores dilexerint eisdem mores habentes. Sed qui non ob uoluptatem in amatoribus, sed utilitatem commutant, ij & minus sunt amici, & minus permanent. Qui uero sunt ob utilitatem amici, ij si simul cum utilitate dissoluuntur. Non enim hi sese mutuo, sed utilitatem amabant. Fit igitur ut & prauis prauis, & bonis prauis, & neutri quibusuis amici sunt ob uoluptatem atque utilitatem. sed boni soli sunt propter seipsos amici. Mali nanque seipsis non gaudent, nisi utilitas proueniat aliqua. In sola etiam bonorum amicitia, nullum calumnia locum habet. Non enim facile cuiquam quispiam de eo credere potest, quem ipse diuturno tempore comprobauit. In his ipsis est, & sibi mutuo credere, nunquam iniuriam facere, caeteraque omnia quae amicitiae uerae censentur inesse. In caeteris autem amicitijs, nihil prohibet ea quae sunt hisce contraria fieri. Interdum nanque homines eos etiam dicere consueuerunt amicos, qui ob utilitatem amant: ut ciuitates (societates enim à ciuitatibus utilitatis gratia fieri uidentur.) Et item eos qui se propter uoluptatem mutuo diligunt, ut pueri: nos etiam fortasse tales quidem amicos dicere oportet. Et asserere autem species amicitiae plures esse. Atque primo quidem & proprie amicitiam eam esse, quae bonorum est hominum ratione sanè quae boni sunt. caeteras autem per similitudinem. Quo namque bonum quoddam in ipsis est & simile, hoc sunt amici. Id enim quod

afficit uoluptate, bonum quoddam ijs est, qui uoluptatem
³¹ amant. Non autem multum hec copulentur. nec ijdem ob
³² utilitatem, uoluptatemq; sunt amici. Nam ea quæ per ac-
 cidens sunt, non nimium coniunguntur. In has autem spe-
 cies amicitia distributa, prauī quidem erunt ob uoluptatem
 aut utilitatem amici, hac ratione similitudinem subcuntes,
 boni autem sunt propter seipsos amici. ea nanque ratione
 quæ boni sunt. Hi igitur sunt absolutè amici: illi uerò per
 accidens, & quia sunt similes his.

COMMENT.

²⁸ **E**AVERO quæ ob voluptatem & ea quæ. } Hoc est quar-
 tum capitulum huius tractatus, in quo Philosophus post-
 eaquam declarauit tres species amicitia secundum rationem
 cuiusq; nunc comparat ambas illas, scilicet uti- & iocundam
 cum amicitia bona, & ostendit, in quibus sunt similes, & in
 quibus sunt dissimiles, & differunt. Diuiditur itaque in duas
 partes quæ declarabuntur. In prima igitur affert ea in quibus
 similitudinem habere videntur illæ duæ amicitia cum ami-
 citia perfecta. Primò quia boni amici sunt iocundi sibi inui-
 cem: eodem pacto amici qui sunt ob iocunditatem. Item ami-
 ci boni sunt sibi inuicem utiles: eodè vel simili modo amici ob
 utilitatē. Quare ob hanc conditionē illæ duæ amicitia viden-
 tur habere similitudinē quandam cū amicitia perfecta. Præ-
 terea si sunt permanentes aliquo tempore, habent similitudi-
 nem in eo quòd sunt permanentes cum perfecta amicitia, quæ
 est vehementer firma ut vidimus: ille uerò si permaneant ali-
 quanto temporis, fit hoc cū æquale sibi inuicem rependunt,
 ut voluptatem pro voluptate: sed cū iocunda sint, & volu-
 ptaria diuersa, requiritur etiam ad stabilitatem talis amicitia,
 ut eisdem voluptariis delectentur, quod euenire videtur inter
 facetos, non autem inter amatores, & eum qui amatur amo-
 re amatorio, quia non delectantur eisdem, ideo citò dissolui-
 tur talis amicitia. Deinde ostendit quòd alio modo fieri po-
 test, ut talis amicitia aliquanto temporis permaneant, si alter
 alterius mores diligat ex consuetudine, & quia similes mori-
 bus sunt: diligunt se enim vicissim ob similitudinē quam ha-
 bent

bent inter se, ex qua similitudine morum coniunctio amicitiae permanet aliquod tempus. & sic ex istis duabus conditionibus ostendit Philosophus quod illae duae amicitiae habent similitudinem cum bona amicitia, tamē in pluribus differunt, & nihil etiam in quibus similes esse videntur differunt, quia utile & iocundum in bona amicitia simpliciter est tale: in illis verò nō simpliciter, sed secundum quid & ipsis. Post haec Philosophus ostendit quando fit ut illae amicitiae duae minus permanent cum permutant voluptatem cum utilitate: sed quicquid fit, patet quod illae duae amicitiae habent causam, altera voluptatem, altera utilitatem, quibus cessantibus cessat amicitia, & illae causae facile cessant. quod si aliquod tempus permanent, fit cum eveniunt ea quae supra dixit Philosophus de amicitia, quae est ob voluptatem. quae dicta accommodari etiam possunt amicitiae ob utilitatem. { FIT igitur ut voluptatem. } Haec est 29
 secunda pars huius capituli, in qua Philosophus postquam declaravit similitudinem quam habere videntur amicitiae utiles & iocundae cum ea amicitia quae est ob bonum, & quae est simpliciter amicitia: nunc ostendit dissimilitudinem quam habent, & quomodo differunt ab illa: afferendo plures condiciones quibus illae distinguuntur à bona amicitia. Prima conditio est, quod illae duae amicitiae inter quosvis homines reperiri possunt, bona autem simpliciter inter bonos tantum. Et hoc declarari potest duabus conclusionibus. Prima, Cunctis hominibus quibus contingit amabile utile esse iocundum, contingit amicitiam contrahere ob voluptatem, aut utilitatem: sed quibuscunque siue malis, siue non malis fieri potest ut amabile sit utile vel iocundum: ergo quibuscunque contingit amicitiam contrahere ob utilitatem aut voluptatem, ut patet in textu. Secunda, Amicitia quae est inter homines qui seipso amant propter seipso tantum, & non propter aliquid aliud, est solum inter bonos: sed amicitia quae perfecta & simpliciter dicitur est huiusmodi: ergo amicitia perfecta est solum inter bonos. & sic ex ista conditione duabus conclusionibus probata, patet prima maxima differentia quae est inter istas duas amicitias, & amicitiam perfectam, cum illae fieri possint inter quosvis: haec solum inter bonos. { IN SOLA etiam bonorum hominum. } Afferit aliam conditionem qua amicitia bonorum differt à ceteris: & hic non bene, iudicio meo,

traductum fuit vocabulum illud à quibusdam quod dicit mutabile, & debebat poni calumnia loco illius : & ideo hic expofitores fequendo illud vocabulum tranſmutabile, non etiam eſt accommodatum omnino ſententiæ Philoſophi . Nam quaræ propriè ſunt ab amico de amicis quando non ſeruant leges amicitia: ſed hic intelligitur de calumniis quas maledici afferunt alicui de amico ſuo, accuſando illum. boni igitur amici non acceptant has calumnias, quia ſunt certi de amico ſuo: cæteri verò fortè acceptant, quare dicit Philoſophus quòd bonorum amicitia eſt ſola ἀδιάφθορος, id eſt ſine calumnia. Probatur, In ea amicitia quæ eſt inter homines qui ſeſe diuturno tempore ipſi cognouerunt, non habet locū calumnia : ſed bonorum amicitia eſt huiusmodi: ergo in bonorū amicitia non habet locum calumnia. Nam diuturna conſuetudine, & mutuis operationibus longo tempore factis facilè perſpectus eſt animus, & natura, & mores vtrorumque, ex quo generata & inſerta eſt in animis vtrorumque tanta fides & firma opinio alterius de altero, vt in tali amicitia calumnia locum non habeat, ſed in cæteris habere poteſt : ergo bonorum amicitia differt ab illis. His dictis affert quandam obiectionem quæ fieri poſſet, & eam remouet . Si quis enim diceret, quare illæ duæ amicitia: ob vtilitatem & voluptatem vocantur amicitia:, cū tu Ariſtoteles per tuas differentias facias tantopere eas diſtare à vera & perfectà amicitia? Hanc obiectionem ſoluit Philoſophus quali dicendo illas non eſſe propriè & ſimpliciter amicitias, ſed quia homines conſueuerunt eas ſic appellare, vt exemplo ciuitatum & puerorum oſtendit in textu, nos quoque eas appellamus amicitias ſequendo iſtam conſuetudinem loquendi : ſed tamen ne confundamus, & ne decipiamur, ponere oportet eſſe plures ſpecies amicitia:, & aſſerere ordinem & diſtinctionem inter eas, dicendo quòd amicitia bonorum ea ratione qua boni ſunt, eſt propriè & verè, & ſimpliciter amicitia : reliquæ verò adumbratæ & imagines quædam amicitia:, ita vt ſi vocentur amicitia:, dicantur per ſimilitudinem quandam : quia vt amicitia vera eſt ob ſimpliciter bonum, ita illa eſt ob voluptatem quæ tali apparet eſſe ſibi bonum : & illa quoque ob vtilitatem quæ bonum ſibi eſſe videtur, quia talium ſunt amatores, licet illa non ſint verè bona, quare ob talē ſimilitudinē iſtæ appellantur amicitia:, ex quibus

bus colligitur quòd definitio amicitiae suprà allata per analogiam & similitudinem rationis istis amicitijs videtur competere, ita vt per prius attribuenda sit amicitiae bonorum, cæteris verò posterius, & per similitudinem quandam.

{ NON autem multum hæ copulantur. } Affert aliam conditionem Philosophus quia illæ duæ amicitiae à bonorum amicitia differunt, quia illæ quæ sunt ob vtilitatem & voluptatem non multum coniunguntur. Probat, Hæ amicitiae quæ sunt per accidens non multum coniunguntur: sed amicitiae quæ sunt ob voluptatem & vtilitatem sunt per accidens: ergo non sæpè nec multum coniunguntur. Maior declaratur, quia amicus ob vtilitatē est intentus rebus vtilibus: qui verò ob voluptatem, est econtrā intentus rebus voluptariis, nec facile reperiuntur amici qui sibi sint inuicem amici ob vtilitatem, & iocunditatem, id est nō sit de facili, vt in amicitia quæ est ob vtilitatē: sit etiā iocunditas, aut in amicitia quæ est ob voluptatē, sit etiam vtilitas: harum enim amicitiarum causæ sunt per accidens, & ideo nō multum coniunguntur. Verum in amicitia bonorum omnia illa, scilicet vtile, iocundum, & non secundum quid, sed simpliciter talia reperiuntur: est enim bona, & iocunda, & vtilis simpliciter, & per se non per accidens.

{ IN has autem species amicitiae. } Affert aliam conclusionē quòd boni amici sunt simpliciter amici, & propter seipsos, cæteri verò illi per accidens, & ea ratione dicuntur amici quia habent similitudinē quandam cum istis, vt suprà ostendimus.

Qui dicendi amici, & qui ad amicitiam apti.

CAPVT V.



T autem in uirtutibus alij habitu, alij actu boni dicuntur: sic & in amicitia. Amicorum enim alij simul uiuentes gaudent se mutuo: bonaque conferunt. alij dormientes aut locis se iuncti non operantur quidem, sed ita sese habent, ut operentur amicè. loca nanque non dissoluunt amicitiam absolute, sed operationem. Quòd si diuturna absentia fuerit, amicitia quoque uidetur obliuionem efficere. unde dictum est: taciturnitas amicitias complures dissoluit. Atqui neque senes

neque seueri, uidentur esse ad amicitiam apti. Exigua enim afficiunt uoluptate. nemo autem conuersari cum eo potest qui dolorem affert, aut non sit iucundus. Maxime namque natura uidetur molestiam quidem fugere, oblectamenta autem affertare. Qui uero se quidem mutuo acceptant, non simul autem uiuunt, ij beneuolis magis sunt similes, quam amicis. Nihil enim tam proprium est amicorum, quam uiuere simul. Non egentes quidem, utilitatem affertant. simul autem uiuere & ipsi beati. etenim solitarios quidem hos esse minime conuenit. Vt simul autem degant, fieri non potest, nisi sint iucundi eisdemque gaudeant: quod quidem amicitia
 37 sodalitia uidetur habere. Bonorum igitur amicitia maxime est (ut sepe diximus) amicitia. Nam amabile quidem id & expetibile esse constat, quod est absolute bonum, aut iucundum: unicuique uero, quod ipsi est tale. Bono autem
 38 propter haec utraque bonus. At uero amor quidem similis est affectui, amicitia uero habitui. Amor namque non minus est ad inanimata. Amici autem amant sese mutuo cum electione, electio uero ab habitu proficiscitur. Et uolunt ipsi bona quos amant, illorum gratia: non per affectum, sed ha-
 39 bitum, & amantes amicum, id amant quod sibi ipsis est bonum: uir enim bonus factus amicus, bonum fit ei cui iam est amicus. Vterque igitur & id quod sibi bonum est amat, & per reddat uoluntate atque iucunditate. Dicitur enim amicitia aequalitas, maxime autem haec bonorum amicitiae insunt.

C O M M E N T.

33 **V**T AVTEM in virtutibus quidam habitu, quidam actui. Hoc est quintum capitulum huius tractatus, in quo posteaquam definiuit amicitiam, & distribuit eam in suas species, & ostendit amicitiam bonorum esse amicitiam proprie

priè & simpliciter: illas verò alias non propriè, sed per similitudinem: nunc declarat amicitiam comparando eam cum suo actu. Diuiditur autem hoc capitulum in duas partes, quæ declarabuntur. In prima hanc probat conclusionem. Sicut fit in cæteris virtutibus, vel habitibus, ita in amicitia: sed in illis fit vt in quibusdam fit habitus, in quibusdam verò actus coniunctus cum habitu: sic erit in amicitia. Patet consequentia per sufficientem similitudinem: nam cum amicitia fit habitus quidam, id quod competit aliis habitibus competit etiam amicitia in eo quod habitus est. Assumptio declarari potest, quia est aliquis fortis habitu tantum, sicut domiens fortis, qui habet habitum fortitudinis, & tamen non operatur. fit etiam vt aliquis habeat actum coniunctum cum habitu, sicut fortis cum operatur. & pugnat pro communi bono. Simili modo de amicitia, & amicis dici potest, quia potest fieri vt habeant amicitiam & non operentur simul viuendo, & conuersando vt locis distracti: fieri etiam potest vt habeant habitum, & etiam actum coniunctum cum habitu, vt illi qui simul viuunt, & sibi mutuo beneficia conferunt, & operationes amicitia exercent. Sic igitur patet, quòd in amicitia quidam habitus esse possunt qui dicitur primus actus, quidam etiam nō solum habitu, sed etiam operatione, qui dicitur secundus actus, vt fit etiam in virtutibus. Notandum quòd Philosophus dicit, absentiam amicorum non tollere amicitiam, nisi diuturnitate temporis eius fiat obliuio, sed tollere operationem & vsum. Verum sunt multæ operationes amicitia vt bene velle, benefacere, conuersari: has omnes non tollit absentia amicorum, sed aliquas: nam tollit conuersationem & conuiuium: non tamen tollit beneficia, benevolentiam, & similia. & sic intelligenda est sententia Philosophi.

{QVOB si diuturnior absentia.} Affert aliam conclusionem Philosophus, quòd longa & diuturna absentia amicorum videtur mandare obliuioni amicitiam. Nam sicut à viuendo & conuersando simul oritur amicitia, sic etiam dissoluitur à contrario, scilicet cum non viuunt simul. vnusquisque enim habitus augeri & conseruari videtur ab eisdem operationibus à quibus oritur, & corrumpitur à contrariis: sic erit de amicitia, & sicut à determinatis operationibus determinat oriuntur habitus: sic à determinatis operationibus na-

scitur amicitia. Hæ autē operationes sunt, conuersari & viuere simul: cuius contrarium est nō cōuersari simul nec vnā viuere. Ideo dicit q̄ diuturna absentia, nō enim breuis cū amicitia sit habitus, sed diuturna tollit amicitiam, & hoc cōfirmat vetusto prouerbio, q̄ diuturnū silentiū multas dissoluit amicitias.

- 35 {A T Q V I neque senes, neque seueri.} Tertia est conclusio quòd senes & seueri homines non sunt apti ad amicitiam contrahendam, aut operandum secundum eam hoc modo, Hi qui non sunt apti ad operationem amicitiaē exercendam, non sunt apti ad amicitiam: sed senes & morosi non sunt apti ad operationes amicitiaē vt conuersari & viuere simul: ergo non videntur esse apti ad amicitiam, & hæc ratio videtur accommodata sententiaē superiori qua diximus Philosophum comparare amicitiam ipsam ad actum suum. Notandum quòd senes possunt habere amicos: tamen dicuntur in senectute non faciliē contrahere amicitiam, sed potius in iuuentute contractam ad senectutem perducere. Itaque non est intelligendum dictum Philosophi, quòd senes possint habere amicitiam antea saltem contractam, sed quòd non sint ad amicitiam apti vel denuò contrahendam vel exercendam secundum operationes amicitiaē, quarum præcipua videtur esse conuersari, & viuere simul, & gaudere mutuo conuictu: sed vita senum & eorum qui sunt morosi parum est iocunda. & hoc non videtur intelligendum de omnibus senibus, & seueris, sed Philosophus loquitur de his secundum quod plerunque sunt: reperiuntur enim quidam senes qui gaudent honestis voluptatibus, & sunt apti ad conuersandum cum aliis hominibus, & hi sunt qui in iuuentute studiosi euaserunt & ornati virtutibus.

- 36 {Q V I verò se quidem mutuo.} Affert aliam cōclusionem, quòd ij qui se mutuo probant, & tamē prætermittunt id quod est proprium & præcipuum in amicitia. scilicet viuere, & conuersari simul, sunt magis similes beneuolis quàm amicis, nam præcipuum munus amicitiaē est viuere simul quoad fieri potest: quòd statim innuit Philosophus, tanquam aliam cōclusionem vt probet quod suprà supposuit de actu amicitiaē, quod amici simul viuentes se mutuo gaudent: quod est proprium amicitiaē, & probari potest hoc modo, Id quod beati quoque amici affectant est maximè proprium amicitiaē: sed simul viuere & simul conuersari maximè expetunt amici etiam

etiam felices atque beati : ergo simul viuere & simul conuerfari est maximè proprium amicitia. Patet ratio, quia multos videmus expetere multa, non tamen dicimus ea effe bona nifi vir studiosus approbet, & expetenda effe diiudicet, qui est vera regula & menfura, vt declarabit etiam inferius. Nam ficut fit de fanis, ita de bonis, nam non fana funt dicenda quacumq; expetit quifque, fed ea quæ fanus & habens guftum & iudicium incorruptum: fic est de bonis & de amicitia, cuius proprium effe videtur id quod amici ftudiofi expetunt, qui incorruptè diiudicant, & id est simul viuere ex quo maximè funt iucunditatem: nam simul verfari non poffent, nifi fibi mutuo effent iocundi, & infdem gauderent rebus, quod videtur reperiri in fodalitio, vt dicit Philofophus. Notandum qd simul viuere non intelligitur hoc pacto vt vnus verferetur cum altero folùm comedendo vel otiofe ambulando vt pecudes, fed ita vt alter alteri conferat ea quæ funt mentis, & quæ pertinent ad virtutes & bona animi, monendo, cõmunicando, & mutuo gaudento honeftis operationibus ex quibus redundat vera & fuma voluptas. Notandum quod amicorũ funt operationes internæ & externæ: quæ externæ funt minus præftantes quàm internæ, quæ funt mentis & rationis: fed externarum operationum amicorum simul viuere videtur effe maximè proprium amicitia eo modo quo diximus.

{ BONORVM igitur hominum. } Hæc est alia conclusio, 37
quod bonorum amicitia est maxima & perfectã, quam & fi antea probauit Philofophus, tamen nunc occasionem naftus eam denuo infert ex fupradictis, & probari potest hoc modo, Ea amicitia qua amatur id quod est fimpliciter iocundum & fimpliciter bonum, est maxima amicitia: fed amicitia bonorum est huiusmodi: ergo amicitia bonorum est maxima amicitia. Nam cum amabile fit id quod est fimpliciter bonum, aut iucundum, cuiq; verò fit quod est fibi tale, viro bono hæc vtraque infunt, quia est amabilis fimpliciter, & de fe, & amabilis amico: omnia enim quæ in amicis effe oportet, vt fuprà dixit, bonorum per fe amicitia infunt.

{ AT verò amatio quidem fimilis est affectui. } Hæc est fe- 38
cunda pars huius capituli, qua probat amicitiam effe potius habitum quàm affectum, amationem verò potius affectum. Dixit enim antea amicitiam effe habitum, & habere aclum

suum. cum ergo hoc præsupsuisset, nunc meritò probat duabus rationibus. Prima est ista. Electio proficiscitur ab habitu, & non ab affectu: sed electio quædam proficiscitur ab amicitia: ergo amicitia est habitus non affectus. Maior est nota, quia operationes quæ proficiscuntur ab habitu, eliguntur antea quam fiant. Minor est etiam clara: nam amicus eligit, & cum electione respondet in amando. Secunda ratio. Qui volunt bona amicis illorum gratia, non per affectum, sed per habitum id agunt: sed amici propriè volunt bona amicis illorum gratia: ergo per habitum amicitia qui inclinat eum ad expetendum ea quæ sunt amicis bona. quare cõcluditur quòd amicitia est habitus nõ affectus, amatio verò potius affectus: & loquitur de amatione quæ est ante habitum amicitia, & largo modo sumpta, quæ extenditur etiam ad inanimata, & non de ea quæ est operatio quædam amicitia post habitum. Notandum quòd electio tripliciter sumi potest, vt alibi diximus: aut vt principium quo duobus propositis eligimus alterum potius altero: alio modo vt est affectus consultationis & deliberationis, vt in tertio declarauit: tertio modo vt proficiscitur ab habitu qui est actus voluntatis inclinatz ad hoc magis quàm ad illud, per habitum qui est in ipsa. & sic tertio modo hic accipi potest. Verum si collocare velimus amicitiam in voluntate, dicere possumus q̃ habitus amicitia est in voluntate, & habitus quoque charitatis quem ponunt theologi vnde per habitum charitatis fertur præcipuè voluntas ad Deum: per amicitiam verò non solum per charitatem fertur ad homines.

- 39 {ET amantes amicum.} Remouet tacitam obiectionem Philosophus, quia dixit quòd amici volunt bona amicis gratia illorum. Hoc fortè videretur absurdum quòd amemus aliquem propter ipsum, & nullo modo propter nos, vnde oritur difficultas & dubitatio. Respondet igitur Philosophus quòd amicus amatur gratia amici. & etiam propter nos, quia bonus amicus est bonum simpliciter, cum sit repletus virtutibus, & est bonum alicui, id est amico suo. Amatur igitur amicus propter se, & gratia eius qui amat, quia bonum amicus redundat ad amantem. Nam mutuo sibi tribuunt, & reddunt pari voluntate & iocunditate ea quæ sunt bona, quia amicitia dicitur esse æqualitas quædam. & hæc intelliguntur de amicitia bonorum & de perfecta amicitia.

In qua

In qua amicitia plures possunt esse amici.

CAPVT VI.



N seueris autem atque senibus, tanto minus
 fit amicitia, quanto difficiliiores sunt, & mi- 40
 nus congressionibus gaudent. Hæc enim ad
 amicitiam maximè spectare, & ipsam effi-
 cere uidentur. Quocirca iuuenes quidem cito, senes autem
 non cito fiunt amici. non enim fiunt ipsi amici, quibus non
 delectantur. Similiter nec seueri, sed tales beniuoli qui-
 dem mutuo sibi sunt. etenim & bona uolunt, & prom-
 pti sunt ad necessitates. amici uerò non ualde sunt, pro-
 pterea quòd non simul degunt, neque sese mutuo delectan-
 tur, quæ quidem ad ipsam amicitiam maximè pertinere ui-
 dentur. Non fit autem ut amicitia perfecta multis quis- 41
 piam sit amicus, quemadmodum nec ut complures simul
 admet. est enim exuperationi similis. Tale autem ad unum
 aptum fieri. multos uerò eidem uehementer placere non
 facile est, fortasse autem nec bonos esse. oportet autem &
 experientiam accipere, & in consuetudine fieri, quod qui-
 dem est perdifficile. Ob utilitatem autem ac uoluptatem 42
 multis placere quis potest. Complures enim sunt tales. &
 subministrationes manifestæ, breui in tempore fiunt. Ha-
 rum autem ea magis est similis amicitia, quæ est ob uolu-
 ptatem: cum eadem ab utrisq; proueniūt, & sese mutuo gau-
 dent, aut eisdem, quales sunt iuuenum amicitia, inest enim
 magis in his liberalitas. At ea quæ ob utilitatem constat,
 eorum est hominum qui quæstui uacant. Beati etiam utili-
 bus non indigent, sed iucundis. cum quibusdam enim simul
 uiuere uolunt, & molestum paruo quidem tempore ferunt.
 continuè uerò nemo, nec ipsum bonum toleraret, si dolore
 ipsum afficeret. Quare iucundos quærūt amicos sed forsitan
 & bā

- Et bonos oportet: cum sint tales & etiam ipsis. Sic enim
 43 ipsis inerunt, quæ amicis inesse oportet. Qui autem sunt in
 potestatibus constituti, diuisis uti uidetur amicis. Alij enim
 sunt ipsis utiles, alij iucundi. Vt autem ambo sint ydē non
 nimium fit. Neq; cum uirtute iucundos querunt, neq; uti-
 les ad honesta. sed facetos quidē querunt, uoluptatem appe-
 tentes, habiles autem ut agunt ipsum præceptum. Atq; hæc
 homine in eodem non nimium fiunt. Studiosus autem ho-
 mo iucundus est simul, ut diximus, atque utilis. Sed talis
 amicus non fit excedenti, si & non uirtute excedatur. Sin-
 44 minus non æquatur, cum rata sit inferior ratione. non ni-
 mium autem tales fieri solent. Hæ igitur amicitie dictæ, in
 æqualitate consistunt. Eadem enim ab utrisq; fiunt, & sibi
 mutuo uolunt. aut aliud pro alio (ut uoluptatem pro uti-
 litate) commutant. Dictum est etiam has minus amicitias
 esse, minusq; permanere. Videntur autem & ob similitu-
 dinem dissimilitudinemq; eiusdem, & esse amicitie & non
 esse. nam similitudine amicitie quæ est ob uirtutem, uiden-
 tur amicitie esse. altera nanque uoluptatem, altera habet
 utilitatem, quæ quidem insunt & illi. Sed quia illa quidem
 omni calumnia uacat, & stabilis est: hæc uero cito dissol-
 uuntur, alijsq; compluribus differunt: non uidentur ob il-
 lius dissimilitudinem amicitie esse.

C O M M E N T.

- 40 I N seueris autem atq; senibus tanto minus fit amicitia. } Hoc
 est sextum capitulum huius tractatus, in quo Philosophus
 posteaquam declarauit amicitiam comparando eam ad suum
 actum, nunc ipsam considerat comparando eandem cum sub-
 iectis in quibus est, id est cum amicis. Ipsa enim est habitus in
 subiecto, & non potest esse nisi in amicis. Diuiditur autē hoc
 capitulū in quatuor partes quæ declarabuntur. In prima igitur
 parte Philosophus comparando amicitiam ad subiecta sua, ut
 ostendat

ostendat qui homines sunt propriè apti ad amicitiam, & qui non sint propriè apti, probat hanc conclusionem, quòd senes & morosi non sunt apti ad amicitiam hoc pacto, Hi hominum qui sunt difficiles, & minus gaudent cōuictu & conuersatione aliorum, sunt inepti ad amicitiam: at senes & homines seueri sunt huiusmodi: ergo sunt inepti ad amicitiam. Suprà etiam de iis terigit, sed ibi loquebatur de actu amicitiae, hic autem de subiectis. Sed ex hac sententia statim infert aliam quæ sequitur ex opposito, quòd iuuenes sunt apti, & cito contrahunt amicitiam, quia gaudent conuictu & conuersatione mutua, vnde oritur amicitia. Post hæc Philosophus videtur soluere obiectionem quæ fieri potuisset cōtra ipsum, quia dixit senes & seueros nō posse consequi aptè amicitiam, quòd non videtur verum, quia senes & seueri beneuoli sunt sibi mutuo, & prompti etiam ad beneficia cōferenda. Ad hoc videtur respondere Philosophus cōcedendo esse verum quòd sunt beneuoli & benefici, tamen non sequitur quòd sint admodum amici, quia parum delectantur conuersatione, & conuictu mutuo in quo maximè consistit amicitia: quare ad amicitiam non erunt admodum apti. & hoc intelligendū, vt suprà diximus, quòd non sint admodum apti ad amicitiam denuo contrahendā vel exercendum viuendo simul & conuersando, & iocunditatem sumendo ex mutuo conuictu. {Et hoc vt plurimū.} Nam in omnibus non videtur omnino valere. cū quidā sint studiosi ac prudentes senes qui conuersatione sibi sumunt, & alijs afferunt iocunditatem & voluptatem honestam. Moderati enim & non difficiles senes nec inhumani, vt inquit Cicero, tolerabilem agunt senectutem, 41
 {NON sit autem vt amicitia perfecta.} Hæc est secūda pars huius capituli, in qua determinat de multitudine amicorum comparando amicitiam ad sua subiecta. Et primò ostendit quòd secundum amicitiam perfectam non potest quis pluribus esse amicus tribus rationibus: & prima est talis, Ea amicitia quæ est similis exuperationi & excessui, non potest quis pluribus esse amicus: sed amicitia perfecta est huiusmodi: ergo secundum amicitiam perfectam non potest quis pluribus esse amicus. Patet ratio, quia amicitia perfecta comparata ad alias species amicitiae videtur esse exuperatio quædam, & in summo gradu: & ea quæ dicuntur esse secundū superexcellentiā quandam non videntur posse competere pluribus: ea amicitia
 quæ de

qua debet quis vehementer placere, non potest quispiam pluribus esse amicus : sed amicitia perfecta est huiusmodi : ergo secundum amicitiam perfectam non potest quispiam pluribus esse amicus , quia non facile est plures , vt dicit Philosophus, eidem placere. Secunda, Ea amicitia quæ indiget magna experientia, & longa consuetudine ad hoc vt fiat , non facile potest extendi ad plures : sed amicitia perfecta est huiusmodi : ergo amicitia perfecta non est inter multos , & non extenditur ad plures . Notandum pro declaratione eorum quæ dicta sunt, quodd exuperatio, & excessus, hoc in loco non accipitur vt excedat bonum tanquam excessus quidam vitiosus medium excedens, sed dicitur excessus in genere illius boni , id est summum, veluti in genere amicitia, superexcellentiâ & summum gradum tenet perfecta amicitia , quia cōparata ad alias videtur vehementer excedere. Nam ista amatur amicus propter se, ibi propter externam rem, & propter aliquid aliud, id est propter utilitatem aut voluptatem. Præterea, id quod amatur in amicitia perfecta , est simpliciter bonum, & iocundum, & utile , in aliis vero apparens & secundum quid. & sic apparet quodd amicitia perfecta excedit alias, & tenet summum gradum. & non potest esse ad plures, quia diminueretur, & esset remissa amicitia, & caderet à perfecto, & à summo gradu . Notandum præterea quodd ea quæ dicuntur per exuperationem & superexcellentiâ, in superlatiuo aut positiuè dici possunt aut negatiuè . Primo modo, Socrates dicitur albißimus omnium positiuè, quia excedit omnes in albedine . Secundo modo negatiuè , quia nemo est albius illo : & tamen alii possent esse in eodem gradu albedinis vt essent plures æquè primi sicut decem dicuntur genera generalissima in superlatiuo, quare primus modus non cōpetit nisi vni soli. Secundus potest competere pluribus . Hac distinctione stante, Burleus dicit quodd perfecta amicitia non dicitur similis exuperationi, nec primo nec secundo modo. Nam primo modo non erit, quia amicitia perfecta, qua quis amat amicum bonum, non videtur excedere amicitia qua quis seipsum amat : quare amicitia talis non erit positiuè omnium amicitiarum summa, & maxima, nec secundo modo negatiuè, quia si sint plures combinationes amicorum bonorum, tamen alia erit perfectior, & vt ita loquar, ardentior alia , & infima illarum excedit amicitias ob utilitatē, & voluptatē . & sic erit summa respectu amicitiarum

citiarum illarum, & nō erit summa respectu perfectissimarum combinationum quæ sunt excellentiores illa. quare non erunt combinationes illæ æquæ primæ. & sic amicitia perfecta non erit superlatiua, nec primo modo positiuè, nec secundo negatiuè. Ex quo ratio Philosophi, dicit Burleus, videtur esse ex quodam verisimili, sed parū vehemens, in quo ego Burleum minimè sequor, quia, meo iudicio, ratio Philosophi est valde accommodata. Et debet intelligi q̃ amicitia perfecta sit similis exuperationi, non tantū vt sit exuperatio amoris, sed etiam respectu aliarum conditionum simul, vt respectu amoris, respectu experientia & temporis & conuersationis: & accipi videtur amicitia perfecta comparata ad alias, quæ cū sint valde remissæ possint competere pluribus, vt inferius ostendit Philosophus. Pluralitate enim amicorum videtur amor & amicitia fieri remissior. Amicitia autem perfecta cū sit in summo gradu comparata ad illas, non extenditur ad plures.

{o b vtilitatē tamē ac voluptatē.} Declarat nunc Philosophus q̃ amicitia quæ est ob vtilitatem ac voluptatē potest extendi ad plures hoc pacto, Ea amicitia qua quispiam multis placere & satisfacere potest, ad multos videtur posse extendi: sed amicitia ob vtilitatem, ac etiam ea quæ est ob voluptatem est huiusmodi: ergo talis amicitia potest extendi ad plures, id est secundum eā potest quis pluribus esse amicus. Et innuit aliam rationē Philosophus, quia nō indiget lōgo tempore, sicut perfectā antea diximus indigere. Harū autem ea magis est. Cōparat nūc istas duas amicitias inter se, scilicet vtilē & iocūdā, & ostendit q̃ ea quæ est ob iocunditatem est magis amicitia appellanda quā ea quæ est ob vtilitatem, tribus rationibus, quarū prima est ista, Ea amicitia quæ est magis similis amicitia perfectæ, magis amicitia est dicēda quā ea quæ minus: sed amicitia ob iocunditatē est magis similis amicitia perfectæ quā ea quæ est ob vtilitatem: ergo est magis appellanda amicitia. Secunda ratio, Amicitia magis ingenua, est magis amicitia & similior perfectæ, quā ea quæ est minus ingenua, & minus liberalis: sed amicitia iocunda est magis ingenua & liberalis quā ea quæ est ob vtilitatē: ergo est magis amicitia, & similior perfectæ amicitia. Nā ea quæ est ob vtilitatē, contrahitur inter eos homines qui quæstui & artibus sordidis dediti sunt, vt in tex. dicit Phil. Tertia rō, Ea amicitia qua pluribus hominibus

42
& etiam

& etiam iis qui appellantur beati, est opus, magis amicitia & similior perfectæ esse videtur, quàm ea quæ non est eisdem necessaria: sed amicitia iocunda est huiusmodi: eaverò quæ est ob vilitatem non est talis, ergo amicitia iocunda potius & magis appellanda est amicitia, quàm ea quæ est ob vilitatem, ut patet in textu. quodd homines quærentes iocunditatem volunt amicos iocundos, sed oportet ut habeant bonos, dicit Philosophus, quia iis omnia merentur quæ sunt in amicis bona.

43

{A T hominum ij qui sunt.} Hæc est tertia pars huius capituli in qua Philosophus determinat de amicis distributis, qui ad diuersa officia deputantur respectu vnius amici: & affert hanc sententiã, quodd ij qui sunt in magistratu & potestate constituti diuisi vtuntur amicis, id est aliis ad voluptatem, aliis ad vilitatem, & nõ vtuntur amicis simul vtilibus & iocundis, qui non vtuntur bonis & studiosis. Quare diuisi & distincti vtuntur. & probatur eo medio, Amici qui sunt simpliciter iocundi & vtilis simul sunt boni simpliciter & absolute: at ij qui sunt in potestatibus constituti nõ vtuntur bonis simpliciter & absolute: ergo non eisdem simul vtuntur iocundis atque vtilibus sed aliis ad voluptatẽ, ut faceris, aliis ad vilitatem aptis. Non enim hæc duo facillẽ coniunguntur cū sint per accidens. Sed quis diceret quodd ij qui sunt in potestatibus constituti, possunt vti amicis bonis & studiosis, qui ut dictum est supra, erunt simul & simpliciter vtilis, & iocundi, & nõ erit verum quodd dicis, ô Aristoteles. quod in potestatibus constituti vtantur amicis diuisis ad diuersa officia. Responder Philosophus quod verum est amicum bonum & studiosum esse simul iocundum & vtilem ut dictum est. Verum quod talis vir non fit amicus homini excellenti potestate, non quod non possit fieri, sed raro fit: & affert rationem, quia amicitia debet esse in mensura, & æqualitate, sic principes & homines in potestatibus constituti cū excellant qui sunt inferioris dignitatis seu potentia, non habebunt æqualitatem, nisi virtute bonorum compulsi se declinent, & æquales se bonis secundum proportionalitatem quandam, & similitudinem rationis, ut quantum ipse in potestate constitutus dignitate excedit, tantum se virtute superari cognoscat, & sic æquationem quandam fieri patiat, quam raro solent principes & homines in potestatibus constituti tolerare.

44

{HÆC igitur amicitia.} Hæc est quarta pars huius capituli qua

qua Philosophus concludendo ostēdit species istas amicitiaē consistere in quadam æqualitate: & accommodatē posuit hoc quia suprà dixerat quòd vir bonus & studiosus excellenti nō sit amicus, nisi fiat adæquatio quædam inter eos. ex quo videtur innuere quòd in qualibet amicitia requiritur quædam æqualitas: & nunc ipse declarat per ea quę dicit quòd eadem mutuò sibi volunt, & vicissim permutant tales amici, vt patet exemplis de amicis qui sunt ob voluptatem, & de iis qui sunt ob vtilitatē. Nam de perfecta amicitia est manifestum. Post hæc dicit Philosophus quòd istæ amicitiaē quæ sunt parum stabiles, videntur esse amicitiaē ex vna parte propter similitudinem quandam quam habent cum vera & perfecta amicitia: ex alia parte ob magnam dissimilitudinem, & ob multas differentias quibus differunt ab amicitia bonorum quæ est secundum virtutem, non videntur esse amicitiaē: & sic videtur eas excludere & existimare non esse propriè amicitias, sed quasqam adumbratas imagines amicitiaē.

De amicitia & excellentia.

CAPVT VII.



EST & alia species amicitiaē quæ in excellētia 45 consistit: ut amicitia patris ad filiū, & omnino senioris ad iuniorem, uiriq; ad uxorem, & principis omnis ad eos qui ipsi subiiciuntur.

Atque hæc inter sese etiam differunt. non est enim eadem amicitia parentibus ad liberos, & principibus ad subditos. nec patri ad filium, & filio ad patrem. nec uiro ad uxorem, & uxori ad uirum. diuersa enim est uniuscuiusque horum uirtus ac opus. Diuersa etiam sunt & ea propter quæ amant, diuersi ergo & amores & amicitiaē. Atque eadem quidem utri 46 quæ ab altero nec fiunt, nec sunt quærenda. Sed cū liberi quidem ea parentibus tribuunt quæ tribuenda sunt genitoribus, parentes autem filiis quæ natis tribui debent: stabilis tallium & bona est amicitia. Oportet autem & amorem omnibus in amicitijs quæ in excellentia consistunt * comparatio

ἀγαλότοι
ἵπται.

ne fieri rationum. Magis enim amari præstabiliorem utiliorémue, quàm amare oportet. & cæterorum unūquenque similiter. nam cū amor est pro dignitate, tunc fit aliquo
 47 modo æqualitas. quod quidē amicitia esse uidetur. Aequale autem in iustis & in amicitia non similiter sese habet. Est enim in iustis quidem æquale primò. quod est pro dignitate. secundò, quod est in quantitate. In amicitia autem id quidem quod est in quantitate, primò. id autem quod est pro dignitate, secundò. Constat autem, si in uirtute, uel uitio, uel diuitijs uel in aliqua alia re magna distantia fiat. non enim ulterius sunt amici, nec dignum putant se esse amicos. Maximi autem hoc est manifestum in ipsis dijs immortalibus. hi namque plurimum bonis omnibus antecellunt. Cōstat autem & in regibus. Nec enim his se esse amicos dignum ij putant. qui sunt ualde inferiores. nec item optimis uiris aut sapientissimis. ij qui nullius sunt prætij. Exacta igitur in talibus non est definitio quousque sint amici. multis enim ablatis adhuc
 48 amicitia manet. Quòd si nimis fuerint separati, ut à Deo, non permanet. Vnde & dubitatur si amici uelint amicis ea bona quæ maxima sunt, ut deos esse: non enim ulterius erūt ipsis amici. quare nec bona. amici namq; bona sunt suis amicis. Quòd si bene sit dictum, amicū amico bona illius gratia uelle: manere oportet, qualiscunque sit ille. Homini autem uolet maxima bona inesse, & fortasse non omnia. sibi enim ipsi maximè quisque uult ipsa bona.

COMMENT.

45 **E**st autem & alia species amicitia quæ. } Hic est secundus tractatus huius octauī libri, in quo Philosop. posteaquā declarauit species amicitia considerando eas secundū quòd in æqualitate consistunt: nunc considerat de amicitijs quæ fiunt inter homines inæquales, & in excellentia consistunt. Diuiditur autem hic tractatus in sex capitula quæ suis locis patebunt

patebunt. Primum capitulum diuiditur in tres partes. In prima affert intentionem suam, ostendēdo alias esse amicitias præter enumeratas antea in primo tractatu. In secūda declarat quonam pacto possint conseruari amicitiaē tales de quibus nunc loquitur. In tertia affert quādam dubitationem & eam soluit. In prima igitur Philosophus proponendo intentionem & sententiam suam dixit quod est & alia species amicitiaē quæ dicitur consistere in excellentia, non quod vterque pariter excellat, sed vt vnus amicus excellat alterū, ita quod termini sint inæquales: & affert tales amicitias sicut est patris ad filium, viri ad vxorem, & huiusmodi. Et hæ omnes cōsistunt in excellentia, quia alter terminus alterum excellit, & ostenduntur in hac parte tres cōclusiones. Prima est, quod hæ amicitiaē quæ sunt inter personas inæquales differunt specie ab illis suprà enumeratis, quia illæ consistunt in æqualitate, istæ in excellentia, vt videbimus. & hæc primā conclusionem non probat, quia de se patet. Secunda conclusio est, q̃ hæ amicitiaē quæ consistunt in excellentia, vno modo inter se differunt, vt amicitia patris ad filium differt specie ab amicitia quæ est viri ad vxorem, & sic de aliis. Tertia conclusio est, q̃ hæ amicitiaē quæ cōsistunt in excellentia & in imparitate per sonarū differunt alio modo inter se, vt amicitia patris ad filiū, ab ea amicitia quæ est filij ad patrē, & omnino amicitia superioris ad inferiorem ab ea quæ est inferioris ad superiorem. Et has duas conclusiones vltimas probat Philosophus simul & primum hoc pacto: Quorū virtutes & opera atq; officia sunt distincta specie, eorum amicitiaē differūt specie: sed eorum qui sunt superiores excellentia, & eorum qui sunt inferiores, opera, virtutes atq; officia sunt distincta specie: ergo & eorum amicitiaē differūt specie. Patet ratio, aliud enim est officium patris ad filium, & aliud regis ad subditos, & aliud viri ad vxorem, & item aliud patris ad filium, & aliud filij ad patrem, & sic de aliis dici potest. Alia ratione idem probare possumus hoc pacto, Eorum amicitiaē qui amant propter diuersa specie sunt distincta specie: sed excellentes & inferiores amant propter diuersa specie: ergo eorum amicitiaē erūt distincta specie. Patet ratio discurrendo per singulas amicitias tales. Nam alia ratione & ob aliud pater amat filiū, quā princeps subditos & vir vxorē: & alia itē ratione, & propter

- aliud pater amat filium,quàm filius patrem.& sic de aliis.
- 46 { A T Q V E eadē quidē vtriq; } Hæc est secunda pars huius capituli,in qua Philosophus ostendit quonam pacto amicitia istæ quæ dicuntur consistere in excellentia,durare & permanere possint.Quod non fecit in iis amicitiiis supradictis quæ consistūt in ipsa æqualitate,quia ibi si seruetur æqualitas facilius cōseruari possunt,hic autem vbi est tāta distantia seruari possunt difficilior:quare in æqualitas quæ est in istis,redigenda est ad æqualitatē quandā,hic debeat cōseruari & constare amicitia.Probatur,Si omnis amicitia consistit,& cōseruatur æqualitate,profecto & ea amicitia quæ dicitur esse in excellentia,consistet & cōseruabitur æqualitate. At primum est,ergo & secundum.Consequentia probatur,sive cōiunctū,nam id quod cōpetit omni amicitia cōpetit etiam alie amicitia,vt isti quā nunc afferat omni amicitia cōpetit æqualitas,ergo & isti.sed duplex est æqualitas,vt ad nostrum propositum spectat,aut quantitatis,aut rationis. Istæ igitur amicitia secundum excellentiam dictæ non possunt cōseruari æqualitate quantitatis,id est secundum arithmetica proportionality,vt ita loquar,quia alter est superior altero dignitate,& conditione vitæ:ergo seruari poterunt æqualitate rationis,id est secundum geometricam proportionality & similitudinem rationis.vbi attenditur conditio personarum, vt alibi dictum est.Meliori enim & præstantiori plus debet tribui,& ideo melior & præstabilior plus amari debet ab minus præstanti,quàm econtra,Dubitaret quispiam,quia hoc non videtur verum.Nam pater est excellentior filio in quantum est pater,& tamen magis diligit filium quàm filius patrem,vt experientia patet.Dicendum quod sententia Philosophi non est intelligenda simpliciter, sed amari hoc pacto,id est coli,& haberi in reuerentia,sicut præstabilior haberi debet ab eo qui est inferior. { A E Q V A L E autem in istis ac amicitia. } Dictum est antea amicitia constare æqualitate.Hoc etiam dictum fuit antea de iustitia.nunc igitur dicit Philosophus qd nō simili modo est in vtriq;. Et vt intelligatur differentia,notandū quod,vt antea percepimus,quod iustitia consistit in æqualitate secundum similitudinē rationis geometricam,& hæc est iustitia distributiva: quædam in æqualitate quātitatis secundū similitudinē rationis arithmetice

ticam, & hæc est iustitia cōmutatiua. Verū cū iustitia distri-
butiua sit rerū publicarū, & pertineat ad gubernationē opti-
matum vbi attēditur virtus & merita personarū, videtur esse
præstantior quā cōmutatiua, & primo loco & gradu di-
gnitatis collocanda: quare principalior erit iustitia quæ con-
sistit in æqualitate secundū similitudinē rationis geometricam,
quā illa quæ cōsistit in æqualitate quātitatis. In amicitia
fit e contra, quia principalior est amicitia quæ cōsistit in
æqualitate quātitatis, vbi erit cōmutatio æqua, & par pari re-
fertur, quā ea quæ cōsistit in æqualitate secundū similitudinē
rationis geometricam, vbi attenditur excellētia personarū.
& hæc sunt amicitia de quibus nūc Philosophus loquitur. Di-
cit igitur Philosophus quod æquale in iustis, & amicitia di-
uerso modo se habet, quia in iustitia primo & principaliore
loco attenditur æqualitas secundū similitudinē rationis, vbi
consideratur dignitas. Secundario verò & secūdo loco æqua-
litas quantitatatis, vbi non habetur ratio personarum. In ami-
citia fit e contra, quia primo & principaliore loco attenditur
æqualitas quantitatatis, vbi par pari refertur, & mutua beneuo-
lentia. Secundo loco attenditur dignitas & æqualitas secun-
dum similitudinē rationis, vt sunt amicitia istæ quæ sūt in-
ter superiores & inferiores personas, adeo vt vix cōstare pos-
sint, & non constarent nisi fieret adæquatio quædam secun-
dum similitudinem rationis: quare pro tātō dicuntur esse &
cōseruari amicitia illæ, pro quanto æqualitas quædā sit in il-
lis. Ex quo patet qd amicitia quæ sunt inter personas æqua-
les sunt principales amicitia, quia habēt æqualitatē quan-
titatis: & ex consequenti quanto minor sit distantia, tātō est
amicitia firmior, & magis propria: & quanto magis discedit
ab æqualitate quātitatis, tātō est debilior, adeo vt in magna
distantia nō possit fieri amicitia. & hoc probat Philosophus
tribus exēplis. Vnum est vt dei vel substantiarū separatarum
ad homines, qui tantū præstāt nobis vt inter ipsas & nos non
cadat amicitia propriè. Secūdum exemplū est regū erga eos
qui ipsis subiiciuntur. tales enim nō audēt dicere se esse ami-
cos regibus. Et tertiū exemplū est optimorū & sapientissimo-
rum hominum, quibus ij qui sunt ignari & à virtute alieni
nō audent affirmare se esse amicos propriè, quia in tanta di-
stantia non videtur fieri aut seruari posse amicitia. ex quo

colligitur quòd cùm in magna distantia & inæqualitate non possit consistere amicitia, quanto maior erit æqualitas & æqualium personarum, tanto firmitior & magis propria erit amicitia. & in his primum locum tenet æqualitas quantitatis, vt patet: in iustitia vero e contra, vt vidimus.

- 48 {IN talibus igitur non est.} Videtur soluere vnā obiectio-
nem Philosophus. posset enim quis dicere: Si magna distātia
amicitiā dissoluit, fieri potest vt alter amicorū sit dignior
& incipiat excedere alterū, & successiue excedat: quærendum
est quis terminus dādus sit excellentiæ, vt non dissoluatur a-
micitia, & quousq; seruetur. Nam cum alter incipit excellere,
videtur destitui æqualitas quantitatis. postea vero cum multū
maximèque excellit, videtur etiā destitui æqualitas rationis
quæ sit secundū rationem. Ad hoc dicit Philosophus quòd nō
dantur neque dari possunt cæcilli & fines determinati, sed suf-
ficat q̃ multis allatis ab altero & additis alteri, vel quæ sunt
in altero, adhuc in huiusmodi excellentia seruari potest ami-
citia: sed si maxima & longissima sit distantia, vt Dei ad ho-
minem. tunc non potest constare amicitia de qua loquitur.

- 49 {VNDE & dubitatur si amici velint.} Hæc est tertiā pars hu-
ius capituli, in qua mouet & soluit vnā dubitationē Phi-
losophus, talem quæ videtur oriri ex supradictis, quia dixit a-
micitiā dissolui si alter amicorum vehementer alterum
excedat, hoc videtur esse contra id quod dictum est amicū
optare bonū amico. Dubitatur ergo vtrum illa sententia
sit vera, scilicet vt amici velint amicis maxima bona, nam si
ita sit videtur exoptare dissolutionē amicitia quæ sit per su-
perexcellentiā quandā. sed hoc est absurdum, quòd amicus
exoptet amittere amicū suū. Ex altera parte dictū est ami-
cū exoptare amico suo maxima bona, quid ergo dicendum
est? hanc dubitationē soluit Philosophus duobus modis. Pri-
mo modo quòd verū est id quod antea dictum est, Amicū
amico bona expetere: non tamē propter hæc exoptare debet
summum illū excessum longissimāque distantiā, sed bona
huiusmodi, vt non destruant amicitia, & bona quæ pertinent
ad naturā humanā, vt manere possit amicus & seruari ami-
citia quod fieri potest. Secunda solutio est, quòd amicus vult
bona amico, non tamen omnia, sed ea quæ competunt huma-
næ naturæ: deinde dicit quòd primò sibi quisque exoptat bo-
na, de

na, deinde amico, quia non videtur æquum vt exoptet amico bona quæ sibi sint detrimento, & caula vt amittat amicitiam, sed qui sique primò sibi vult bona, deinde etiam amico: & sic seruari posse videtur amicitia inter eos.

Quod amicitia magis consistat in amare quàm amari. CAP. VIII



Plerique autem ob ambitionem, magis amari 50 quàm amare uelle uidetur. Quapropter plerique amant ipsos adultores. adulator enim inferior est amicus, aut fingit se talem, & magis ὑπερπεχόμενος. amare quàm amari. Amari autem propinquum huic esse constat, affici, inquam, honore. quod quidem plerique affectant. Non per se autem, sed per accidens uidentur honorem expectere. Nam plerique gaudent, cùm honorantur ab ijs qui sunt 51 in potestatibus, propter spem. putant enim se si quo indigeant, id ab illis impetraturos. Gaudent igitur ipso honore, ut signo beneficii suscipiendi. Qui autem appetunt à bonis uiris atque scientibus honorari, confirmare opinionem eam quam ipsi habet de se affectant. Gaudent igitur, quia sunt boni, credentes eorum iudicio qui id dicunt. Amari autem per se gaudent. Quapropter præstabilius ipsum esse quàm honorari. uidebitur & amicitia expectenda per se ipsam esse. Videntur autem magis in exhibendo amorem, quàm in suscipiendo 52 consistere. Argumento sunt matres, amando gaudentes. Nonnullæ nanque suos tollendos filios dant: & amant quidem scientes. ut amentur autem ab illis non querunt. si utrumque fieri nequeat. sed satis est ipsis, si in prosperitate uident illos esse constitutos. Amantque illos: etsi illi non possunt ob ignoracionem ea quæ sunt exhibenda retribuere matri. Cùm igitur amicitia magis in amando consistat, & laudentur qui amant amicos, uirtus amicorum uidetur esse amare. Quare in quibus hoc fit pro dignitate, ij stabiles sunt amici, 53

Et amicitia talium est stabilita. Hoc autem modo et qui sunt inæquales, maximè fuerint amici. æquales enim fieri possunt. æqualitas autem et similitudo est amicitia. Et maximè quidē eorum similitudo qui similes sunt uirtute. nam cum stabiles per seipsos sint, et tales inter se sunt. et neque indigent prauis, neque talia subministrāt: quin potius etiam prohibent. Est enim bonorum hominum neque ipsos delinquere, neque amicos permittere praua subministrare. Pravi autem stabilitatem quidem non habent, quippe cum neque sibiipsis similes perseuerent. breui uerò tempore fiunt amici, sua gaudentes mutuo prauitate. Vtiles autem et iucundi permanent magis, permanent enim quousque uoluptates aut
 54 commoda sibi mutuo præstant. Ex contrarijs autem maximè uidetur ea fieri amicitia, quæ ob utilitatē efficitur. Nam fit amicus pauper diuiti, ac indoctus sciēti. Cuius enim quis indiget, id affectans aliud affert pro ipso. huc trahere quisque piam et amatorem ac adamatum, et pulchrum ac turpem potest. Quapropter et amatores ridiculi uidentur interdum: dignum esse censentes perinde amari ut amant. At si similiter quidem amabiles sint, amandi sunt fortasse ut censetur. si uerò nihil amabilis habeant, ridiculum est profectò, sese ut amant amari oportere censere. Fortasse autem neque contrarium per se contrarium appetit, sed per accidens. Appetitio uerò, ipsius est medijs. hoc enim est bonum. ueluti sicco, non ut humidum fiat, sed ut accedat ad medium, et calido, et cæteris simili modo. Sed hæc quidem missa faciamus. Non enim ad hunc locum accommodantur.

COMMENT.

- 50 **P**erique autem ob ambitionem magis amari. } Hoc est secundum capitulum huius tractatus, in quo Philosophus posteaquàm declarauit quomodo amicitia æqualitate seruatur, & soluit quasdam dubitationes: nunc ostendit quomodo amari

amare & amari se habent ad amicitiam. Nam in amicitia est amor actiuus, vt ita loquar, & passiuus, de quibus fieri consideratio debet. Diuiditur autem hoc capitulum in tres partes quæ suis locis declarabuntur. In prima autem parte vult comparare inter se amari & honorari. sed dicit in primis quod nonnulli quærunt potius amari quàm amare propter ambitionem: & ostendit hoc quodam signo adulatorum, quos illi qui amant volunt magis amari quàm amare, & plerique homines sunt huiusmodi: ergo plerique magis amari volunt quàm amare. Secundario probat ex eo, quia amari videtur esse propinquum ipsi honorari, sed plerique propter ambitionem expetunt honorari, ergo amari.

{ ATQVE non per se honorem. } Comparat nunc Philosophus ista duo inter se, scilicet amari & honorari, & ostendit quod præstabilius est amari. Illud quod per se expetitur est præstabilius quod expetitur per accidens: sed amari per se, honorari autem per accidens expetitur: ergo amari est præstabilius quàm honorari. Maior est nota. Minor declaratur à Philosopho, quia omnes qui cupiunt honorari, expetunt id ob aliquid aliud: si à principibus & iis qui sunt in potestatibus constituti, propter vtilitatem expetere videntur: sin vero à bonis & sapientibus, expetunt id quasi testimonium quoddam, & iudicium quo confirmare gaudent opinionem quam de se habent, & de virtute sua, & gaudent tali honore propter aliud, id est vt euadant certiores de sua virtute: vnde in primo honorem sequi videntur, vt se bonos studiososque esse credant. Itaque à sapientibus, & apud illos qui ipsos cognoscunt, & ob virtutem honoribus affici quærunt, sed amari gaudent per se, vt dicit Philosophus. quare concluditur quod amari sit præstabilius quàm honorari, & ipsa ergo amicitia præstabilior omnino quàm honor.

{ ATQVI videtur ipsa amicitia magis. } Hæc est secunda pars huius capituli, in qua primò comparat amare & amari inter se, id est amatorē actiuum & passiuum, quorum vterque pertinet ad amicitiam, deinde ostendit quomodo conseruetur amicitia amore actiuo. Probat igitur quod amicitia consistit magis in exhibendo, quàm in suscipiendo amorem, duabus rationibus. Primum ex signo quodā, quia matres amant, & gaudent ipsæ amare, & non quærunt amari ab illis. ex quo

apparet ex ordine quodā naturæ, quod amicitia magis consistit in exhibendo amorē quā in suscipiēdo. Præterea in eo magis consistit virtus amicitia in quo homines magis laudantur: sed in amādo magis laudatur quā in suscipiēdo amorē: ergo in amādo magis consistit virtus amicitia quā in suscipiēdo amorē. Patet ratio, quia eos qui amant suos amicos laudare solemus, & beneuolos appellare, &c. Notandū q̄ secūda ratio Philosophi videtur esse probabilior quā prima. Nam illud exemplū de amore matrū erga filios non videtur cōpetere amicitiaē propriē dictæ, cū illa sit beneuolētia mutua, &c. Sed beneuolētia matrū est naturalis, hæc autē ex electione, & merito laudatur, vt dicit Philosophus. Notandū præterea q̄ amicitia est habitus, sed ab habitu prodit operatio: q̄ si quid accadat habitui resp-ctu suscipientis, illud non erit operatio talis habitus, & cuiuscunque habitus virtus cōsistit potius in actione, quā in passionē: ergo laus & virtus amicitia magis in amare quā in amari consistet. Itē amare est in potestate & arbitrio nostro: amari autē non est in nobis: ergo præstabilius est amare quā amari, & in illo magis cōsistit amicitia.

53 { QUA RE in quibus id fit. } Declarat Philosoph. quo pacto conseruatur amicitia per actū amādi, & ponit quatuor cōclusiones probādas. Prima est, q̄ illi qui amant vt decet, & vt dignitas postulat seruāt æqualitatē, ij sunt stabiles & permanentes amici. Probatur, Hi qui seruant æqualitatem in amicitia sunt stabiles & firmi amici: sed hi qui amant vt dignitas postulat sunt huiusmodi: ergo qui amant vt dignitas postulat, sunt stabiles & firmi amici. Patet ratio ex verbis Philosop. in textu. Nam quādo persona excedit personā, ibi est inæqualitas, quæ est redigēda ad æqualitatem amādo secūdū similitudinem rationis & vt dignitas postulat. Secunda cōclusio. Hi qui sunt similes in virtute per se, sunt stabiles & firmi amici: sed boni sunt similes virtute: ergo per se & de se sunt stabiles & firmi amici. Tertia conclusio, Hi qui sunt discordes inter se, sunt parū stabiles & permanentes amici: sed vitiosi & prauī sunt huiusmodi: ergo vitiosi & prauī sunt parū stabiles & permanentes amici. Quarta cōclusio, Hi qui amant aliquid quod videtur amandū quāuis simpliciter non sit, magis sunt constantes amici quā homines prauī: sed qui cōtrahunt amicitiam ob vtilitatē aut iocunditatē sunt tales: ergo sunt magis

firmi

firmi & constantes amici, quàm pravi homines. Nam tandiu manere videtur amici quandiu mutua cōpensatio iocunditatis vel utilitatis manet, & ij videtur quoquo modo esse medij inter prauos & bonos amicos, quia minus durant quàm amici boni, & magis quàm pravi homines, & quàm illi qui ob aliquam turpitudinē fiunt amici. {A T vero ex cōtrariis maxime.} Hæc est tertia pars huius capituli, in qua docet quo pacto fieri amicitia potest ex oppositis terminis: & sic videtur aliqua ex parte accommodare proposito suo sententiā eorum qui dicebant quòd amicitia constabat contrarietate, & quòd contrarietas erat causa amicitia, vt quòd terra sicca amat imbrem, & reliqua. Philosophus igitur ostendit quòd amicitia quoquo modo sit ex oppositis, vt inter pauperem & diuitē, & doctum & indoctū, tales enim amici videtur oppositi: tamen sit quandoq; inter hos amicitia quædā, & ea præcipue quæ est ob utilitatem: minus autē illa quæ est ob voluptatem, quæ sit quoquo modo inter amantem & amatū, & turpem & pulchrū, licet non sit appellanda amicitia. Post hæc infert vnū obortū siue correlariū ex dictis, quòd amatores ridiculi videntur interdum si experient amari sicut & amant, & reliqua quæ patent in textu. Sic igitur cōtrarietas quoquo modo locum habet in iis amicitiiis quæ tamen non sunt dicendæ amicitia: at in amicitia bonorum vbi summa concordia est & morū similitudo, contrarietas locū habere non potest, vt est manifestū. Fortasse autem neque cōtrarium. Soluit tacitā obiectionem Philosophus, quia dixit quādam amicitiam aliquo modo constare ex contrariis: sed cum amicitia cōstet inter duos quorū alter amat & appetit cōtrariū suū: ergo videbitur qd aliquid appetat corruptionē sui ipsius. Nam cōtraria sese mutuo corrumpūt. Vnde si siccū appetit humidū, videtur appetere corruptionem sui, cum non possit idē esse simul siccū & humidū. Hoc autem videtur absurdū, quòd aliquid appetat corruptionē sui, quare non videtur fieri posse vt aliquo modo vlla amicitia cōstet ex contrariis. Ad hanc obiectionē respōdet Philosophus. Ex qua responsione etiā patet quid sit prisca dicendū, cum contrariū suum appetere aiunt. Dicit enim Philosophus quòd contrarium non appetit contrarium simpliciter & per se sed per accidēs, & talis appetitio re vera est cupiditas medij, vel appetitio medij, vt vnum cōtrarium redigatur ad mediocritatem, quod

quod videtur sibi esse congruum vt sicco, non vt fiat humidum sibi est expetendum per se, sed vt ad medium redigatur. Sed hæc consideratio, dicit Philosophus, sicut etiam dixit in principio libri, transgreditur fines huius scientiæ moralis, nam pertinet ad scientiam naturalem, & ideo est omitenda.

De ciuili amicitia.

CAP. IX.

55



Idetur autem amicitia, & iustū (ut in principio diximus) circa eadem & in eisdem esse. In omni nanq; societate iustum aliquid, & amicitia esse uidetur. Itaque & amicos appellant, simul nauigantes, & commilitones, & ceteros similiter socios. Atque quatenus communicant, eatenus est amicitia. & iustum enim eodem modo. Et prouerbiū recte, ea quæ sunt amicorum, cōmunia dicit esse. amicitia nanq; in communicatione societateque cōsistit. Atq; fratribus quidem sodalibusque cuncta cōmunia sunt. ceteris autem definita, & alijs plura, alijs pauciora. & amicitiarum enim aliæ magis, aliæ minus amicitie sunt. Differunt autē & iusta. non enim eadem sunt parentibus ad filios, & fratribus inter se, neq; sodalibus atque ciuibus. & in cæteris similiter amicitijs. Diuersa igitur sunt & iusta ad horum singulos. Et incrementa suscipiunt, quòd sunt ad magis amicos. est enim grauius sodali, quàm ciui pecuniam auferre. & fratri, quàm extraneo opem non ferre: & patrē quàm quenuis alium pulsare. Crescit autem & iustū cum amicitia simul, quippe cum sint in eisdem, & æquē sese extendunt. At uerò societates omnes, similes sunt partibus societatis ciuilis. Nā ob utilitatem aliquam conueniunt homines, & aliquid eorum cōsequuntur, quæ ad uitam cōferunt. Ciuilis quoq; societas, gratia utilitatis ab initio constitui permanereq; uidetur. hoc enim &

latoms

latores legum coniectāt: & iustum id inquiūt esse quod publice prodest. Ceteræ igitur societates per partes utilitatem appetunt. nautæ quidem eā quæ ex navigatione prouenit, acquisitionem, inquam, pecuniarū, aut aliquid tale. milites autem eam quæ fit ex bello, siue pecuniam, siue uictoriam, siue ciuitatem affectent. Eodem modo contribulésque & populares. Nonnullæ autem societates gratia uoluptatis constant. ut eorum qui simul choros exercent, aliæque similia. & eorum qui p'cunias conferunt ad conuiuia sibi paranda. hæc nanq; sacrificij cōuictūsque causa fiunt. Omnes autem hæc sub ciuili societate collocantur. Non enim præsens commodum ciuilis affectat, sed ad omnem uitā. Atque sacrificia & cœtus circa hæc faciunt honorem dijs tributentes, & sibipsis requiem præstantes cū uoluptate. Vetusta nanq; sacrificia, conuentūsque, post frugum perceptionem (ut primitiæ) celebrantur. hoc enim in tempore maximè otio indulgebant. Societates igitur uniuersæ, partes ciuilis esse uidentur. Tales autem amicitia, tales societates sequuntur.

C O M M E N T.

Videtur autem amicitia & iustū. } Hoc est tertium capitulum huius tractatus, in quo Philosophus posteaquam declarauit partes amicitia quæ consistunt in excellentia, & quomodo amare & amari se habent ad ipsam amicitiam & soluit obiectiones nonnullas, ut uidimus: nunc considerat & declarat quomodo amicitia ipsa cōsistit in societate. Diuiditur autem hoc capitulum in duas partes. In prima facit quod dictum est, scilicet ostendit quo pacto amicitia cōsistit in societate. In secunda declarat omnes societates esse similes societati ciuili, & ad eam redigi tanquā partes ad totum. In prima igitur parte secundū sententiam expositorum, probat quod omnis amicitia cōsistit in societate hoc modo, Omnis iustitia & iustū cōsistit in societate: sed omnis amicitia cōsistit quodā modo in iis in quibus cōsistit iustū: ergo omnis amicitia cōsistit in societate. probat etiam idem alia ratione sum

ὡς θιασμο-
ν καὶ ἰσχυρο-
ν.

19

55

ne sumpta ex modo loquendi. Nam homines appellant suos socios in aliqua re agenda, appellant dico amicos, vt cōmitones sese amicos appellant, similiter & naturæ: hoc autem est indicium quod amicitia consistit in societate, & quo magis est societas eo magis videtur esse iustitia, & iustū, & amicitia. Ostendit etiam idem cōmuni prouerbio quo dicitur quod ea quæ sunt amicorum sunt communia, quod nō esset nisi amicitia consisteret in societate & communitate. Hanc partem expositores introducunt eo pacto quo diximus, & quanuis rationes sint veræ, tamen nō sunt fortasse ad intentionem Philosophi, quia mea sententia Philosophus potius probat quod amicitia & iustum circa idem versantur, & in eodem cōsistunt, vt per hoc concludat quod amicitia quædā est etiam civilis sicut iustitia, & probat in primis quod amicitia & iustum versantur circa eadē, & in eisdem consistunt, hoc pacto: Ea quæ consistunt in societate, circa eadem versantur, & in eisdem consistunt: sed amicitia & iustum consistunt in societate: ergo amicitia & iustum circa eadem versantur, & in eisdem cōsistunt: minorē autem qua dicitur amicitiam & iustum cōsistere in societate, probat rationibus suprà allatis & prouerbio illo communi, & exemplis illis vt vidimus.

56 {DIFFERUNT autem & ipsa.} Probat nūc Philosophus quod iusta differunt, & hoc probat exemplis: quia aliud est iustum patris ad filium, & aliud inter fratres, & sic de aliis, quod si iusta diuersa, & amicitia erunt diuersæ. Ex quo probari videtur quod iustitia & iustum versantur circa eadem: nos autē introducere possumus quod hæc sit probatio illius minoris supradictæ, & quod amicitia & iustum cōsistit in societate, quia amicitia & iustum variatur ratione variarū societatum, vt patet exemplis patris ad filium, & sic de aliis.

57 {DIVERSA igitur.} Probat insuper Philosophus, quod iusta & iniusta non solum fiunt varia in diuersis amicitia & societatibus, sed etiā incrementa suscipiunt, vt patet ex contrario, scilicet ab iniusto, vel iniuria. Nam maiorem videtur facere iniuriā si filius pulset patrem quā si extraneū: & sicut est de iniusto, ira videtur esse & sequi de iusto: nos autem introducere possumus hanc partē quod probetur iustum versari circa eadem circa quæ amicitia, & in societate cōsistere ex eo, quia ambo similiter incrementa, & decrementa suscipiunt
& magis

& magis & minus sunt iusta, & amicitia secundū diuersas societates, vt exemplis patris ad filium, & fratris ad fratrem, & similitum percipi potest. Nam si contentio quædam & comparatio fiat, vt inquit Cicero, quibus plurimum sit officium, tribuendum, principes sunt, patria & parentes, proximi liberi &c. Quare hæc, vt diximus, gradus suscipiunt, & incrementa & decrementa secundum diuersas societates, vt huiusmodi exemplis patere potest.


{ ATQVE societates omnes similes. } Hæc est secunda 58 pars huius capituli. in qua Philosophus declarat omnes alias societates similes esse partibus societatis ciuilibis, & ad eā reduci tanquam partes ad suū totū: & primò ostendit quomodo conueniunt, deinde in quo differunt. Nā sicut primò similes, quia societates & cōuentiones omnes vidētur respicere aliquod cōmodum & vtilitatē aliquam, & idem fit in societate ciuili. Nā & legumlatores publicam vtilitatē respiciunt atq; cōmunem: alia quoq; societates particulares similes sunt in eo quod vtilitatē cōmodūmq; affectant, vt nautarū & militum societas, & alia quas in textu apertè tangit Philosophus. Sunt autē nonnullæ quæ cōstare videntur gratia voluptatis, vt sunt eorū qui simul exercent choros, & cōuiuia, & hæc fieri videntur gratia sacrificij & cōuictus: sed & ciuitates quoque solennia faciunt sacrificia, & festos dies celebrant. verū ex altera parte societas ciuilibis. Et istæ particulares differūt, quia illæ versantur circa particulares vtilitates & cōmoda, ciuilibis verò cōmunem vtilitatem & omnē, non autē partem quærit, & vt illæ reducuntur tamē ad eam sicut partes ad totum.

{ OMNES autem hæc sub ciuili. } Declarat Philosophus 59 quòd omnes istæ particulares societates sub ciuili collocari videntur tanquam partes sub toto. & excludendæ sunt prauæ societates, vt coniurationes, & factionum hominum contentiones. alia autem, vt diximus, ad ciuilem reduci vidētur. Probatur, Omnis societas quæ est ob particularem vtilitatē collocari videtur sub ea quæ est ob totam: sed societas ciuilibis est ob totam & cōmunem vtilitatem. alia verò particulares ob partem: ergo alia particulares collocari videntur sub ciuili societate, & ad eam redigi tanquam partes ad totū. Patet ratio, quia sicut se habent partes vtilitatis ad totā vtilitatem: ita societates quæ sunt circa partes vtilitatis ad societatem quæ

quæ cōplectitur totam, singulæ autē societates respiciūt proprias & particulares vtilitates, vt exemplo nautarū, & comilitonum & similium declarauit Philosophus, ciuilis verò non præsentē, sed perpetuam quoad fieri potest, & cōmunem vtilitatem vitæ humanæ affectat. Quòd si quis afferat societates quæ sunt ob iocunditatē, istæ quoque partē quærere videntur, & propriā non totam, & cōmunem: ciuilis verò communem relaxationē quærere videtur. vnde prisca solebāt sacrificia & cœtus instituere post collectionē fructuum. Postea affert tanquam conclusionē quòd omnes huiusmodi societates particulares sunt partes ciuilis, & quòd amicitia tales sequuntur societates huiusmodi. Nā erit amicitia vbicūq; est societas, siue ob vtilitatem, siue ob iocunditatem, & erit quædam amicitia respectu totius & communis vtilitatis, & iocunditatis, & ista erit ciuilis amicitia. Vnicuiq; nostrum, vt inquit Cicero, chari sunt parentes, chari sunt liberi, propinqui, familiares, sed omnes omnium charitates patria vna complexa est, & reliqua.

De speciebus Reipublicæ.

C A P. X.

60  Ei autem publicæ tres sunt species, & totidem etiam transgressiones & quasi labes illarum. Et illæ quidem sunt, regnū, & optimorum potestas, & tertia est ea quæ è censibus fit. quam censu potestatem dicere, accommodatum videtur. Plurimi autem rempublicam appellare consueverunt. Atque harum optima quidem est Regnum: deterri-
61 ma uerò Censu potestas. Transgressio autem regni quidem tyrannis est. In utraque enim unus est princeps sed inter sese plurimum diff:unt. Nam tyrannus quidem suum, rex autem eorum qui ab ipso reguntur considerat commodum. Non est enim rex, nisi sit ex sese sufficiens, & bonis omnibus antecellat. Talis autem nullius indiget rei, non ergo suas ipse, sed eorum qui reguntur utilitates considerat.

Qui

Qui nanque talis non est, forte potius quidam est princeps
quàm rex. Tyrannis autē est contraria regno. suum nāque
bonum sequitur ipse tyrannus. Quo magis patet ipsam esse
pessimam. Pessimum enim id est quod est contrarium opti-
mo. Fit autem in tyrannidem ex regno transgressio. tyran-
nis enim principatus est prauitas, in quo unus est prin-
ceps. Pravius autem rex, fit tyrannus. Ex optimatum uerò 62
potestate ad paucorum potētiam fit transgressio, uitio prin-
cipum, qui res ciuitatis præter dignitatem distribuunt, &
cuncta bona sibi uel plurima tribuunt, & magistratus sem-
per eisdem plurimi diuitias facientes. pauci igitur & pra-
ui pro optimis denominantur. Sed ex censu potestate ad 63
popularem fit transgressio potestatem. Sunt enim hæ fi-
nitimæ. nam & censu potestas, multitudinis esse solet: &
pares sunt omnes qui sunt in censu. Minimè uerò prauum
est popularis potestas. parum enim reipublicæ transgredi-
tur speciem. Res igitur publicæ hoc maximè modo mu-
tantur. Minima enim sic atque facillima fit ipsarum migra-
tio. Similitudines autem ipsarum & quasi exempla quis- 64
piam & in domibus accipere potest. Societas enim patris
ad filios, regni præ se fert effigiem. Nati nanque patri
sunt curæ. Hinc & Homerus Iouem patrem appellat. Ipsum
nanque regnum, imperium est suapte natura paternum.
Patris autem apud Persas imperium tyrannicum est. suis
enim filiis utuntur ut seruis. Heri etiam ad seruos tyranni-
cum est. nam in ipso utilitas agitur heri. Atque hoc qui-
dem rectum esse uidetur: sed Persarum aberrat. diuerso-
rum enim diuersa sunt imperia. Viri autem & uxoris so-
cietas, similis optimatum potestati uidetur. pro dignitate
nanq; uir præsidet, & in ijs quæ uirum decet. quæ uerò
uxori accommodantur, hæc illi tribuit. Quòd si in omni-

bus uir dominetur, in paucorum potestatem mutatur, præter dignitatem enim hoc facit. & non ea ratione qua præstabilior est. Interdum autem dominatur uxores, ob amplitudinem patrimonij. Non igitur sunt imperia ob uirtutē, sed ob diuitias & potentiam, perinde atq; in paucorū fit potestate. Fratrum uerò societas, similis est censu potestati. Sunt enim pares, præter differentiam ætatis. Quocirca si multū ætatibus differant, nō fraterna inter ipsos fit amicitia. Popularis autem potestas, in ijs maximè habitationibus est, quæ domino carent. Hic enim omnes sunt æquales. Et in quibus princeps est imbecillis: & unicuiq; inest potestas.

COMMENT.

60 **R** EI autem ciuilis & publica tres sunt species. } Hoc est quartum capitulum huius tractatus, in quo Philosophus posteaquam declarauit amicitiam consistere in societate, & quòd amicitia & iustum circa eadē versantur, & quòd singulæ societates ad ciuilem reducuntur tanquam partes ad totum: nunc distinguit societatem ciuilem in species suas, atque eas declarat, & similitudine ipsarum declarare etiam uidetur societates rei familiaris: & hoc quia ad illas non solum se extendit iustitia, sed etiam amicitia. Nam in quibus societatibus est iustum, in ijs uidetur esse amicitia. Diuiditur autem hoc capitulum in duas partes. In prima distinguit species rei ciuilis. In secunda societates rei familiaris. Dicit in prima Philosophus quòd rei ciuilis tres sunt species, & rectæ gubernationes, insuper tres transgressiones illi oppositæ. Sed earum quæ se recte habere dicuntur, prima gubernandi species est regnum, secunda optimatum, tertia quæ Græcè dicitur *τιμωκρατία*: & commodè appellari potest censu potestas, quam communiter solent appellare rempublicam,tribuendo ei nomen commune, & quasi generis nomen. Has tres species rectè gubernandi post hæc Philosophus inter se comparare uidetur. & in primo gradu perfectionis ponit regnum. In secundo optimatum potentiam. In tertio & infimo loco censu potestatem, quam deterrimam appellant. si comparetur cum optima, & cum ipso regno: ideo dicit in textu, regnum esse

esse optimum: censu potestatem deterrimam, id est minus bonam. Notandum q̃ Philosophus in Politicis latissimè loquitur de speciebus rei ciuilis, sed quantũ ad hoc propositum spectat, intelligendũ quòd tres sunt species rei ciuilis, sententia huius Philosophi, quauis Plato reliquerit terriam speciem, id est censu potestatem: & reprehenditur ab Aristotele eo in loco, quia ipsam omisit. Laudat autem ibi Philosophus magis opere ipsum regnum, & anteponit ceteris speciebus rei ciuilis & publicæ gubernandæ. Vult enim redigere ipsam gubernationẽ ad vnum, sicut hoc vniuersum vno gubernatur, deinde ponit in secundo gradu optimatum gubernationem. postremo ponit censu potestatem. Omnes autem ij gubernatores proponere sibi debent felicitatem ciuitatis, & cõmune bonũ reipub. quo seruato seruatur respub. Sin ecõtra fiat, tũc oriuntur transgressiones tres quæ sunt labes illarum bonarum gubernationum. Nam rex ad tyrannidem, optimates ad paucorum potentiam, censu potestas siue respub. ad statum popularem delabitur. nam aut vnus gubernat rem ciuilem & publicam, aut plures: si vnus, optimus consulens bono reipublicæ, & tunc videtur esse rex: aut pessimus, referens omnia ad suum commodum, & tunc erit tyrannus: si plures, tunc aut omnes feruẽt, aut pauci: si pauci, iterũ aut optimi aut pessimi: si optimi, tũc fit optimatum gubernatio: si pessimi, tunc fit paucorum potentia: si vero sint penè omnes, tũc aut sunt tribuentes æqualiter aut inæqualiter. Primo modo erit censu potestas siue respubli. Secundo status popularis. & sic tot sunt species.

{ TRANSGRESSIO autem regni tyrannis est. } Distinguit nunc Philosophus labes illarum reistarum gubernationum, & dicit primò tyrannidem esse labem, & transgressionem regni. Conueniunt autem regnum & tyrannis in eo quòd in utroque est vnus qui gubernat, in alijs maximè differunt. Tyrannus enim semper proprium & suum, rex commune commodum, & bonum eorum qui ab eo reguntur, quarit. Et in alijs multis differunt. Sed ponere possumus duas conclusiones secundum verba Philosophi. Prima, quòd rex omnia agit pro vtilitate, & communi bono eorum qui reguntur. Probat: Ille princeps qui est ex se sufficiens, & omnibus bonis ornatus est, omnia agit pro bono eorum, qui gubernantur ab eo: sed rex est huius-

modi: ergo rex agit omnia pro communi commodo & bono populorū qui reguntur ab eo. rex enim propriè dictus, rex debet esse optimus à regendo Latine, Græcè βασιλεύς à gradu populi appellatus, quasi populi semper rationē habere debeat. vnde Homerus pastores populorū appellat reges. Nā si suæ utilitati & commodo consuleret, non esset appellandus rex, sed potius quidā sorte princeps vel tyrannus. Secunda conclusio, q̃ tyrannus est pessima forma gubernandæ reipub. probatur ex eo, quia opponitur optimæ gubernationi, vt pater,

62 { **E** rex optimatum potestate. } Declarata tyrannide quæ est labes regni, nunc declarat transgressionem & labem optimatum quæ est paucorum potentia ob prauitatem principum reipub. pauci nanque sunt, & mali, vt pater in textu.

63 { **S**ed ex ea quæ est censu potestas. } Declarat nunc tertiam labem, scilicet ipsius censu potestatis seu reipub. quæ labes atque transgressio dicitur popularis potestas, & non sit magna transgressio. Notandum quod censu potestas sit gubernatio in re ciuili hoc pacto, vt possint ciues gerere magistratus secundum facultates & mensurā census: quòd si magna præfinitur mensura census, vt excludantur pauperes, oriatur paucorum potentia, quia pauci sunt qui magnas habeant facultates: si verò mediocritas seruetur vt æqua ratio habeatur tam diuitum quam pauperum, tunc videtur oriri censu potestas: si minima præfinitur mensura census vt sine discrimine fiat, oritur ista quæ dicitur popularis potestas, & non sit ita magna transgressio vt in superioribus. sed hæc in Politicis latius patet. Vidimus igitur ex supradictis quòd tres sunt species bonæ regendæ reipub. tres etiam malæ & transgressionibus ipsarū. Verūm sicut regnū est optima gubernatio in genere bonarum, & secundo gradu optimatum potestas, tertio respub. seu censu potestas: ita in genere prauarum eodem modo se oppositæ habent. Nam tyrannis quæ regno opponitur est in primo gradu prauitatis, paucorū potentia in secundo, status popularis in tertio, & sic fiunt transgressionibus vt plurimū, vt in Politicis ostendit Philosophus. { **S**IMILITVDINES autem ipsarum & quasi. } Hæc est secunda pars huius capituli, in qua Philosophus allatis iam antea tribus speciebus rectis gubernandæ reipub. & tribus transgressionibus ipsarum, nunc altere videtur aliquas societates in re familiari similes illis tribus

rectis

rectis, & non rectis. Primò igitur dicit Philosophus quòd similitudines ipsarum societatu ciuiliu sumet quis in domibus, & in ipsa re familiari: veluti patris ad filios gubernatio est similis gubernationi regis ad subditos, quāquā pater quoquo modo videtur superare ipsum regem in beneficiis dandis, habet tamen similitudinem, vt diximus, superat, inquam, quò ad vnā personam qua est causa generandi, educandi, & erudiendi. quanuis beneficia regum ad plures extendantur. sed si pater vtatur filiis tanquam seruis, tunc fit transgressio quādā similis tyrannidi. Addit autē quòd hoc quidē de seruis rectum esse videtur, quia seruus, vt ipse dicit in Politicis, natura seruus esse videtur: & ideo non videtur alienū à natura si heri seruis vtantur vt seruis. sed iniquum faciunt patres si liberis vtantur vt seruis. diuersa enim sunt imperia, vt dicit Philosophus & diuersa dominandi officia. Nam aliud est paternum, aliud herile. { Sed viri atque vxoris. } Affert aliam societatem in re familiari, scilicet viri & vxoris: quā si recte se habeat, similis est opimatuum potestati, quia hic tribuuntur officia secundum dignitatem, vt etiam fit inter optimates: quòd si transgressio fiat, erit similis paucorum potentia, vt patet in textu.

{ At vero, fratru. } Affert aliā similitudinē societatis in re familiari, scilicet fratru, quā si recte se habeat, est similis celsi potestati, excepto si plurimū distent ætatibus, quia tunc erunt quoquo modo paternæ potius quā fraternæ. Sin vero domus careat patrefamilias, vel sit ille imbecillis, tunc fit transgressio similis populari gubernationi, quia ibi oritur effrenata libertas. Notandū quòd Philosophus dixit amicitiam in societate consistere, propterea attulit cōmode supradicta, & cū dixisset omnes redigi ad ciuilem, bene dixit istas familiares similes esse ciuilibus, vt postea ostendat in iis omnibus esse amicitia, & sicut vna societas est præclarior altera, sic & amicitia.

*De amicitia regia, paterna, æconomica,
& fraterna.*

CAPVT XI.



Nunquaquæ autem republica tantum amicitia constet esse, quantum & iusti. Atque regis quidem amicitia ad eos qui reguntur, in excellentia beneficij consistit. confert enim

- in eos beneficia, qui ab ipso reguntur. Siquidem cum sit bonus, curam ipsorum habet, quo bene sese habeant: ut ouium pastor. Vnde & Homerus Agamemnonem, popu-
lorum nuncupauit pastorem. Talis autem est & amicitia paterna: beneficiorum uero magnitudine differt. Est enim
essendi causa pater: quod maximum esse certum est, & con-
tritionis, ac eruditionis. Hec eadem & cæteris maioribus
tribuuntur. Natura nanque pater filiorum, & auī nepo-
tum: & rex eorum quibus præsidet, imperium obtinet.
He autem amicitia in excellentia consistunt. quapropter
67 & honorantur ipsi parentes. Et iustum igitur in his non
idem est, sed quod effligitat dignitas. Sic enim sese habet
68 & amicitia. Et uiri etiam ad uxorem eadem est amicitia,
& in optimatum potestate. est enim ut uirtus postulat. Et
præstabiliori plus tribuitur boni, & quod unicuique accom-
modatur. Sic autem sese habet & ipsum iustum. At ami-
69 citia fratrum similis est sodalitie. sunt enim pares atque
æquales ætate. Tales autem* eiusdem plerumque discipline,
& eorundem sunt morum. Similis est huic & quæ est in
censu potestate. Ciues enim pares esse solent, ac boni. Et
quisque nunc dominatur, nunc parat, & æquæ. Sic igitur est
in ipsis & amicitia. In transgressionibus autem quem ad-
modum & iustum, sic & amicitia exigua est. & minima
est in ea quæ est pessima. In tyrannide nanque nihil aut
perparum est amicitia. In quibus enim nihil est commune
70 imperanti atque parati, nec amicitia est. nam neque iustum. Sed
tale quidam est, quale est artificii ad instrumentum, & anime
ad corpus. & hero ad seruum. Hec enim omnia, utilitatem
quidem ab ijs suscipiunt, qui ipsis utuntur. sed amicitia non
est ad inanimata, nec iustum. Quin neque ad bouem uel equum:
neque ad seruū, ea ratione qua seruus est. non est enim quicquam

ὁμοθυμῶν
ἐμμετρίᾳ
θεῖα.

quam

quàm communè. Seruus enim animatum est instrumen-
tum. instrumentum autem inanimatus est seruus. Ad ser-
uum igitur hoc ipso quo seruus est, non est amicitia: sed
quo est homo. Nam omni homini iustum quiddam est ad
omnem hominem, qui communicare secum legem pactio-
nemq; potest: quare & amicitia, ratione qua homo est. Per
parum igitur & in tyrannide est amicitia atq; iusti. In po-
pularibus autem potestatibus plurimum. Complura enim
his sunt communia, cum sint pares.

COMMENT.

IN VNAQVAQUE autem republ. sic amicitia. } Hoc est 68
quintum capitulum huius tractatus, in quo posteaquam
declarauit societates ciuiles & familiares, quod vehementer
pertinebat ad declarandos gradus amicitia: nunc ostendere
intendit quomodo se habet ipsa amicitia in societatibus istis.
Nam, ut antea dictum est, iustum & amicitia in societate con-
sistere videntur, & alterum cum altero simul crescere videtur
atque decrescere, & esse magis & minus. Quod si societas sit
vehemens, amicitia quoque vehemens esse videbitur: sed
cum societates sint diuersæ, amicitia & iusta diuersarum quoque
rationum esse videntur, ut patebit inferius. Diuiditur autem
hoc capitulum in duas partes. In prima ostendit quomodo ami-
citia est in societatibus rectis. In secunda quomodo sit in trās-
gressionibus. In prima igitur dicit Philosophus quod amici-
tia est in vnaqua; Republ. sicut & iustum. sicut igitur se habet
iustitia in vnaqua; societate, sic & amicitia. Videtur enim
esse talis & tanta qualis & quanta est iustitia. Ostendit autem
in primis quod amicitia regis ad subditos est in excellentia
beneficij, & talis videtur etiam esse paterna: excedit tamen
ipsa paterna magnitudine beneficiorum, & ideo videtur esse
vehementior: & hæc non solum ad patres, sed etiam ad auos
referri possunt. Excedit autem pater ipsum regem in benefi-
ciis dandis, scilicet in magnitudine & hoc intelligendum est
sicut supra etiā diximus, si referatur ad vnum. Nam & si filius
maiora beneficia suscipiat quàm subditi à rege suo, tamen be-
neficia regū ad plures sunt & latius se pandūt, ut est manifestū.

- 67 {ET iustum in istis non est idem.} Nam aliud videtur esse iustum patris ad filium. & aliud filij ad patrem. & sic regis ad subditos. Nam in iis iusta, & amicitia, & societates, diuersarum rationum esse videntur.
- 68 {VIRI autē amicitia.} Declarat nūc Philosoph. quonā pacto amicitia viri ad vxorē est similis amicitiaē q̄ sit in optimā tū gubernatiōe & societate, vbi attēditur virtus & dignitas, & secundū dignitatē erit iustū, & amicitia, vt in textu latē patet.
- 69 {AT amicitia fratrum.} Ostendit quod amicitia fraterna quā est velut sodalitia quādam, quia fratres simul educātur, seruant amicitiam vt sodales & quasi pares: ostendit, inquam, quod est similis amicitiaē quā sit in societate censu potestatis siue Reipublicaē vbi paritas quāritur.
- 70 {IN transgressionibus autem.} Hæc est secunda pars huius capituli, in qua Philosophus ostendit quomodo se habet amicitia in transgressionibus societatum ciuiliū: & primò declarat quod in tyrannide quā transgressionum est pessima, aut nihil est amicitiaē, aut vehementer exigua. Probat, vbi nihil est commune imperanti atque parenti, ibi non est amicitia nec societas: sed in tyrannide nihil est commune imperanti atq; parēti: ergo in tyrannide nō est amicitia nec societas. Maior est nota ex dictis Philosophi dicētis, q̄ vbi non est iustum, nō est etiā amicitia. Minor declaratur à Philosopho. Est enim perinde vt instrumenti ad artificē. & heri ad seruū, & huiusmodi, quorū non quāritur vtilitas à superioribus propter illa, sed pro se, vt possint vti illis pro sua commoditate propria: sic anima vtitur corpore vt instrumento quodā. Sed hic oritur quēdā difficultas, quia nō videtur verum q̄ sic se habeat dominus ad seruū sicut se habet anima ad corpus, vel artifex ad instrumentum: nam artifex est animatus, instrumentū est inanimatum: sed non est ad inanimata nec etiā ad irrationabilia amicitia, cū ista sint omnino diuersa, sed inter dominū & seruū videtur cadere aliqua amicitia cū sint eiusdē naturæ humanæ, quare nō videtur tenere illa similitudo Philosophi. Hanc difficultatē tollit Philosophus, ostendēdo q̄ seruus potest considerari vt est homo, & itē vt est seruus ad seruū, igitur vt est seruus non videtur esse amicitia à domino, quia tunc videtur seruus esse veluti quoddā instrumentū animatū: sed ad seruū & dominū vt vterq; est homo, potest esse aliqua societas & amicitia cū

cūm vterque possit subire leges & pactiones, & iustum cadat inter eos, & per consequens amicitia. Patet igitur quod in tyrannide, in qua principes vtuntur subditis vt seruis, parum vel nihil est amicitia, quia etiam abest iustum.

{ IN popularibus autē. } Declarat nunc Philosophus quomodo se habet amicitia in transgressione illa quæ est minus improba quàm alia, & dicitur popularis. Ostendit autem Philosophus quod ibi plurimum est amicitia, quod non est simpliciter intelligendum, sed respectu & comparatione aliarum transgressionū. quasi dicat, plus est amicitia ibi quàm in aliis transgressionibus, plus inquā, in ipsa potestate populari, quia est ibi quædam paritas, & multa communia popularibus, vt leges, iura, iudicia, suffragia, consuetudines. Notandum quod Philosophus declarauit amicitiam si qua est in tyrannide, dicendo eam esse exiguā vel nullam, & etiam eam declarauit quæ est in populari potestate: sed nihil dixit de ea quæ est in paucorum potentia, quia cognitis extremis facillè cognoscitur id quod medio modo se habet. Nam si in tyrannide parum vel nihil, in populari multum respectu aliarum transgressionum, per consequens percipi potest quid sit in paucorum potentia.

De amicitia sodalitia, & filiali.

C A P V T . . . X I I .



Mnis igitur amicitia (ut dictū est) in societa-
te consistit. Consanguineam autem quispiam
sciunxerit ac sodalitiam. Cuius autem ami-
citiae, & cōtribulum, & simul nauigantium,
& quotquot sunt tales, magis in societate consistunt. nam
stipulatione quasi quadam constare videntur. Inter has
quispiam & hospitalitiam collocauerit. Consanguinea uerò
multiplex est. Pendet autem omnis ex paterna. Parentes
enim diligunt natos ut aliquid sui: nati uerò parentes ut ali-
quid ex illis. Atque magis sciunt parentes eos qui sunt ex
ipsis, quàm nati, se esse ex illis. Magisq; coniunctum est
id ex quo natum est ipsi nato, quàm factum ei quod fecit.
Est enim ei ex quo est ortum, proprium id quod ex ipso

est ortum: ut dens, crinis, & quiduis habenti. nullum autem illorum id ex quo orta sunt, aut munus. Accedit eodem & temporis longitudo. Parentes enim natos continuo diligunt, illi uerò parentes, incrementis tempore susceptis, & mentis comprehensione, uel sensus. Ex his autem patet & cur
74 magis diligunt matres. Parentes igitur natos ut seipsum amant, qui nanque ex ipsis sunt orti, sunt quasi ipsi alij separa-
75 ratione. Nati uerò parentes ut orti ex illis. Fratres autem sese mutuo diligunt, quòd ex eisdem sint orti. Identitas enim quæ est ad illa, idem inter ipsos facit. Quapropter eundem sanguinem dicunt, & stirpem, & talia. Sunt igitur quodammodo idem & in diuisis. Magnum autem ad amicitiam est & enutritos simul esse, & ætatis æqualis. Aequalis enim æqualem delectat, & ipsi familiares sodales sunt. Et idcirco fraterna amicitia sodalitiae similis est. Patruales uerò, cæteri; propinqui, ex his sunt con-
77 iuncti, propterea quòd sunt ex eisdem. Atque alij magis, alij minus fiunt ex eo coniuncti, quia prope est aut distat
78 origo. Amicitia autem quæ filiorum est ad parentes, & hominum ad deos: ut ad bonum est atque excellens. Nam maxima beneficia contulerunt. fuerunt enim essendi causa, & alimenti, ac educationis. Habet autem & uoluptatem & utilitatem talis amicitia magis quàm extraneorum: quanto & uita communior ipsis est. Sunt autem & in fraterna amicitia ea quæ & in sodalitia sunt: & magis in bonis. & omnino in similibus quanto coniuncti sunt magis,
80 atque ab ortu sese mutuo diligunt. Et quanto sunt magis similia morum, qui ex eisdem sunt orti, & simul nutriti, & similiter educati, ac eruditi. probatio enim quæ quidem fit tempore, plurima est atque firmissima. Sunt etiam et cæteris in consanguineis ea quæ ad amicitiam attinent, ut rationum con-
pari

paratio flagitat. Viro autem & uxori secundum naturam 81
amicitia uidetur inesse. homo namq; natura coniugale ma-
gis est, quàm ciuile: quanto prius & necessarium magis est
domus quàm ciuitas, & procreatio communior animalibus. Atque ceterorum quidem animalium, hic societatis est 82
terminus. homines autem coniugium subeunt non solum
procreationis, sed eorum etiam gratia quæ ad ipsam conse-
runt uitam. Officia nãq; cōtinuò sunt diuisa, atq; alia uiri,
alia sunt uxoris. Opem itaq; sibi mutuo ferunt, res pro-
prias in commune ponentes. Quapropter hac in amicitia 83
utilitas inest, atque uoluptas. Erit autem & ob uirtutem,
etiam amicitia, si boni sint. est enim utriusque uirtus: atque
hoc ipso gaudebunt. Filij autem parentum uincula sunt, &
nexus. idcirco & citius ij qui carent liberis dissoluuntur. Fi-
lij nanque bonum, est utrisque commune. ipsum autem com-
mune continet. Quærere uerò quonam modo uiro uiuendum 84
est cum uxore, & omnino amico cum amico, nil aliud est,
quàm quærere quomodo iustum est. Non enim idem iustum
uidetur amico ad amicum: nec ad alienum, & sodalem, ac
condiscipulum esse.

COMMENT.

OMNIS igitur amicitia sicuti dictū est.} Hoc est sextum 72
& vltimum capitulum huius secundi tractatus, in quo
postquam distinxit societates ciuiles, & tribuit eis similes
societates rei familiaris in quibus etiam est amicitia, & di-
xit omnem amicitiam consistere in societate, nunc seiungit
& diuidit amicitias inter se, ita quòd aliæ magis, aliæ pa-
ctionibus consistunt. Nam etli omnes in societate sint consti-
tutæ, tamen aliæ natura magis, aliæ pactionibus & electione
magis constare videntur. Cum ergo variæ sint causæ & va-
riæ amicitia, meritò sunt distinguendæ. Diuiditur autem
hoc capitulum in tres partes, quæ suis locis patebunt. In
prima igitur parte Philosophus præmittit id quod sæpius
dixit,

dixit quòd omnis amicitia consistit in quadã societate : tamen aliquis meritò distingueret amicitiam consanguineã & sodalitiã à ceteris amicitiiis , quia ciues & contribules, & similes vt etiam sunt hospites , videntur habere societates constantes pactionibus. Consanguinea vero & sodalitia non eodem pacto : quare distinguendæ sunt istæ amicitie , vt aliæ magis alie minus in societate consistunt, & vt aliæ sunt quoquo modo in societate naturali , vt est cõsanguinea : sodalitia verò quia videtur oriri ex conseruatione sodalium à primis incunabulis, qui simul & nutriuntur & erudiuntur, distinguuntur ab illis aliis simul cum ipsa consanguinea : aliæ autem in quadam pactione & conuentione consistunt. Notandum quòd amicitia quæ est inter propinquos & consanguineos habet causam naturam eiusdem sanguinis , & eandem stirpem , & secundũ respectum quem habent ad illam sit coniunctio & amicitia : sodalitia habet causam conuersationẽ à primis incunabulis inceptã, quæ videtur quasi naturaliter esse contracta, & non ex electione : cõtrarij autem ciuiles & contribules & huiusmodi, ex electione & pactione videtur cõstituere amicitia. { CONSANGVINEA autem amicitia. } Hæc est secunda pars huius capituli , in qua incipit determinare de amicitia quæ est inter consanguineos & propinquos , afferendo nõnullas cõsiderationes de ipsa. Est enim multiplex, & multifariã ob multos gradus propinquitatis dicuntur tales amicitie : omnes tamẽ videntur pendere & originem ducere à paterna , & in hoc conuenire quòd eodẽ principio fluunt. & primò incipiendo ab amicitia paterna affert rationẽ mutui amoris inter se : deinde comparat amicitias seu amationes istas, scilicet eã quæ est patris ad filium, & eam quæ filij ad patrẽ, & ostendit q̃ parentes magis amant filios quàm filij amẽt parẽtes tribus rationibus. Prima ratio, Quo magis quis cognoscit causam ob quã amat, eo magis videtur amare : sed parẽtes magis cognoscũt causam quare amãt filios , quàm filij quare amant parentes : ergo parentes magis amant filios quàm ecõtra amentur ab illis. Paret ratio , quia parẽtes amant filios, quia sunt ipsorũ aliquid : filij verò amant parentes, quia sunt ex illis. Magis autẽ cognoscũt parẽtes hanc causam , quia sunt orti ex se, quã nati, quòd sunt ex illis. Secunda ratio, Quo magis est aliquis cõiunctus alicui , eo magis amat illũ : sed parens est cõiunctior filiis , quàm filius parẽti : ergo parens magis

Gis amat filium quam ametur ab eo. Nam videtur sese habere
 vt totum se habet ad partem : pater enim est vt totum quod-
 dam generans , filius vt pars quædam generata quæ videtur
 contineri à toto, sicut dens vel manus cõtinetur ab eo qui ha-
 bet illa, & habes est propinquior eis quàm ea sint cõiunctio-
 ra, magis enim distare videtur filij, igitur sunt vt partes quæ-
 dam seiuñctæ. Tertia ratio, Qui longiore tempore amant, vi-
 dentur magis amare quàm qui minus : sed parentes longiore
 tempore amant filios quàm filij ament parètes : ergo parentes
 magis amant illos. Patet ratio, quia amicitia videtur tẽpore
 suscipere incrementa. { Ex iis autem patet cur magis. } Vi- 74
 detur ex supradictis oriri ista pars, qua ostendit quòd si amor
 paternus comparetur cùm materno, maior videtur esse ma-
 ternus secundum rationes supradictas, id est duas, scilicet, Et
 quia matres magis cognoscunt filios suos quàm patres, & quia
 longiore tempore amant, ex eo quòd prius incipiunt, & ideo
 secundum istas duas rationes que supra allatæ fuerunt ad osten-
 dendum quòd maior erat amor parentum erga filios quàm
 econtra, percipi etiam potest cur matres magis diligant natos
 quam patres diligant eosdem. { Insuper parentes. } Re- 75
 dit ad illam sententiam superiorem concludendo quòd pa-
 rentes magis amant filios quàm amentur ab eis, quia amant na-
 tos quasi seipsos distinctos, tamen quasi separatione. Notan-
 dum quòd amor quo quispiam seipsum amat, est vehementis-
 simus, & talis videtur esse causa, vt Philosophus dicit inferius,
 ceterorum amorum quibus amamus alios, cùm igitur parès
 amet filium vt aliquid sui, videtur seipsum amare : & ideo ta-
 lis amor est vehemētissimus. { Fratres etiam sese mutuo 76
 diligunt. } Declarata amicitia patrum ad filios & filiorum ad
 patres, nunc declarat aliam consanguineam amicitiam, id est
 fraternam : & ostendit quòd fratres sese mutuo diligunt, quia
 sunt ab eisdem parètibz atq; ex eo sunt quodammodo idem.
 Probatur, Quæcunq; sunt vni & eidem tertio, eadem illa in-
 ter se sunt eadem : sed fratres sunt parentibus eadem : ergo
 idem erunt inter se. Nec est intelligendum quòd sint omni-
 no idem, sed inquantū referunt ad illud tertium, id est ad pa-
 rentem, & idẽritas parentum facit vt fratres sint quodam-
 modo idem inter sese, vnde dici solet quòd fratres sunt eadem
 stirps, & idem sanguis, & idem quodammodo in diuersis cor-
 poribus

poribus. Postea affert aliam causam quare fratres habēt amicitiam vehementem inter se, & dicit educationem, quæ fit simul, esse etiam causam ingentis amoris, quia vt prouerbio dicitur: æqualis æqualem delectat. vnde etiam oritur sodalitas, cui similis esse videtur fraterna amicitia, vt patet in textu.

- 77 {PATRVELS vetò cæteri q.} Affert amicitia aliorum propinquorū successiue per rectam lineam qui sunt coniuncti inter se, quia sunt orti ex eisdem, & alij magis vel minus coniuncti secundum propinquitatē vel distantiam eius vnde originem habent. {AMICITIA autem ea quæ filiorum est.} Quasdam proprietates affert Philosophus quæ videntur competere supradictis amicitia consanguineis, & propinquorum. & primò ostendit quòd amicitia filiorū ad parentes est amicitia ad aliquod excellens & bonum. Habet enim terminum bonum atque excellens. Itaque consistit in excellentia, & hoc patet: quia magnitudine beneficiorum pater excedit filium, mirum in modum ob generationem, & alia quæ dicit Philosophus. Secunda proprietas est, quòd ista amicitia habet maiorem iocunditatem tum etiam vtilitatē quam amicitia eorum qui non sunt coniuncti. Primò enim viuunt simul, præterea parentes vident assidue filios, & filij parentes, sicut quoq; inuicem profunt, & omnino eorum vita cum sit cōmunis, vtilis est atque iocunda. {SVNT autem & in fraterna amicitia.} Affert proprietates fraternæ amicitia dicendo quæ ferè omnia quæ sunt in amicitia sodalitas sunt in amicitia fraterna, vt educatio, eruditio, & huiusmodi: quæ omnia sunt in amicitia fraterna, & præsertim bonorum fratrum. Deinde affert aliqua ob quæ huiusmodi fratrum amicitia conseruatur. Primò, quia ab ortu sese mutuo diligunt, & quia similitum morum sunt tales boni, & quia simul sunt nutriti & educati, & alia quæ dicit Philosophus. ex quibus fit vt talis amicitia sit firma & constans. {SIMILIS sunt modo.} Breuiter tangit proprietates amicitiarū reliquas, quæ sunt inter consanguineos. Sunt enim diuersæ prout propinquiore aut longinquoiores sunt in gradibus, & ideo dicit, vt ratio postulat: scilicet sunt magis & minus, vt ratio & propinquitas postulat, quæ est inter eos proportionē seruata: omnes tamen, licet alij magis, alij minus, iure naturæ coniuncti esse amicitia debent. Sanguinis enim coniunctio, vt inquit Cicero, & beneuolentia deuinct

deuincit homines charitate. Magnū est enim habere monu-
mēta maiorū, eisdē vti sacris, sepulchra habere cōmunia &c.

{ V I R O autem & vxori natura nimirum. } Hæc est tertia ⁸¹
pars huius capituli, in qua post consanguineam amicitiam
declarat amicitiam cōiugalem, quæ etsi non sit ex eodem san-
guine vt superiores, tamen natura videtur constare. Probat
igitur in primis afferendo quasdam proprietates hanc conclu-
sionem & proprietatem, quod amicitia coniugalis est natura-
lis hoc pacto, Homo est animal magis coniugale quàm ciui-
le: sed est naturaliter ciuile: ergo multò magis erit coniuga-
le natura. Patet ratio ista, & in Politicis ostendit Philosophus
q̃ homo est ciuilis natura, & inclinatur naturaliter ad hoc vt
sit sociabilis ciuili societate. Sed q̃ sit etiā magis coniuga-
le natura quàm ciuile, probatur duabus rationibus. Prima ra-
tio, quia est magis naturale homini quod est magis necessa-
rium, & prius natura: sed esse coniugale, est prius & magis
necessarium quàm esse ciuile: ergo est magis naturale homi-
ni. Nam domus prius est natura quàm ciuitas, & magis ne-
cessaria, vt dicit Philosophus. Secunda ratio, Id quod sequitur
naturā totius generis animalium, & est magis cōmune, est ma-
gis naturale: sed procreatio filiorū ad quam ordinatur coniuga-
lis societas videtur esse huiusmodi: ergo procreatio libe-
rorum ex coniugali societate, & omnino coniugalis societas,
videtur esse magis naturalis quàm societas ciuilis, ex quibus
concluditur quod viri ad vxorem naturalis est amicitia.

{ A T Q V E cæterorum quidem. } Afferit aliam propieta- ⁸²
tem, quæ est, quod hæc societas viri & vxoris conuenit in
procreatione filiorum cum cæteris animalibus: differt tamen
quod præter prolem quæ est terminus copulationis aliorum
animalium, quærit ea omnia quæ pertinent ad vitam huma-
nam: propterea officia eorum statim sunt distincta, vt vir
procuret ea quæ sunt foris, vxor seruet ea quæ sunt domi, &
mutuò sibi auxilium ferant. & alia similia, vt in Oeconomi-
cis & Politicis ostendit Philosophus. & sic patet quod talis
societas non solū est naturalis, sed etiā œconomica.

{ Q V A P R O P T E R hac in amicitia. } Ostendit Philosoph. ⁸³
quomodo se habet amicitia huius societatis ad illa tria, quæ
amicitiarū dicuntur obiecta: & dicit quod hæc amicitia con-
sinet interdum non solū voluptatem & vtilitatem: sed etiam
virtu

virtutem. Vtilitas inesse videtur, quia consulunt ambo communi vtilitati, voluptas quoque ob generationem, virtus etiam adest quandoque, & si non sit virtus in vxore eius rationis cuius est virtus in viro, tamē est accommodata qualitati scemellae: sunt autem viri virtutes propriē dictae, vxoris verō virtutes ei accommodatae, & propriē cōpetens sibi, vt in Oeconomicis & Politicis latissimē ostendit Philosophus, quod si filii probi & studiosi vtrique in genere suo, diligit vir vxorem vehementer, & diligetur ab ea, & iucundum erit coniugium illud, & iocunda inter eos amicitia. Atque filij nexus, docet Philosophus quo modo firmatur talis amicitia. Primo patet quod sunt liberi qui sunt nexus & nodus talis amicitiae: deinde patet etiam per oppositum suum, quia id cuius absentius dissoluatur amicitia, praesentia magis conseruatur: sic absentia filiorum & priuatione citius dissoluitur talis amicitia: ergo praesentia magis conseruatur & firmatur. Item quod filij sunt commune vtrique bonum, vt patet in textu.

48

{ QV AERERE autem quonā pacto. } Videtur respondere obiectioni quae oriri potuisset ex antea dictis. Assignasti enim Aristotele causas amicitiarū propinquorū, & coniugalīs amicitiae, & huiusmodi societātū tamen non dedisti regulam viuendi cum illis. Cui respondet Philosophus, quod hoc nihil aliud est quærere, quā quonā pacto sit iustum. Itaque scire debemus quod quale est iustum, talis debet esse viuendi modus, & regula, & officium: sed iustum est diuersum, vt in quinto videmus: praeterea non eodem modo vel idem iustum seruandum esse videtur, idemque officium ad amicum & extraneum. & de alijs similibus, à quibus & erga quos non eadem sunt seruanda officia, vt in Oeconomicis viri & vxoris, & aliorum Politicis regulā viuendi docet Philosophus, & Cicero quoque in libro de Officiis latissimē doctrinam tradit, quid decet & quomodo oporteat officia seruare in diuersis societatis vitae, diuersa enim sunt: & iustum similiter est diuersum. quo patet quod amicitia videtur habere magnam similitudinem cum iustitia, & in multis conuenire ac si esset iustitiae quaedam. Facere enim amicū quae decent erga amicum, ostenditur esse iustitiae. Consideranda est igitur conditio, & similitudo personarum, & societatum, & seruanda deinde secundum illa officia sunt, & recta ratio postulat.

De duplici iusto, & de compen=
sanda amicitia.

CAPVT XIII.



Vm autem tres sint amicitie (ut ab initio di⁸⁵
ctum est) & in unaquaque alij sint pares ami
ci, alij impares) nam similiter boni fiunt ami
ci, & prestabilior deteriori: similiter & iustit
di, & ob utilitatem etiam in commodis pares, & diffren=
tes) pares quidem, tam amando, quam ceteris equales esse
oportet: impares autem id reddere quod excellentie ratio fla
gitat. Fiunt autem in amicitia, quæ utilitatis est gratia uel⁸⁶
sola uel maxime, incusationes non sine ratione atque quere
la. Qui nanque sunt ob uirtutē amici, prompti sunt ad be
neficia sibi mutuò conferenda. hoc enim est uirtutis & ami
citie. Atque cum ad hoc certatim properent, nullæ prorsus
inter ipsos accusaciones, nec rixæ fiunt. Nemo enim amāti,
& beneficia conferenti succenset: sed si sit gratus, beneficijs
respondet. Atque qui in beneficijs conferendis exuperat, cum
id assequatur quod cupit, non incusabit amicū. Vterq; enim
bonum afficit. Nec in ijs quæ ob uoluptatem constāt, quæ=⁸⁷
rele nimium fiunt. Nam si simul degere gaudēt, fit id simul
utrisque quod appetunt. Ridiculus autem uidetur & est qui
non delectantem incusat, cum liceat non conuersari. At in⁸⁸
ea quæ utilitatis gratia constat, locum incusationes habent,
atque querelæ. Nam cum sese mutuò pro utilitate utantur,
semper indigent pluris. & minus quàm oportet sese habere
putāt, & queruntur ex eo quia non tot assequuntur quot
indigent, cum sint digni. Qui uerò conferunt beneficia, ne
queunt tot conferre, quot indigent ij in quos beneficia conse
runtur. Videtur autem ut duplex est iustum, aliud sine scri=⁸⁹
pto, aliud lege: sic & eius amicitie quæ est utilitatis gratia

90
 23. *Quidam
 tal.*

alia moralis, alia legitima esse. Fiunt igitur incusationes
 tum maximè, cum non per eandem commutant, * atque dis-
 soluitur. Atque legitima quidem est ea quæ in definitis consi-
 stit. & quædam est omnino sordida de manu in manum:
 quædam liberalior ad tempus, sed per pactionem quid pro
 quo est id quod debetur in hac manifestum, & non ambigi-
 tur. Habet autem dilationem ad amicitiam attinentē. Qua-
 propter apud nonnullos tales non sunt iudicia, sed arbitran-
 tur eos oportere contentos esse, qui fide cōmutarunt. Mora-
 lis autem non in definitis consistit, sed ut amicum quidē mu-
 nere afficit, aut aliquid aliud in illum confert. Accipere au-
 tem dignum esse censet, æquale aut plus: quasi non dederit,
 sed mutuauerit. Atque si non ut commutauit dissolutio fit,
 incusabit. hoc autem ideo accidit: quia omnes uel plurimi
 uolunt quidem honesta, anteponunt autem ea quæ prosunt.
 Atque honestum quidem est beneficia conferre, non ut uici-
 61. sim suscipiantur: utile uerò suscipere. Si potest igitur, di-
 gnum reddere oportet beneficium ijs quæ accepit, & sponte
 quidem. inuitus enim non est faciendus amicus. Ut error
 igitur in principio factus, & beneficio à quo accipere non
 oportebat suscepto (non enim ab amico, nec ob id ipsum id
 faciente) dissoluere ipsum oportet, ut beneficio pro definitis
 suscepto, atque polliceri, cum posset reddere. Nam si non
 posset, nec dignum is qui dedit ipsum suo munere censuerit.
 Quare reddendum est, si habeat facultatem. In principio au-
 tem considerandum est, à quonam beneficium, & pro quo
 23. confertur: ut pro his suscipiat, aut non suscipiat illud. Exi-
 stit autem dubitatio, utrum eius qui suscepit utilitate ma-
 tiri oporteat id quod reddi debet, an eius qui contulit bene-
 ficium? Qui nanque beneficium acceperunt, extenuant
 id ipsum, ea dicunt sese cepisse quæ parua erant illis, quæ
 ab eis

ab alijs licebat accipere. Illi uerò contrà, ea quæ maxima rerum erant suarum, quæq; ab alijs assequi non poterant, & in periculis aut necessitatibus talibus. An quia amicitia est ob utilitatem. utilitas eius qui beneficium suscepit, mensura est statuenda? Hic est enim qui indiget: & huic fert opẽ ut accepturus æqualem. tãtum igitur auxilium fuit, quantum utilitatis habuit hic. Et reddendum est igitur tantum quantum ipse consecutus est, uel etiam plus. est enim magis honestum. In amicitijs autem quæ sunt ob uirtutem, accusationes quidem non sunt. Mensuræ autem similis est electio eius qui beneficium contulit. Id enim quod est uirtutis ac moris præcipuum, in electione consistit.

COMMENT.

CVM autem tres sint amicitia, vt ab initio diximus. Hic est tertius tractatus huius octauæ libri, in quo Philosophus posteaquam diuisit amicitiam, & vnâquâque partẽ declarauit, vt ostensum est, nunc ostendit quo pacto fiant inquisitiones, & querelæ in amicitijs. Diuiditur autẽ hic tractatus in duo capitula. In primo declarat querimonias quæ oriuntur in amicitijs æqualium personarum. In secundo ostendit querimonias quæ fiunt in amicitijs inæqualium. Primum capitulum diuiditur in quatuor partes, quæ suis locis patebunt. In prima igitur parte Philosophus docet narrando quo pacto in amicitijs possint euitari querelæ: & dicit q̃ tres sunt species amicitia, vt antea dicit, ea ratione qua triplex est obiectum, scilicet aut vtile, aut iocundum, aut bonum: & in vna quaque istarum trium reperiri amicitia potest tam æqualiũ quàm inæqualium personarum. & hoc ostendit Philosophus tangendo singulas species. Nam in amicitia quæ ob bonum & ipsam uirtutem, possunt amici fieri & illi qui sunt pariter boni, & item illi quorum alter est melior & studiosior altero. Eodẽ modo in amicitia ob iocunditatem, & ij qui pariter sunt iocundi, & ij quorũ alter est iocundior altero. Sic in amicitia ob utilitatem simili modo fieri possunt amici. verũ si amici sint æquales & pares in quacunque amicitia, pariter

- debent in amore respondere, & in aliis quoque officiis participare. In vero sunt inæquales, & imparēs ob alterius partem excellentiā, tūc tribui & recipi debet unicuique secundū dignitatē & secundū similitudinē rationis. { FIVNT igitur ea in amicitiis quæ. } Hæc est secūda pars huius capituli, in qua Philosophus ostendit, & dicit quod in amicitiis ob utilitatem contractis sunt querelæ tantū vel ut plurimū in illis, in studiosis verō amicitiis non fiunt. & hoc probat, quia in ea amicitiis fiunt omnia quæ exoptant amici, & illi tales autem iam prompti sunt ad faciendā ea mutuo, & quasi certatim, quæ sibi iniuncta sunt grata & accepta. { NEC in iis etiam amicitiis } Declarat Philosophus quod in amicitiis quæ est ob voluptatē non nimis fiunt querelæ, & præsupponere videtur quod tales cōversentur simul, quod ab utrisque expetitur, tunc ultra amicus ob voluptatē aut gaudet cōversatione alterius amici, aut non gaudet. Si gaudet, non accusabit amicū cōversando; si verō non gaudet, non etiam queretur de eo si non est sibi secundus, cum sibi liceat quādocūque vult cōversationē illius evitare. { AT in ea quæ cōmoditatis gratia cōstat. } Hæc est tertia pars huius capituli, in qua Philosophus ostendit quod in amicitiis ob utilitatē fiunt querelæ, & primò declarat quod fiunt, deinde causas ostendit quibus oriuntur, demū docet quomodo evitari possunt. Dicit igitur quod in amicitiis quæ est ob utilitatē, querelæ præcipuè locum habent. Probatur. In ea amicitiis in qua amici sibi mutuo nō satisfaciunt, querelæ oriuntur & fiunt: sed amicitiis ob utilitatē est huiusmodi: ergo in amicitiis ob utilitatem querelæ præcipuè oriuntur & fiunt. Huius argumentationis declaratio de se patet in textu.
- 89 { VIDETVR autem ut duplex est iustū. } Declarat Philosophus hac in parte unde, & ex quibus causis querimoniarū fieri solent in huiusmodi amicitiis quæ ob utilitatē, & affert divisionem quandā talis amicitiæ, dicendo quod sicut dividitur iustū, ita & amicitiis utilis distribuitur: sed iustū aliud scriptū id est legitimū, aliud non scriptū, id est naturale, & quasi ex cōmuni more gestū, ut in quinto declaravimus: eodē modo amicitiis ob utilitatem quædam est legitima quæ videtur in pactione consistere quæ scilicet moralis, quæ non ex pactione, sed ex consuetudine quædam oriri videtur. Hac divisione stante dicit Philosophus quod querelæ tum maximè fiunt cum nō con-

mutat

mutant amici secundū eandē speciē talis amicitiaē utilis, id est, cū n alter amicorū cōmutat, & credit cōmutare secundū legitimā, alter verō cōmutat, & credit cōmutare secundū moralē: & alter sequitur pactionem, alter mores requirit & sequitur, ex quo discordies fiunt, & oriuntur querelæ & incusationes & dissoluantur, scilicet amicitiaē: quāvis nonnulli exponant quod querelæ fiunt cū nō cōmutant, id est obligantur, & dissoluntur, id est cū n dissolutiones fiunt, & vt ita loquar. disobligationes quālī cū obligationes fiunt pactione secundū legitimā, dissolutiones secundū moralem, tunc querelæ oriūtur, sed quicquid sit, hoc videtur velle Philosophus, quod incusationes & querelæ oriuntur cum alter amicorū in cōmutationibus vtilibus quæ fiunt inter eos sequitur amicitiaē legitimā quæ in pactione cōsistit, alter verō sequitur moralē quæ ex consuetudine pendet. {A T Q V E legitima quidē est 90 ea.} Distributa amicitia ob vtilitatē legitimā & moralem, nunc vt partes istæ clarius intelligantur declaratur vnūquodq; membrū Philosophus, & primō amicitiaē legitimā quæ in pactione cōsistit, dicendo quod ea nō vniuersaliā est, sed partim forēsis & mechanica, in qua fit cōmutatio de manu in manum sine dilatione rēporis, quia statim reddit & retribuit ei a quo accepit, vt in emptione & vēditione, & in cōmutatione mercimoniorū fieri solent, cū res cū rebus, aut res cū nummis cōmutātur, nec amicorū fidei creditur, partim verō est liberalis & ingenua magis, si cōparetur cum superiore, & ea est vbi conueniunt quid pro quo debet dari, & manifestu est debitum, sed habeat dilationē temporis amicabile, vt ita loquar, & pertinētem ad cōmoditatē & fidē amicorū, postea addit Philosophus, quod quibusdā horum non sūt iudicia, sicut in superioribus vbi non sruatur id quod pactione est manifestum, sed putant eos contentos esse debere qui fide permutarunt: verum querelæ fieri possunt vel solent cū non seruatur id quod dignū videtur fide amicorū. {MORALIS autē in 91 pactionibus certis.} Sumit nunc Philosophus alterū mēbrū diuisionis, id est amicitiaē vtilē quæ dicitur moralis, nō quia sit de se ingenua vt illa quæ est ob virtutē, sed quia inter istas amicitias ob vtilitatē est magis liberalis cū ex more pēdere videatur, non autē in pactione & cōuentione consistere. Verū tamen amici in tali amicitia dant non addēdo quid pro

quo, sed intentione recipiendi: & quando non recipiunt queruntur, & tunc fiunt inculpationes. dant igitur vt si nulent honestatem: sed quia vt plurimum anteponūt vtile, dant animo & intentione recipiendi, adeo vt si non dissoluatur & retribatur simili modo ab amico, statim fiunt querelæ. cōmutas enim & donans spe fecit recipiendi quasi commodaret, cum postea non fit retributio vt sperabat, queritur non vt commodauerit, sed vt donauerit: veluti qui annulum dedisset in nuptiis amico animo recipiendi tantundē vel etiam plus, si postea non recipit queritur vt donans, non aperiendo intentionem quam habuit in principio cum dedit. Non enim dicit se male tractari, quia commodauerit, sed quia donauerit, & tamen intentio sua fuit vt commodaret, quare fiunt querimonie. & assignat rationem Philosophus quod euenire videtur: quia plerunque homines expetunt honestatem, & tamen postea anteponunt vtilitatem, vt patet in textu.

92. {EVM itaque qui potest.} Docet hac in parte Philosophus quonam pacto evitari possint querimonie tales, dicendo qui potest, retribuere sponte debet, quia non est inuitus faciedus amicus. Nam si tu velles eum amicum vt datorem libalem gratia honestatis, & ille quærat vtilitatem, tunc si non retribuas sponte, videris velle facere tibi amicum inuitum, & nolentem tali modo amicitiam tuam: nam si ipse non vult esse amicus nisi ob vtilitatem, sponte reddendum est ei, si fieri potest, nec est trahendus inuitus ad amicitiam secundum præscriptum tuum, quia ipse quærit amicitiam ob vtilitatem quare vel accipe eum eo pacto amicum, & redde sibi sponte si habes facultatem: vel si non vis amicum tali modo, redde ei quod debes, & noli secundum voluntatem tuam contra id quod ipse vult, facere eum amicum: secus enim esset facere eum amicum nolentem, quod non est faciendum, quia antea debes videre à quo accipias beneficium, vtrum ab amico gratis dante, an ab eo qui retributionem quærit. sed accepto beneficio retribuere debet suscipiens si fieri potest sponte sua, ac si per pacta obligatus esset, ne oriantur querelæ: & retribuere debet secundum dignitatem eorum, sed vtrum danti an susipientis sit statuere mensuram beneficij, in sequentibus manifestè declarabit Philosophus. {EXISTIT autem hoc loco quæstio.} Hæc est quarta pars huius capituli. in eo Philo

Philosophus mouet dubitationem vel quæstionem quãdam, & eam soluit. Dicit ergo dubitando, Si reddendum est secundum dignitatem & conuenientiam, quæritur quisnam mensuram & estimationem huius beneficij statuere debet: an ille qui accepit, an is qui contulit? Nam cum in iis non fiat certa pãctio quid pro quo sit reddendum, ad hoc vt tollantur querelæ, retribuendum vt dignitas postulat & conueniens est. Sed dubitatur mensura huius retributionis accipienda ne sit ex vtilitate suscipientis, an ex beneficio dantis. & de hac materia dicetur latius in nono libro. sed si nos vertimus ad partem suscipientium, semper tales minuunt beneficia: sin ad partem benefactorum, illi econtra augment beneficia sua. quare videtur quoquo modo quod neuter istorum sit aptus ad talem mensuram statuendam retributionis.

{AN quia amicitia sit ob vtilitatem.} Soluit quæstionem 94
Philosophus, ostendendo quod mensura retributionis sumenda est ex parte suscipientis, vt sit tanta quanta fuit commoditas recipientis. æstimanda est igitur commoditas eius qui suscepit, & talis debet esse mensura. sed de hac materia latius loquitur in nono, vt ibi patebit. Post hæc dicit Philosophus quod in amicitia bona quæ est ob virtutem, non sunt querelæ, neccalis solutio ibi requiritur. Nam electio cum sit præcipuum in virtute, debet in tali amicitia esse mensura, & quasi cum benefactore dicere: Contuli beneficium ob virtutem, debeo exigere retributionem & remunerationem? minime. habui enim quod expetebam: contuli studioso ob virtutem & honestatem. & amico qui est alter ego, & produxi operationem studiosam ob ipsam dationem. & non vt inde reciperem aliquam vtilitatem, sed vt facerem opus virtutis, & contuli amico grãtia ipsius. & sic electio erit mensura: electio, inquam, studiosi viri. & amici, vt patet in textu.

*De querelis amicitia in excellentia, & de
abdicatione. CAP. XIII.*



T uerò dissentiunt & in amicitijs quæ in excellentia consistunt. nam vterque dignum existimat plus habere, atque cum hoc non sit, dissoluitur amicitia. Qui nãque præstabilior

est, plus habere oportere se putat. plus enim tribuendum est bono. Eadem censet, & qui magis utilis est. Si nanque quispiam inutilis sit. non æquale, inquiunt, ipsum habere oportere. Subministrationem enim & non amicitiam fieri dicunt, si non pro dignitate operum ea fuerint quæ ab amicitia fiunt. Nam ut in pecuniarum societate plus ij capiunt qui plures pecunias conferunt: sic arbitrantur & in amicitia fieri oportere. Qui uerò egrotat & qui est inferior, contra. ad amicum nanque bonum spectare censet egrotantibus opem ferre. Quid enim prodest, inquiunt, amicum esse: quempiam studioso uiro aut potenti, si nihil consecuturus sit inde? Videtur autem uterque rectè censere. At plus quidem utrisque est ex amicitia tribuendum, non tamen eiusdem. sed excellenti quidem honoris, egenti autem lucri. Virtutis enim & beneficentiæ præmium, honos est, indigentia uerò auxilium, lucrum. Hoc ita se habere & in rebus publicis constat. Non enim is honoratur, qui nihil boni Reipublicæ præstat. Idenim quod est publicum ei tribuitur qui beneficia in Rempublicam confert. At honor publicum est. Non enim fit ut simul quisquam pecunias à Republica atque honorem accipiat. nemo nanque fert in omnibus minus habere. Qui igitur in pecunijs imminuitur, ei honorem tribuit.

26
27

* qui uerò munera suscipit, ei pecunias dant. Quod enim fit pro dignitate, id æquat & conseruat amicitiam, ut est dictum. Sic igitur & ijs est agendum, atque congregiendum, qui impares sunt. Et is qui in pecunijs aut uirtute utilitatem accipit, reddat honorem oportet, id reddendo quod potest. Amicitia nanque id expostulat quod fieri potest, non id quod est pro dignitate. Neque enim in omnibus est, ut in honoribus erga Deos, aut parentes. nemo enim inquam, dignum reddere potest. Sed qui quoad potest, obsequitur, bonus

& æq

τοὺς ἀδικοῦ-
σιν.

Et æquus esse uidetur. Quia propter constat patrem quidem 98
non licere filio abdicare : filium autem patri licere. Deben-
tem enim reddere oportet. At quicquid egerit, nihil unquam
ips dignum fecerit quæ à patre suscepit. Quare semper debet.
Quibus autem debetur, potestas est dimittendi. igitur Et
patri. Simul autem nemo forsitan unquam sese mouere uide
tur, nisi ille exuperet prauitate. Nam absque amicitia natu-
rali, humanum est, auxilium non negare. Illi autem fugien-
dum est, aut non studendum opem afferre, cum sit prauus.
Plerique enim suscipere quidem beneficia uolunt, conferre
autem nolunt, ac fugiunt ut inutile. Sed de his quidem consue-
que sit dictum.

C O M M E N T.

AT verò dissentiunt homines, & in amicitiiis. } Hoc est 95
 secundum capitulum huius tertij tractatus, in quo post-
 eaquam declarauit quo pacto fiunt querelæ in amicitiiis æ-
 qualium personarum: nunc ostendit quomodo fiunt in ami-
 citiis inæqualium personarum, quæ dicuntur secundum ex-
 cellentiam. Diuiditur autem hoc capitulum in tres partes
 quæ declarabuntur. In prima autem Philosophus afferendo
 controuersiam eorum qui sunt in amicitia secundum excel-
 lentiam, dicit quòd ij dissentiunt, & fiunt querelæ ab iis, quia
 vterque amicorum putat debere plus habere quàm habeat: &
 affert primò rationem querimoniarum & controuersiarum ex parte
 superioris, & superexcellētis. Si enim sit virtute præstantior,
 dignum iudicat vt plus ei tribuatur: sin sit vtilior, eodem
 modo plus sibi deberi putat, vt exemplo eorum qui societa-
 tes ob vtilitatem faciunt, ostendit Philosophus.

{ **A**T is qui eget atque inferior. } Affert rationem ex par- 96
 te inferioris siue sit inferior virtute siue vtilitate. Dicit enim
 quòd inferiores putant decere bonum ac potentem amicum
 prodesse, & opem afferre egentibus amicis. Secus enim quid
 prodesset amicitia talis si nihil consequi posset inde.

{ **V**IDE TUR autem vterque rectè censere. } Hæc est secun- 97
 da pars huius capituli, in qua allatis querelis istorum inæqua-
 lium, & rationibus vtriusque partis, nunc videtur declarare

veritatem, & postea redigere eos ad concordiam. Vnusquisque enim eorum rectè putat debere, inquit Philosophus, habere plus, non tamen eiusdem rei: quare duæ afferuntur conclusiones. Prima ratio, Præmiū virtutis tribuendum est præstantiori: sed honos videtur esse quoddam præmiū virtutis, ergo honos tribuendus est præstantiori. Secunda ratio. Id quod est subsidium indigentia dandum est egenti, & inferiori: sed lucrum & pecunia est huiusmodi, ergo danda sunt egenti & inferiori. Patent rationes istæ, quia honos videtur esse quædam retributio pro operationibus virtutis, & pro beneficiis præstitis, quibus superexcellentes superant inferiores, & lucrum & pecunia videtur esse subsidium accommodatum indigentibus. Probat etiam Philosophus istas conclusiones exemplo rerum publicarum vbi hæc seruari solent, & adæquatio fieri pro dignitate. Sic igitur is qui beneficium accipit, aut in pecuniis, aut in virtute debet benefactori excellentiori retribuere honorem quoad fieri potest, ut constare tali adæquatione possint amicitia. Verum sunt amicitia nonnullæ in quibus non potest fieri digna retributio, ut filiorum ad parentes, & huiusmodi: ideo, dicit Philosophus, sufficit secundum possibilitatem.

98 { QVAPROPTER constat utique patrem. } Hæc est tertia pars huius capituli, in qua philosophus affert sententiam suæ correlarium obortum ex antedictis. Nam supra dixit quod in quibusdam non sit neque fieri potest digna retributio & recompensatio pro beneficiis acceptis, veluti principalissimè erga Deum, postea erga patrem: & statim infert sententiam duplicem, quod filio non licet repudiare & abiicere patrem. Probat, Qui semper est obligatus & debitor, non debet abiicere creditorem: sed filius est semper debitor, ergo non debet abiicere creditorem suum perpetuum id est patrem. Econtrā licet creditori abiicere & dimittere à se debitorem: sed pater semper est creditor respectu filij, ergo pater licet. Post hæc addit quod & si hæc ita sint, pater non videtur sese mouere nisi ob excellentem prauitatem: quare pater non consuevit dimittere & abiicere filium, nisi sit filius vehementer prauus. nam præter vinculum naturale, quo pater stringitur filio, humanum est opem & subsidium afferre egenti: sed si filius sit valde prauus fugiendum est, vel non studen-

dum est à patre subsidium ei afferre, & subuenire, filius tam en-
patrem nunquā deferere debet: multi sunt autem qui benefi-
cia suscipere volunt & non cōferre, & non bene faciunt. Con-
cludit postea imponendo finem octauo libro vbi definita est
amicitia, diuisa item, & differentiz amicitiarum allata.

ARISTOTELIS

STAGIRITAE ETHI-

corum ad Nicomachum,

Liber: IX.

Quæ conseruant amicitiam.

CAPVT I.



Nomnibus autem amicitijs, quæ sunt disti-
miles specie, comparatio rationum æquat
atque conseruat amicitiam, ut est dictum. ut
& in ciuili societate, sutori pro calceamen-
tis, & textori, & cæteris pro dignitate per

mutatio fit. Atque hic quidem communis habetur mensura,
numus ipse ad quem omnia rescruntur, & quo mensurantur.
In amatoria autem amicitia, interdū amator queritur quòd
supra modum amans, non uicissim amatur, nihil habens
fortè amabile: interdum is qui adamatur, quòd cū prius
cuncta polliceretur, nunc nihil facit. Fiunt autem talia: cū
ille quidem ob uoluptatem adamatur, hic autem ob utilita-
tem diligit amatorem: & hæc non assunt utrisque. Nam cū
propter hæc sit amicitia, fit dissolutio: cū ea non fiunt,
gratia quorum amabant. Non enim se mutuo amabant, sed
ea quæ inerant, quæ non permanent. Quapropter tales &
amicitiæ sunt. Morum uerò amicitia cū per se sit, perma-
net ut dictum est. Differunt autem & cū alia fiunt ipsis, &
non

Et non ea quæ appetunt. Est enim simile ac si nihil fieret, cum non id assiquitur quod afflat. Quale fecit & qui cithæredo pollicebatur, quāto melius cantaret, tanto se pluri daturum. Postridie uerò reposcenti promissa, uoluptatem reddidiss: dixit pro uoluptate. Si igitur uterque hoc afflatet, satis utique haberet. Sin uerò ille uoluptatem, hic lucrum afflatabat, & alter habet, alter non habet: non bene sese habet ipsa societas. Quorum enim indiget unusquisque, hæc & assequi uult, & horum gratia dabit ea quæ habet.

4 Vtrius autem est æstimationem facere: eiusne qui dat, an eius qui primò accepit? Nam qui dat, uidetur illi permittere, quod quidem & Protagoram fecisse aiunt, cum enim docuisset ea quæ profitebatur, discipulum æstimare iubebat, quanti ipsi uiderentur ea quæ sciret, & tantum accipiebat. Nonnullis autem in talibus satis est illud.

Sufficiens socio merces sanè est statuenda.

- 5 Qui uerò prius acceperunt argentum, deinde nihil eorum quæ promiserunt ob exuperationem promissionū efficiunt, meritò incusantur. Non enim perficiunt ea quæ pepigerunt. Hoc autem fortasse sophistæ facere compelluntur, quia nemo daret pro ijs quæ sciunt, argētum. Hi igitur (ea pro quibus acceperunt mercedem, non efficientes) meritò accusantur.
- 6 Eorum autem in quibus subministrationis non fit partum, qui propter seipsos exhibent, incusationibus carent, ut diximus. talis est enim ea amicitia, quæ ob uirtutem conflatur, remuneratiōque facienda est electione. hæc enim est amici atque uirtutis. Sic est faciendum & in societate quæ fit ob philosophiam. Non enim tantæ dignitati pecunie æquari possunt, nec honos paris unquam fiet momenti, si satis est forsitan, ut & ad deos atque parentes, id quod fieri potest. Quod si datio non sit talis, sed pro aliquo, maxime
- quidam

quidem oportet forsitan retributionem fieri, ut utriusq; uideatur esse pro dignitate. Si uerò hoc non accidit, non solum ⁷ necessarium, uerum etiam iustum ipsum præhabentem hanc ipsam statuere, nam si quantum hic utilitatis habuit, aut pro quanto uoluptatem expetit, tantum ille receperit: dignam de hoc remunerationem habebit. Etenim in rebus uenalibus ita fieri uidetur. Et quibusdam in locis sunt leges quæ uentant, sponte actorum contractuum iudicia esse, propterea quod oportet unumquemque ad eum qui credidit sic dissolutionem facere, ut societatem contraxit. Putant enim eum iustius esse statuere cui permissum est, quàm eum qui permisit. Etenim plerumque non æquè æstimant qui habent, & qui accipere uolunt. Sua enim cuique, & ea quæ dat, multo uidentur pretio digna. Attamen retributio fit ea, quam statuunt ij qui capiunt, quantitate. Oportet autem fortasse non tanti æstimare, quanti uidetur dignum habēti: sed quanti æstimabat antea quàm haberet.

COMMENT.

IN omnibus autem specierū dissimilium amicitiiis. ¹ Hic est nonus liber Ethicorum, in quo Philosophus perseuerat in tradenda doctrina de amicitia, & ijs quæ ad eam pertinent. Nam in præcedenti libro declarauit amicitiam, eam definiendo & diuidendo in suas species, scilicet ob utilitatē, uoluptatem & uirtutē: & declarauit istas omnes nō esse æquè amicitias, nam maximè & propriè amicitia dicitur illa, quæ est ob uirtutem, ut sit habitus qui est in animo, ut perfectio quædam præsupponens omnem aliam uirtutem, & prudentiam, & etiam ad bonum externum. Diuisit autem eam in amicitiam æqualium & inæqualium, & utranque declarauit. Attulit præterea omnes societates afferendo ciuilem ad quam cæteræ reducuntur in quibus est vestigium amicitia, quia amicitia uidetur consistere in societate, & qualis est societas talis uidetur esse amicitia. Declarauit etiam de querimonijs quæ fieri solent præcipuè & maximè in amicitia

citia quæ est ob vtilitatem. Relinquebantur alia considera-
 da, vt sunt proprietates multæ quæ cõpetunt non solum ami-
 citiæ propriè dictæ, sed sunt etiã quæ competunt aliis, & si-
 militer quæstiones ad amicitiam attinentes, quæ omniã
 hoc nono libro declarat Philosophus, vt patebit. Diuiditur
 autem hic liber in tres tractatus. In primo declarat ea quæ
 pertinent ad conseruationem & dissolutionem amicitia: &
 quasdam operationes ad amicitiam pertinentes. In secundo
 mouet quasdam dubitationes ex parte amantis, & eas soluit.
 In tertio mouet dubitationes ex parte amati, & eas etiã sol-
 uit: vt cognitis proprietatibus & solutis quæstionibus ad hanc
 materiam pertinentibus, perfectæ de amicitia & natura eius
 quoad fieri potest habeatur cognitio. Primus tractatus diui-
 ditur in septem capitula, quæ suis locis patebunt. Primum ca-
 pitulum quoque diuiditur in duas partes. In prima narrat
 quomodo conseruatur amicitia dissimilium, & quomodo
 fiunt querelæ propter repensionem. In secunda affert reme-
 dia talium querelarũ. Dicit igitur in primis quodd in omni-
 bus amicitis dissimilium specierum proportionalitas, & si-
 militudo rationis conseruat amicitia. & hoc declarat exem-
 plo societatis ciuilis, vbi fit repensio secundũ similitudinem
 quandam rationis. Nam futuri pro calceis datur id quod est
 dignum & cõueniens: & similitudo rationis cõseruat ami-
 citiam, dissimilitudo verò dissoluit. Dicit autem Philosophus
 amicitias dissimilium specierũ, non eas quæ sunt inter duos
 æquales ob idem obiectum. scilicet vtilitatis, vel voluptatis,
 vel virtutis: sed eas potius vbi alter amat ob vtilitatem, alter
 ob voluptatem vel virtutem: quæ propriè dicuntur specie-
 rum dissimiliũ propter diuersa obiecta, quanuis aliquo mo-
 do illæ possint etiã dici dissimiles, quæ sunt ob idẽ ob-
 iectum inter personas inæquales. Amicitia igitur dissimilium
 specierum redigi possunt ad æqualitatem, si adæquantur re-
 pensione. Secundũ similitudinem rationis, vt fit in ciuili so-
 cietate, in qua est nummus quasi cõmunis quædam mensura,
 qua omnia adæquari possunt: veluti si faber domum faciat
 futuri, tutor calciamenta fabro, æstimabitur domus & æsti-
 mabuntur calciamenta: si domus valet decem, & calciamen-
 ta vnum, repetatur igitur decies secundũ nummũ vt æquet
 pretium domus, & sic fiet æquatio: verũ in amicitia
 est decem

est determinata nec manifesta mensura, sed videtur esse id quod quisque expetit: vt si amicitia sit ob virtutem, erit virtus: si ob vtilitatem, videtur esse vtilitas. & sic de iocunditate. quare repensio & adæquatio fieri videtur in amicitiiis dissimilibus secundum tales mensuras.

{ IN amatoria autem amicitia. } Declarat hac in parte ¹ Philosophus quonam pacto querelæ & discordiæ oriuntur in amicitiiis ex defectu repensionis: & hoc fieri videtur tribus modis. Primò, cum non fit repensio per affectum internum: veluti si amans amet, & nō ametur e contra. Secūdo modo, cum non fit repensio rerum externarum. Tertio, cum sit quidem repensio, nō tamen earum rerum est quas ille petit: veluti si quærit vtilitatem, tu des ei voluptatem. & hoc est, dicit Philosophus, ac si nihil rependeres. Ad declarandos illos duos, Philosophus primò affert exemplum amatoriæ amicitia, & amicitia qua alter amat ob voluptatem, alter ob vtilitatem. Cum igitur amatori non rependitur amor & affectus internus vt ipse veller, tunc queritur talis amator, & immeritò tamen, dicit Philosophus, si non habet quod sit dignū amore. Secundus modus est, cum amatus queritur quòd non habet vtilitatem ab amatore, & repensionem rerū externarū, vt ei pollicitus fuit amator. & statim addit Philosophus quòd talis amicitia dissoluitur, quia nō se amabant: sed ille voluptatem, hic vtilitatem, & cessantibus istis statim cessat amicitia, & talia cessant de facili, quia nō sunt stabilia sed in bonis amicitiiis amatur virtus, quæ est res firma & stabilis.

{ DIFFERUNT autem & cum alia. } Hic innuitur ³ tertius modus, qui fit cum datur quidē repensio, sed non earum rerum quas talis exoptabat, vt exemplo citharædi ostendit Philosophus vbi cum nō facta esset repensio conueniens appetitui eius, querelæ ortæ fuisse videntur in tali societate. Quare ex defectu repensionis, vt diximus, cum non fit conueniens neq; cōpetens recompensatio, querelæ oriri videntur.

{ VTRIUS autem est æstimationem ponere. } Hæc est ⁴ secunda pars huius primi capituli, in qua Philosophus afferre videtur remedia talium querelarū quæ sunt in huiusmodi amicitiiis: sed primò affert dubitationē, & soluit, & ostendit quòd ad recipientem beneficium pertinere videtur, ponere æstimationem remunerationis. Probat, Eum decet statuere

statuere remunerationem cui permisit qui contulit beneficium: sed recipiens est huiusmodi, ergo ad recipientem pertinet statuere remunerationem. & hoc probat exemplo Protagoræ. Post hæc Philosophus affert nonnullos qui multa polliceri solent, & accipiunt antea mercedem, deinde nihil seruant promissorum, & ij sunt digni reprehensione, & compelluntur tales petere antea, quia nemo daret postea pro iis quæ sciunt, quia vana sunt quæ sciunt, & captiones quædam iuvenes pro quibus nihil debetur.

5 {SUFFICIENTES socio.} Hæc est sententia Hesiodi, & videtur innui quod merces sit statuenda ab eo qui suscipit.

6 {SED eorum inter quos subministrationis.} Ostendit nunc Philosophus quomodo debet fieri remuneratio in iis amicitiiis & societatibus in quibus non sit pactio. Nam in prædictis cadit pactio vel requisitio operis. Cōductor enim alicuius operarij requirit & exigit operam ab illo, & discipulus flagitat doctrinam à magistro, & tamen faciendum est fieri Protagoras. Et Hesiodus dicebat quod recipienti statuenda repensio, & oportet statuere sufficientem mercedem. verum sunt nonnullæ amicitia, in quibus nō sit pactio, quia prius ipsos exhibent amici. Itaq; Philosophus primò ostendit quomodo statuendæ sint remunerationes in iis quæ sunt ob virtutem, deinde in iis quæ sunt ob utilitatem, aut ob voluptatem, in quibus nulla est pactio. Dicit igitur quod in amicitiiis ob virtutem ubi nō est pactio vlla, remuneratio statuenda & facienda est electione, quia verus amicus dat amici gratia, nulla intentione recipiendi, sed pro liberalitate & operatione virtutis, & beneficentia qua prius videtur respicere amicum quàm extraneum: ideo absunt querelæ ab huiusmodi amicitia. Sic etiam videtur agendum in amicitiiis quæ sunt inter addiscentes & docentes philosophiam, quia neq; præceptor neq; discipulus debet ponere determinatam mercedem, quia digna reperiri non potest. dicit Philosophus, sed electio debet esse mensura, sicut in virtute, cum philosophus obtinere videatur eam rationem in intellectu speculativo quam obrinet virtus in actiuo vel in appetitu. Vult igitur electio ut fiat sicut fieri potest: & si non potest fieri digna retributio, fiat secundum possibilitatem, ut latè patet in textu.

7 {SI verò nō hoc pacto.} Declarat nūc Philosophus su-

ce. 1166

cessuè, quomodo debet fieri remuneratio & repensio in amicitias quæ sunt ob vtilitatem & voluptatem, in quibus non est pactio. Dicit ergo quòd à recipiente beneficium etiam in istis videtur statuenda esse retributio. & primò probat hoc modo, is qui magis scit quanti est beneficium collatum debet statuere repensionem: sed is qui suscepit magis & melius, scit quanti est beneficium collatum: ergo is qui suscepit debet statuere repensionem. hæc ratio & amicitia ob vtilitatem, & amicitia ob iocunditatem potest esse communis. Probat idem exemplo rerum venalium, in quibus emptor videtur statuere pretium. Nam venditor perit plus, emptor verò æstimat quantum vtilitatis aut iocunditatis sibi afferre potest, & ponit pretium quod sibi videtur commodum & congruum pro vtilitate aut iocunditate recipienda. Probat etiam idem auctoritate legum nonnullarum, quæ in quibusdam ciuitatibus vetant iudicia esse sponte contraharum rerum, id est contractuum qui sint certa pactione sponte ab utroque contrahentium facti. Nam ille qui credit & dedit, videtur se permisisse fidei recipientis, & hoc putant esse seruandum. volunt enim vt stetur fidei & iudicio eius cui permisit cum sit repensio. sed debent, dicit Philosophus, ij qui suscipiunt beneficia æstimare, & statuere remunerationem secundum indigentiam quam habebant ante beneficij susceptionem. quia postea facillè decipiuntur. Ex iis omnibus patet quòd debet statuere remunerationem qui accepit beneficia, non is qui contulit, & hoc videtur probasse Philosophus suprà per totum tam in amicitias & societatibus quæ fiunt cum pactione quàm in iis quæ sponte fiunt. Sin verò accideret vt animus conferentis responderet iudicio recipientis, tunc remuneratio esset vtriusque accommodata. & id est quod dicit Philosophus, oportet forsitan remunerationem fieri iudicio vtrorunque: sed si id non accadat vt concurrant in iudicia & conueniant, tunc ex parte recipientis repensio statuenda videtur, qui nouit & animaduertere debet quanti sit beneficium susceptum, & quantum sibi profuerit, & quanti æstimabat antequam susciperet.

Quod singulis pro dignitate sunt beneficia rependenda.

CAP. II.

8 **A**bent autem & talia dubitationem, Vtrum
oporteat omnia patri tribuere, in omnibus
obtemperare. an ægrotanti quidẽ parẽdum sit
medico: diligenti uerò ducem exercitus, dil-
gẽdas si rei militaris peritißimus homo. Simili modo: utri
amico sit potius, an studioso subministrandum. Et benefi-
etori reddenda sit gratia, an sodali potius dandum: si utrum
9 que fieri nequeat. Omnia igitur talia, exactẽ determinare
est facile. Multas enim ac uarias habent differentias: & in
gnitudine & paruitate, & honestate, atque necessitate. V-
10 rum non omnia eidem esse tribuenda non est obscurum.
que beneficia plerunque reddenda sunt potius, quàm est u-
giendum amicis: sicut & mutuũ reddendum est potius
debeas, quàm dandum sodali. Fortasse autem neq; hoc agien-
dum est semper. Vt redemptum à prædonibus: utrũ cum
ipse redemit, redimere uicißim oporteat quicumque is sit: aut
non capto quidem, repetenti uerò mutuum reddere: an redi-
mere patrem: uidebitur enim patrem potius quàm se etiã
dimere illum oportere. Debitum igitur, ut diximus, simpli-
citer est reddẽdum. Si uerò datio honestate aut necessitate
cedat, ad hæc ipsa est declinandum. Interdum enim neq; æ-
quum beneficium retribuere: cum alter quidem in studioso
sciens studiosum esse, cõtulit beneficium, alter autẽ illum
gitiosum esse existimat. Nonnũquam enim nec ei qui mu-
uit uicißim est mutuandum. Nam ille quidem putãt se re-
pturũ, bono mutuauit uiro: hic autẽ non sperat à prauo
cipere. Siue igitur reuera hoc sic se habeat, non æqualis
dignitas: siue non ita quidẽ se habeat, putent autẽ sic se ha-

re, non uidebuntur absurdè facere. Quòd igitur sepe est dictum, sermones qui de affectibus actibusue fiunt, perinde habent definitionē, ut ea circa quæ sunt. Non eadem igitur uni uersis esse reddenda, neq; patri cuncta, quemadmodum neq; Ioui sacra omnia dantur, non est obscurum. Quòd si diuersa tribuenda sunt parentibus, & fratribus, & sodalibus, & beneficiis tribuenda sunt singulis sua, quæque ad quemque accommodantur. Sic autē & facere uidentur. Nam ad nuptias uocant cognatos, genus enim ijs est comune, quare & actus qui circa hoc sunt. Et ad sponsalia etiam maximè cognatos propter idem putant accedere oportere. Videbitur autē parentibus maximè alimentis filios ut debēres, opitulari oportere; & honestius esse ijs qui causa sunt essendi, quàm sibi ijs subuicere. Honorem etiam ut dijs tribuere oportet, non omnem autem parentibus: neque eundem patri matriq;, neque sapienti, aut imperatori: sed patri paternū, & similiter matri maternum. Omni quoque seniori honor est tribuendus, qui ad etatem accommodatur, assurgendo, locoq; cedendo. & talibus. Sodalibus autem atque fratribus præstanda est libertas, omniumq; cōmunitas. Atq; cognatis & ijs qui sunt eiusdem tribus, & ciuibus ac cæteris uniuersis semper est enitendum, id quod accommodatur tribuere & comparare, quæ insunt singulis ratione familiaritatis, & uirtutis aut utilitatis. Eorū igitur qui generis sunt eiusdem, facile est iudicium, differentiū autem est difficilius. Non tamen ob hoc desistendum est: sed ut fieri potest, ita est distinguendum.

COMMENT.
HABent autem & huiusmodi dubitationem. Hoc est ⁸ secundum capitulum huius tractatus, in quo affert quasdam dubitationes circa officia & remunerationes quæ fiunt ad amicos: & eas soluit, ostendendo quod cuique tribuendum est secundum dignitatem. Diuiditur autem hoc.

capitulum in duas partes. In prima affert dubitationes. In secunda eas soluit. Primò igitur videtur afferre tres dubitationes quæ pertinent ad officia humana cuiusque perfectionis, & artis, videlicet. Prima ratio, utrū oporteat filium tribuere omnia patri, & in omnibus obedire, & statim infert sententiam oppositam, & probationem innuere videtur exemplis, scilicet an ægrotanti filio parendū sit magis medico quàm patri. nec dubium hoc esse videtur, nam potius debet parere medico: nec videbitur in hoc cōtra officiū facere, nec etiā si ad gubernationē exercitus eligat peritū rei militaris ducem potius quàm ineptum quē pater expeteret. Secūda dubitatio est, an magis sit amico dandum an studioso viro. Tertia est, reddenda ne sit gratia benefactori, an sodali dandum potius.

{ OMNIA igitur talia. } Hæc est secunda pars huius capituli, in qua Philosophus incipit declarare has quæstiones: & primò videtur soluere in genere, & quoquo modo excusare, quòd non potest omnino afferri exacta solutio propter varietatem, quia videbitur officium potius faciendū ex eo quòd est maius, nunc quia honestius, nunc quia magis necessarium: variis enim de causis quæ variantur in vita ipsū officium variari videtur, vt in libro etiam de Officiis ostēdit Cicero, vt multa affert ad hanc materiam accommodata. verum si volumus dare quandam regulam vniuersalem, dicere possumus quòd non omnia eidem tribuenda sunt, sed vnicuique vt decet, & vt oportet tribuendum est.

- 10 { ATQVE beneficia plerūq; reddēda. } Incipit magis particulariter soluere Philosophus, & primo illas duas vltimas, id est secundā & tertiā quæstionem, dicendo q̃ vt plurimum benefactori & bene de nobis meritò reddere potius beneficia debemus quàm sodali conferre. Nam cū duo genera liberalitatis sint, vt inquit Cicero, vnū dandi beneficiū, alterum reddendi, demus necne in nostra potestate est: non reddere bono viro nō licet, si modo id facere possit sine iniuria. Reddendum est igitur vt plurimum, & dicit plerumque id faciendum esse, & non semper: quia euenire potest vt illud fieri non debeat vel aliud potius fieri vt exemplo redimentis. & patet capiti ostendit in textu. Simpliciter itaque debitū benefactori est reddendum, sed secundum quid, id est interdum non videtur id esse agendum, veluti cum honestius vel magis necessarium

sariū est amico fame pereunti subuenire, quā benefactori beneficiū ref. rre: eodē pacto dicere possumus q̄ depositū simpliciter est reddendū: sed interdū euenit vt no sit reddēdum, veluti si quis gladiū apud te sana mente deposuerit, repetat insanus, non reddere, vt inquit Cicero, officium sit. Aliquando etiā beneficium retribuere non est æquum, vt boni, & prauī, & mutuantis, & mutuo accipientis exemplo ostendit in textu Philosophus. sed excusat se postea ab exacta de terminatione atque doctrina ob varietatem rerum quæ circa hanc materiam contingunt de affectibus & actibus humanis.

{ NON eadem igitur vniuersis. } Soluit Philosophus illā II primam quæstionem, ostendendo q̄ non eadem omnibus, sed vnicuique, & singulis tribuenda sunt ea quæ decet: & declarat quæ parentibus, quæ fratribus, & quæ propinquis tribuenda videntur, & discurret per singula officia vt patet in textu de manifestè concludendo, quod semper enitēdum est id quod accomodatur decetq; tribuere: sunt enim officia, vt Cicero, inquit, quæ magis aliis quā aliis debeantur: vt vicinum citius adiuueris in fructibus percipiendis, quā fratrem aut familiarem: at si lis in iudicio est, propinquum potius & amicum, quā vicinum defenderis, & similia.

Quando soluenda amicitia.

CAP. III.



12. Et etiā dubitatio: si dissoluendæ sint amicitie, necne, ad eos qui non permanēt, an ad eos qui ob utilitatem aut uoluptatem amici sunt, cum hæc non habent. Nec est absurdum dissolui. Illorum enim erant amici, quibus deficientibus, rationi consonum est non amare. Incusauerit autem quispiam si ob utilitatem aut uoluptatem amans, ob mores simulat amare. Quod enim superius diximus, plurimæ fiunt incusationes inter amicos, cum non similiter optant & sunt amici. Cum igitur quispiam sua se opinione fefellerit, putaueritque ob mores amari, nihil illo tale agente, tum seipsum is accusare debet. Cum uero à simulatione illius deceptus fuerit, tum

- qui decipit, iustum accusare: & magis quàm eos qui num-
 mos adulterinos conficiunt, quanto maleficiū ipsum circa
 13 præstabilius est. Quòd si acceptat ut bonum, factus est au-
 tem prauus, atque apparet, estne amandus? An impossi-
 bile est? siquidem non omne quoduis est amabile sed bonum,
 neque autem dignum est prauum amicum habere, neq; opor-
 tet non enim amatorem prauorum esse: oportet, neque simi-
 lem euadere prauo. Dictum est autem simile simili esse ami-
 14 cum. Est ne igitur statim amicitia dissoluenda, an non o-
 mnis: sed in qua est incurabilis ob prauitatem? Qui autem
 emendari possunt, ijs magis ferendum est in moribus auxi-
 lium quàm in pecunijs, quanto præstabiliores sunt & ma-
 gis amicitie proprij. Nihil autem absurdi uidebitur facere,
 qui amicitiam dissoluit non enim huic aut tali amicus erat.
 15 Cùm igitur mutatum ad priores mores redigere nequeat, sep-
 16 ab illo se iungit. Quòd si alter permancat, alter magis bo-
 nus euadat, multumque uirtute differrat, est ne utendum ami-
 co? an fieri nequit? In magna autem distantia maximè ma-
 nifestum fit, ut in amicitijs quæ à pueritia contrahuntur.
 Nam si alter mente permaneat puer, alter optimum in ui-
 rum euaserit, quoniam modo fuerint amici? cùm neque ead-
 em ipsis placeant, neque eisdem gaudeant, doleantque. Ne-
 que enim hæc erunt in ipsis. Sine uerò his esse amicos non pos-
 sunt. simul enim ipsos uiuere impossibile est. Atque de his ar-
 17 tē diximus. Oportetne igitur ipsum non secus ad illum se
 habere, quàm si amicus nunquam fuisset? an factæ memo-
 riam consuetudinis habere oportet? Atque ut amicis pot-
 tius quàm extraneis arbitrantur gratificari oportere: sic &
 ijs qui fuerunt amici, tribuendum est aliquid ob amicitiam
 quæ antea fuit: cùm non ob exuperationem prauitatis
 dissolutio facta.

EST etiam dubitatio si dissoluendæ sint. } Hoc est tertium in
 capitulum huius tractatus, in quo Philosophus postea-
 quàm in præcedentibus declarauit quomodo debent fieri re-
 muneraciones in amicitiiis, & præsertim in vtilibus & iocun-
 dis, & quomodo officia sint seruanda erga vnumquemque, &
 alia multa quæ pertinere videbantur ad seruandam amicitia-
 m, nunc afferre videtur dubitationes, & quædam alia quæ
 spectant ad dissolutionem amicitiarum. & primò de amicitiiis
 vtilibus & iocundis soluere videtur: cum dubitando dixe-
 rit vtrum sint amicitia dissoluendæ altero amicorū non per-
 manente. Diuiditur autem hoc capitulum in duas partes. In
 prima, vt diximus, loquitur de amicitiiis quæ sunt ob vtilita-
 tem aut iocunditatem. In secunda de amicitiiis quæ sunt ob
 virtutem. Dicit igitur in primis quòd dubitasset quispiam si
 dissoluenda sit amicitia altero amicorum non permanente:
 & soluere videtur quòd dissoluendæ sunt amicitia illæ quæ
 propter vtilitatem aut voluptatem constabunt, quia cessant
 causa amicitia: deinde continuando dicit quòd quispiam eum
 incusabit, qui cum amaret ob voluptatem vel vtilitatem, si-
 mulabat se amare ob virtutem, & mores. Hinc enim querele
 in his & incusationes oriuntur. verum cum is decipitur cre-
 dens se amari ob virtutem, cum nullum signum faciat ama-
 tor amandi eum ob virtutem & mores, tunc debet accusare
 seipsum, & ignorantiam suam. Sin verò deceptus fuit ob simi-
 litudinem amantis, tunc accusare meritò debet illum simulan-
 tem, & iure de eo cõqueri, quia fraudem cõmisit circa amicitia-
 m, quæ non minor esse videtur quàm circa nūmos, cum sit
 amicitia longè præclarior quàm nummus. Possumus etiam
 introducere hunc textū q̃ Philosophus quasi dicat dubitādo,
 si reprehendendus sit amicus ab altero qui amās ob vtilitatē
 vel iocunditatē simulabat se amare ob virtutē, & postea quòd
 Philosophus soluat, dicēdo quòd si amator nullum fecerit si-
 gnum amandi ob virtutem debet amatus seipsum arguere si
 credit se diligi ob bonos mores: sin verò decipiatur ob simu-
 lationē amantis, tunc iure cõqueri debet de tali amico ficto.

{ Q V O D si acceptat vt bonum. } Hæc est secunda pars hu-
 ius capituli, in qua Philosophus videtur afferre quatuor dubi-
 tationes siue quæstiones circa amicitias quæ sunt ob virtutē

constatæ. & eas deinde soluere, vt patebit. Prima quæstio est. Vtrum sit dissoluenda amicitia ea, in qua alter amicorum bonus amabat alterum vt studiosum, & is postea, quæ ille vt studiosum probabat euasit prauus. soluit Philosophus dicendo quod oportet & decet soluere talem amicitiam, & ostendit quod durare non potest. Primò quia prauus non est amicus, præsertim à bono viro: deinde si vir bonus amaret amicum qui euasit prauus, tunc videretur euadere similis illi. Dictum est enim: simile simili esse amicū, sed esset absurdū quod bonus similis euaderet prauo: ergo est dicendū q̃ bonus non eū amabit amplius, nec vltcrius inter eos constabit amicitia.

- 14 {EST ne igitur statim amicitia,} Secunda est quæstio quæ videtur præiuponere primā. Nam cum bonus vir soluere debeat amicitia cum eo qui euasit prauus, statim ne est dissoluenda talis amicitia, & dimittendus talis amicus? & respondere videtur Philosophus soluendo q̃ talis amicus aut ita est prauus factus vt possit curari & corrigi, aut ita vt sit insanabilis. si primo modo est vt sit sanabilis, tunc adhibenda est cura & diligentia, vt ad bonā frugem & pristinos mores bonos quod fieri potest reuocetur, & liberetur agridine animi, & subdium ferendū est ei quod longè magis ad officium pertinere videtur quàm si pecuniis indigentem iuuaret, cum longè sine præstabiliore ipsi amores quàm pecuniæ: sin verò secundo modo est vt sit insanabilis, dissoluenda est omnino amicitia.

- 15 {NON enim tali.} Scilicet prauo existenti erat amicus.

- 16 {QVOD si alter eodem in statu.} Tertia questio est qua dubitando dicit Philosophus. Sint duo amici, alter maneat in statu, alter verò euadat studiosissimus, & excedat illum alterum in virtute vehementissimè, quæritur vtrum ille valde studiosus habeat vel habere ipsum oporteat talem amicum, vbi est tanta differentia. Soluit Philosophus dicendo quod fieri non potest vt seruet amicitiam cum eo propter nimiam distantiam & dissimilitudinē amicitia verò necessariò consistit in similitudine, vnde postea oritur conversatio qua maximè fit & conseruatur amicitia quare Philosophus hoc probat exemplo amicitia quæ in pueritia contrahitur, & probare videtur hoc modo. Qui non possunt conuersari & viuere simul, non possunt esse amici: sed taliter distantes sunt huiusmodi, vt non possint cōuersari & viuere simul, quia non de-

stant

stantur nec dolent eisdem: ergo non possunt esse vel conseruari amici.

{OPORTET ne igitur ipsum.} Quarta est quæstio quæ videtur præsupponere præcedentem, qua dubitando dicit an is amicus virtute excellens debet ita post habere amicum qui remansit in statu suo vt se habeat ad eum tanquam ad extraneum quendam qui nunquam sibi fuisset amicus. Soluit dicendo quòd debet seruare memoriam eius, & illi magis succurrere & gratificari quàm alienis, nisi ob magnam prauitatem dissoluta sit inter eos amicitia. Notandum pro iis quæ dicta sunt in penultima quæstione, quòd si duo sint amici, & alter euadat studiosissimus, alter permaneat in eodem gradu, soluenda est amicitia. Hoc videtur dubium cum antea posuerit amicitiam esse posse aliquam in excellentia inter personas inæquales & distantes inter se, cum tribuitur vnicuique secundum dignitatem, non ergo fiet dissolutio. quare intelligendum quòd Philosophus loqui videtur hic de amicitia exactissimam, & perfectissimam, cum dicit quòd inter huiusmodi distantes non erit vel non durabit amicitia, scilicet quæ est perfecta, & quæ requirit similitudinem morum & æqualitatem quantitatis, & eiusdem perfectionis. Nam amicitia illa inæqualium personarum & quæ consistit in excellentia, forsitan esse poterit inter tales distantes, si fiat adæquatio secundum dignitatem & similitudinem rationis, vt ille qui remansit in eodem gradu tribuat excellentiori quod eitribuendum est: sed illa perfecta amicitia cõsistens in æqualitate eiusdem quantitatis & perfectionis ob virtutem de qua non videtur loqui Philosophus, in tanta distantia seruari non potest, cum studia, conuersationes, conuictus, exercitia, & alia quibus fieri & conseruari tales amicitie solent, sint apud tales diuersa.

Quæ opera amicitia, & quòd non sint prauorum.

CAPVT IIII.



A uerò quæ ad amicos attinent, & quibus amicitiæ definiuntur, ex ijs quæ ad seipsum quis que facit, profecta esse videntur. Ponunt enim cum amicum esse, qui uult & agit bona, uel

- que uidentur, amici gratia. aut cum qui uult esse, uiuereque
amicum, gratia ipsius amici. quod quidem matribus ad suos
20 accidit filios, & ijs amicis qui sunt offensi. Quidam autem
cum esse dicunt, qui uersatur una cum amico, & eadem ex-
petit. aut cum qui dolet una, atque gaudet cum amico. Ma-
21 xime autem & hoc matribus accidit. Horum etiam aliquo
& amicitiam ipsam definiunt. Vnumquodque autem ho-
rum, uiro competit erga se bono. reliquis uero ea ratione,
quatales esse existimant. Videtur autem, ut dictum est, ui-
tus & studiosus ipse unicuique esse mensura. Hic enim sibi
ipsi consentaneus est, ac eadem afficitur anima omni. Et
uult igitur sibi ipsi bona, & que apparent, ac agit. Est
enim uiri boni, bonum agere: & suipsius gratia. Mentis e-
nim causa, que quidem unusquisque esse uidetur, & uult et-
tiam se uiuere, saluamque esse, atque id maxime quo sapi-
Est enim bonum homini studioso, esse. Vnusquisque autem
sibi uult ipsa bona. Factus uero alius, nullus expetit cuncta
illud quod est factum habere. Habet enim & nunc deus sum-
mum bonum: sed est id quod est ipse. Videtur autem id unus-
quisque esse quod intelligit, aut maxime atque talis, secum
degere uult. Libenter enim hoc, cum uoluptateque facit. nam
& actuum rerum recordatio perincunda est, & futurarum
spes bona. talis autem afficit uoluptate. Et insuper contem-
plationibus mente abundat. Præterea maxime secum una
dolet, atque letatur. idem est enim omnino ipsi molestum,
atque incundum, & non aliis aliud. est enim sine poenitentia
22 prorsus. Ex eo igitur quia unumquodque ipsorum ad seipsum
competit studioso, ad amicum autem sic se habet, ut ad se-
ipsum (amicus enim est alius ipse) & amicitia uidetur ho-
rum aliquid esse, & quibus hæc insunt uidentur esse amici.
23 Querere uero utrum ad seipsum sit an non sit amicitia nunc

omittamus. Videbitur autem hoc amicitia esse, quo duo uel
 plura ex ijs est quæ dicta sunt. Et quòd maxima amicitia
 similis est ei quæ est ad seipsum. At uerò uidentur ea quæ
 dicta sunt & ipsis multis inesse, quamuis sint prauī. An
 hoc participes ipsorum sunt, quo sibiipsis placent, & bo-
 nos se esse existimant: Nam eorum qui uehementer sunt pra-
 uī atque nefarij, nemini hæc insunt: sed nec inesse uidentur.
 ferè autem neque prauis. dissident enim secum, & alia qui-
 dem cupiunt: alia autem uolunt, ut incontinentes. Nam ijs
 quæ bona sibi uidentur, anteponunt ea quæ uoluptate assi-
 ciunt atque nocent. Quidam rursus ob formidinem atque
 inertiam eas agere res omittunt, quas putant sibiipsis opti-
 mas esse. Qui uerò multas res graues atque nefandas egerūt,
 uitam ob prauitatem odio habent ac fugiunt, sibi que mor-
 tem consciscunt. Querunt præterea alios ipsi flagitiosi
 quibuscum uersentur: se uerò ipsos fugiunt. Nam si sint se-
 cum, recordantur multarum grauiumque rerum, & sperant
 alias tales. Si cum alijs autem sint, obliuiscuntur. Atque
 cum nihil habent quod sit amabile, nulla re prorsus afficiun-
 tur ad seipsos, quæ ad amicitiam attinet. Neque igitur unà
 secum gaudent, atque dolent. est enim eorum anima in sedi-
 tione. Atque interdum ob prauitatem dolet, abstinens à qui-
 busdam, interdum letatur. Et hæc quidem pars huc, illa au-
 tem illuc trahit ut diuellentes. Quòd si fieri nequeat ut do-
 leat simul atque letetur: at paulò post dolet, quòd letatus
 fuit, & nollet sibiipsi illa uoluptati fuisse. Improbi nanque
 poenitentia sunt referti. Improbus igitur ne erga se quidem
 amicè affectus est, propterea quòd nihil habet quod sit ama-
 bile. Quòd si ita sese habere uehementer est miserū, totis uiri-
 bus fugienda est prauitas, & enitendum est bonum esse. sic
 enim ad seipsum habebit amicè, & alij amicus poterit esse.

18 **E**A verò quæ erga amicos agenda seruadæque. } Hoc est quartum capitulum huius tractatus, in quo posteaquam declarauit plura quæ pertinere videbãtur ad cõseruationem & dissolutionem amicitia, nũc docet de operationibus amicitia afferendo originem earum, & ostendendo quæ & quæ sunt. Nã inter cætera tria esse videntur quæ cõpetunt amicitia veræ tanquam opera quædã atque officia propria: beneficentia, beneuolentia, cõcordia, siue vtriusque cõsensu. & ista videntur oriri ex amore quo quis studiosus & bonus vir se ipsum amat. Diuiditur autem hoc capitulum in tres partes, quæ suis locis patebunt. In prima autem dicit Philosophus quòd operationes & officia amicitia quæ seruanda sunt erga amicos, originem habent ex iis quæ quisque sibi facit & tribuit. Amicus enim dicitur alter ipse. Notandum ex iis quæ sibi quisque tribuit omnia penè opera atque officia proficisci videtur quæ amicus erga amicum seruare debet. Ex se igitur originem habent, non tamen quomodocũque se habent, indifferenter accepto: sed ex seipso bono & studioso existente viro. is enim mensura & regula esse videtur rerum agendarum & affectuum omnium.

19 { DEFINIENTES enim ponunt. } Affert nunc ea Philosophus quibus definiri videtur amicitia. Complures enim priscorum definientes amicũ, tribuere ei videbantur illa tria quæ colligi videntur ex definitionibus illorum, scilicet beneficentiam, beneuolentiam, concordia. Nam ij qui dicunt amicum esse qui amici gratia vult & agit bona, innuere videntur beneficentia: qui vero dicunt eũ esse amicum qui vult esse & viuere amicum, innuere videntur beneuolentia. Quidam autẽ dicentes amicum esse qui versatur cũ amico, & eadem expetit, innuere videntur concordia, & idem velle atque idem nolle. Sic igitur ista tria colligi videtur ex definitionibus antiquorum, quæ & si sint opera & officia amicitia, tamen videntur habere originem ab amore quo seipsum quis amat, vt patebit inferius. Est autẽ primum in ordine beneficentia, in qua tres requiruntur cõditiones, scilicet vt beneficiis vt in amicitia velit, agat, & agat amici gratia ea quæ sunt bona vel quæ sibi videntur bona: quòd adiunxit, quia amicus facit ea quæ credit esse bona. quòd si aliter eueniat

præter intentionē suā, hoc non obstat quin faciat amici officium, quia nō stertit per eū. Secūda definitio pertinere videtur ad beneuolentiā, quæ & si videatur esse extensa in omnibus iis, tamen magis videtur elucescere hic, scilicet velle esse & viuere amicum. & hoc nascitur ab eo quod quisq; seipsum amat, & vult seipsum viuere, quod si amicus est alter ipse, merito idem optabit erga illū. Tertia definitio pertinere videtur ad cōcordiā, vbi tāguntur tria, simul conuersari quod est actus externus, eadem expetere, & velle, quod est actus internus: & gaudere dolerēque eisdē, quod est affectus internus, vt patet. Notandum quod amicitia dicit Philosophus describi aliquo istorū vel omnibus, nō tamē est propria definitio talis nisi à posterioribus quibusdam. Nā definitio propriē dicta datur per essentialia, & propria, & ita definita est antea à Philosopho amicitia à prioribus ex quibus cōstituitur & explicatur essentia, & natura amicitia. Hæc autem quæ suprà allata sunt, sequuntur & præsupponunt amicitia, cū sint opera & officia quæ ab ea proficiuntur. Quare definitio ex talibus à posterioribus quibusdā erit: sicut interdū demonstratio quædam dicitur esse à posteriori. Et si quis diceret, amicitia superius definita est per beneuolentiā tanquam per aliquod prius. Dicendū quod beneuolētia sumebatur ibi vt genus, & vt habitus vel dispositio quædam: hic verò vt operatio. Non enim vnifariā beneuolentia sumitur, vt etiā antea diximus.

{ E T iisce amicis qui sunt offensi. } Hoc addere videtur ²⁰ Philosophus, vt ostendat hoc esse signum quod amicus vult amicum esse, & viuere gratia ipsius amici, quia etiam inter eos vbi aliquæ offensæ vel contentiones cecidere, remanet tamen beneuolentia quædā qua ei exoptat bona, nulla causa suā vtilitatis aut voluptatis: sed tantum amici gratia.

{ A T qui horum vnumquodque. } Hæc est secunda pars ²¹ huius capituli, in qua ostendit quomodo ista quæ tribuuntur amicis se habēt ad virū bonum, & quomodo vir bonus hæc sibi ipsi tribuit. & videtur innuere duas conclusiones. Prima, Id quod est mensura omnium rerum agendarum & humanarum operationum, est etiā mensura amicitia qua quis seipsum amat: sed virtus, & ipse vir studiosus, & bonus est huiusmodi: ergo virtus & vir studiosus, & bonus, est mensura amicitia qua quispiam seipsum amat. Patet ratio ex dictis Philosophi

Philosophi, quod electio & virtus, & omnino ipse studiosus vir, est mensura rerum humanarum. Nā in vnoquoq; generis id sumendum esse videtur pro mēsurā quod est perfectum in eo genere, & omnia deinde dici solent magis aut minus perfecta, prout magis vel minus distāt à perfectissimo. Vnde cum homo studiosus perfectus esse videatur in specie humana, meritō dicitur quod ex eo sumitur mensura: tanquam in saporibus diiudicādis, ex gustu sano & incorrupto. & non ex prauo & agro accipi iudicium solet. Secunda conclusio, Ex eo homine cui primō & per se cōpetunt ea quæ pertinent ad amicitiam sui. proficiscuntur ea quæ ad amicitiam spectant amicorum: sed vir studiosus est huiusmodi: ergo ex viro studioso proueniunt ea quæ ad amicitia spectant amicorū. Patet ratio, quia viro bono & studioso cōpetunt primō & per se omnia illa officia amicitia, & munera & operationes beneficentia, beneuolentia & cōcordia. Reliquis verō tantum quantum se existimant esse bonos. Studioso autem primō per se cum sibi sit consentaneus, & eadem affectet omnia viribus animi, quia eadem in eo vult ratio & appetitus sensitiuus: qui etsi interdum repugnat rationi, tamē in viro bono obtemperat, & vnitur ei, & ideo eadē experit nulla parte vel potentia animi repugnante. Nā, sicut in quinto diximus, de iustitia illa Platonica quæ dicebatur esse sui ad seipsum, & potentia ad potentia, & quod videbatur esse causa iustitia ad alium: sic de amicitia dicere possumus quæ est sui ad seipsum, id est partis ad partem, vel potentia ad potentia, quæ videtur esse origo amicitia ad amicum, & quasi id ea atque exemplar, & hoc studioso maximē videtur cōpetere, quia vult sibi bona per se cū se amat, & gratia sui ipsius, id est mentis quæ est principalē in eo. Nam per appetitum videtur esse animal, per rationē & mētem videtur differre à brutis. Agit igitur bona gratia mentis suæ: hæc autem sunt illa quæ pertinent ad bonos mōres, & speculationem rerū altissimarum, & quæ perficiunt vtrunque intellectū, scilicet tam actiuum quam speculatiuū. Viuere igitur vult & potius vita secunda, id est operatione, & operatione ea quæ est mentis atq; intellectus. Vnusquisque autē exoptat sibi bona, quæ sibi sunt bona, & non aliena: hominis autem bona propriē sunt mentis bona, quod si esset factus alius, veluti per impossibile, quæ

dam belua vel similis beluæ ob prauitatem & vitia: si, inquam, factus esset alius, non peteret sibi illa bona adesse, quæ nunc expetit. & ut accedamus per verba Philosophi: nullus factus alius, scilicet à seipso, expetit cuncta habere, id est ut cuncta habeat illud tale quod factum est, scilicet aliud à se, id est à mente sua quæ videtur esse præcipua pars vel principale quiddam in eo: veluti factus equus non expeteret bona hominis, sed equi: & factus leo non expeteret bona hominis, sed leonis. & sic de aliis. vnusquisque enim expetit sibi accommodata & propria bona, ut equus equina, homo ea quæ sunt rationis & mentis. Deus autem cum sit perfectissimus, habet in se suum summum bonum & sibi proprium quod nullo pacto cuiquam alij competit præterquam ipsi. Et addit postea: quod videbitur autem id esse quisque quod intelligit, non simpliciter quisque: homo videtur esse id quod intelligit, id est, intellectus & mens, sed maxime quod adiunxit, quia homo non est solum mens, sed quædam tertia entitas, quauis mens sit præcipuum & principale quid in homine. & forsitan id etiam adiunxit, ne videretur omnino sequi opinionem Platonis, qui animam nostram appellabat hominem: corpus autem quasi vestem hominis. Postea dicit Philosophus quod vir bonus secum degere vult, & secum viuere, quia gaudet memoria, & conscientia rectè factorum, & spe bona futurorum, & cum habet mentem tranquillam & alienam à perturbationibus, contemplatione abundat, & gaudet, in qua magna pars felicitatis humanæ contineri videtur. Ex quibus patet quod cum hæc omnia enumerata quæ sunt officia & operationes beneficentiae, & beneuolentiae, & concordiae competunt primo & per se viro studioso, ut est amicus sui ad seipsum, competit etiam ei ut est amicus ad alterum, & ex eo tanquam ex origine & fonte proueniunt hæc quæ ad ipsam amicitiam pertinere diximus. & hoc etiam patebit magis nunc inferius.

{ Hoc igitur ipso quod vnusquisque. } Declarauit Philosophus, viro studioso competere ut agat ea omnia erga se quæ ad amicitiam pertinent, ex quo habet statim conclusionem illam probatam, quod ex eo quod vir studiosus facit erga se omnia quæ pertinent ad amicitiam amici qui est alter ipse, coniectari possumus amicitiam esse aliquid horum, vel omnia quæ facit is erga se, qui se vehementer amat: & hi sunt amici, dicit

ci, dicit Philosophus qui faciunt erga suos amicos, ea quæ vir studiosus facit erga seipsum. & sic concluditur sententia sua quam intendebat probare, quod officia & operationes amicitia, & amicorum, originē habent ab amicitia qua vir studiosus seipsum amat.

- 23 { QVÆRERE verò vtrum ad seipsum. } Videtur hac in parte se excusare Philosophus a determinatione huius quæstionis, scilicet vtrum sit amicitia ad seipsum, quod videbatur præsupposuisse superius. quæret autē aliquis vtrum ad seipsum sit amicitia, & dicit quod hoc est omittendū nūc, cum antea tetigerit, & inferius dicet nonnulla, ex quibus oriri videtur solutio huius quæstionis, quanuis etiam hic tangat aliqua ex quibus conicere & probare possumus amicitia esse ad seipsum. Nam dicit quod videtur amicitia à qua proficiuntur duo vel plura eorum quæ diximus, scilicet pertinere ad amicitiam: sed ab amicitia ad seipsum proficiunt aliqua supradictorum vel omnia: ergo illa videbitur esse amicitia. Præterea alia ratione idem videtur ostendere hoc modò: videtur esse amicitia cuius similitudine dicitur exuperatio amicitia, id est amicitia perfecta quæ summa est amicitiarum: & ideo dicitur exuperatio, vt antea declarauimus: sed amicitia sui ad seipsum est huiusmodi, vt eius similitudine dicatur perfecta amicitia: ergo amicitia sui ad seipsum est amicitia. Quanquam dicant nonnulli quod Philosophus non vult quod sit amicitia sui ad seipsum per ea verba duo vel plura, quia amicitia debet esse inter duos vel plures, & ipse homo non est nisi vnus, quorum ego expositionem minime sequor. Notandū est igitur quod si amicitia constat ob hoc, & ab ea proficiunt officia ea, quia vir studiosus amat seipsum, & sibi tribuit ea omnia, concedere debemus dispositionem siue beneuolentiā qua se quisque amat, esse amicitiam, & habere gradus sicut habet istæ quæ sunt amicorum ad amicos nam studiosissimus & perfectissimus se magis amabit quam minus studiosus: & sic successiuè veluti amicitia ad amicum est magis & minus, quod si quis dixerit non esse hic beneuolentiam mutuam: dicendū primò quod hæc amicitia sui ad seipsum est origo, & quasi exemplar atque idæa reliquarum. Vnde amicus sumere mensurā & regulam debet ad exercenda officia erga alterum amicum, scilicet taliter qualiter se dicit

afiosus erga seipsum: deinde duo hic etiam in amicitia ad seipsum cadere videntur, appetitus & ratio, quæ quando conueniunt & vniuntur ita vt appetitus obtemperet rationi, tunc oriri videtur concordia, & amicitia quædam potentia ad potestatem, sicut de iustitia dictum est supra: & talis amicitia, ad seipsum cum sit origo, & quasi idæa, aliarum præstantissima esse videbitur, & summa cum iocunditate coniuncta.

{AT verò videntur ea quæ dicta sunt.} Hæc est tertia pars 24
huius cap. in qua Philosophus ostendit quo pacto supradicta competunt hominibus qui non sunt studiosi. Dicit igitur quod ista videntur competere multis, id est multitudini, & videtur ponere gradus vt sint quidam studiosissimi, quidam pessimimo competunt proprie. pessimis nullo pacto, intermediis verò in tantum competere videntur, in quantum sese existimant esse bonos, & cum bonum ametur: ergo seipsum amant, & faciunt quoquo modo ea officia quorum supra meminit, id est in tantum in quantum se bonos esse existimant.

{DISSIDENT enim secū & alia.} Declarat hac in parte 25
Philosophus, quod prauis hæc supra dicta amicitia opera non competunt, & primo quod non competunt ei officia beneficentia, probatur, iis qui faciunt sibi nociua, non competunt opera beneficentia: sed prauis sunt huiusmodi: ergo prauis non competunt opera beneficentia, & hanc rationem probat exemplo incontinētium, qui percipiunt meliora, sequuntur tamen deteriora & voluptuosa quæ sibi sunt nociua. Probat etiam idē alio medio, quia prauis omittunt agere ea quæ sibi essent optima: omittunt, inquam ob inertiam quandam, vt faciunt incontinentes secundum quid, vel etiam molles.

{QVI verò multas res graues.} Sequitur nunc declarando 26
quod prauis etiam non competunt opera quæ pertinent ad beneuolentiam, quia habentibus odio lucem & vitam, vt sunt prauis, non competunt officia beneuolentia & opera eius:


{QVAERUNT præterea.} Ostendit tertio loco quod prauis 27
etiam non competunt officia concordia, quia non possunt secum conuersari, & seipsum fugiunt cōscientia scelerum, & secū dissident nihil habentes boni quod ad amicitiam spectet, & eorum animus est in seditione. Sauios punire tyrannos, vt ille poeta inquit, laud alia ratione velis cum dira cupido Moverit ingenium

feruenti tincta veneno, Virtutem vt videant intabescantque relictā. Notādū q̄ totus iste ordo, vt mihi videtur, correspondet ex opposito illi quē tenuit Philosophus, quādo enarrauit ea superius quæ cōpetūt bonis, ostēdēdo q̄ sibi sunt cōsentanei, & reliqua quæ ibi successiue posuit: hi. econtrā quæ repariuntur in prauis successiue attulit, ostendendo quōd secundu disident & alia gradatim opposita bonis, vt vidimus.

- 28 { Q u o d si ita sese habere. } Concludit Philosophus, afferendo duas sententias obortas. Prima est, quōd cū summa miseria sit in prauitate constituta, omnibus modis fugienda est prauitas. Secunda econtrā, quōd probitas & virtus est comparanda, vt latē patet in textu.

De beneuolentia.

C A P. V.

- 29  Beneuolentia autem, amicitiae quidem est similis, non tamen est amicitia. Fit enim beneuolentia & ad ignotos, & latens, amicitia uero non fit. Hæc autem antea diximus. At nec etiam est amatio. Non enim habet extensionem nec appetitionem. Amationem autem hæc sequuntur. Et amatio quidē est cum consuetudine. beneuolentia autem fit & repentē: ut fit & et gaudentes. spectantes enim beneuoli fiunt ipsis & uolunt bona. Nihil autem agerent simul. Quod enim diximus, repentē fiunt beneuoli, & leuiter diligunt. Videtur igitur beneuolentia principium amicitiae esse sicut & adamandi, uoluptas ea quæ per aspectum efficitur. nemo nanque amat, si nō antea delectatus fuerit forma. Qui uerō gaudet forma non continuō & amat: sed cū absentiē desiderat, presentiamq; affectat. Sic igitur & amicos, impossibile est esse, si beneuoli fuerint. Beneuoli uerō nō cōtinuō & amāt. Volunt enim dūtaxat ips bona, quibus beneuoli sunt. Sed nihil agerent simul. neq; pro illis molestiam susciperent ullam. Quapropter quispiam per translationem principii ipsa

amicitiæ dixerit esse. Diuturnam autem factam, & ad consuetudinem accedentem, amicitiam fieri. nõ eam quidem quæ ob utilitatem, neque eam quæ ob uoluptatem est. neque enim pro hisce beneuolentia fit. Qui nanque beneficium accepit. retribuit pro ijs quæ accepit beneuolentiam, faciens iusta. Qui uero uult aliquem prosperitatem habere: spe commodi alicuius consequendi per illum, non illi, sed sibi potius beneuolus esse uidetur. quemadmodum, nec amicus si illi propter aliquem usum obsequium præstat. Omnino autem beneuolentia ob uirtutem, ac bonitatem aliquam fit. cum cuiuspiam pulcher, aut fortis, aut aliquid tale uidetur: ut in certantibus diximus.

COMMENT.

Beneuolentia autem amicitia quidem est similis. } Hoc 29
est quintum capitulum huius tractatus, in quo Philosophus posteaquam declarauit ea quæ ad amicitiam pertinent profluere ab ijs quæ bonus sibi ipsi tribuit, & ea reducebantur ad tria opera siue officia, scilicet ad beneficentiam, concordiam, beneuolentiam. Nunc accipit ista Philosophus, docendo de singulis ea quæ sunt cognitu necessaria, & primò de beneuolentia. Diuiditur autem hoc capitulum in tres partes quæ suis locis patebunt. In prima igitur parte incipit ostendere Philosophus, quid non sit beneuolentia, afferendo hanc conclusionem, quòd beneuolentia non est amicitia. Primò, quia amicitia est inter eos qui se mutuo cognoscunt: sed beneuolentia potest esse erga ignotos. Item amicitia non est latens, beneuolentia latere potest eum cui bona volumus: ergo beneuolentia non est amicitia, quanuis sit similis amicitia, quia oportet omnes amicos esse beneuolos: nõ tamẽ est idẽ.

{ AT nec etiã est amatio, } Ostendit vterius Philosophus 30
quòd beneuolentia non est amatio. Probatur, Amatio habet extensionem & appetitionem: sed beneuolentia non habet hæc talia: ergo beneuolentia non est amatio. Quidam expositor dicit quòd amatio est intensa beneuolentia, & sic nihil intererit inter hæc duo nisi magis & minus: ita ut beneuolentia sit remissa amatio, & amatio intensa beneuolentia. hæc

expositio etsi tolerari potest, tamen mihi non satisfacit, quia amatio media esse videtur inter beneuolentiam & amicitiam, sicut dealbatio inter duos terminos. Terminus à quo erit beneuolentia, terminus ad quem ipsa amicitia, & hoc innuere videtur Philosophus per illud quod dixit, amatio habet extensionem & appetitionem. Appetit enim presentiam amati, beneuolentia non ita curat, vel dicere possumus, habet appetitionem, id est, est extensa appetitio. Præterea probatur quod amatio non est beneuolentia hoc pacto: Amatio est cum consuetudine, beneuolentia esse potest sine consuetudine, quia repente fieri potest: ergo beneuolentia non est amatio. Notandum quod beneuolentia duobus modis considerari vel sumi potest: aut ut genus quod prædicatur de amicitia, aut ut species quæ distinguitur ex opposito ab amicitia tanquam altera species, ita ut sint duæ species beneuolentiarum, scilicet amicitia & beneuolentia sumens nomen generis. quando igitur philosophus accipit in definitione amicitiarum beneuolentiam, sumit eam quæ est genus. Hic verò accipitur beneuolentia quæ est species, siue sit dispositio quædam, siue operatio: sed hæc distinctio facta est antea in quadam dubitatione.

31. {VIDETUR igitur beneuolentia principium.} Hæc est secunda pars huius capituli, in qua Philosophus posteaquam ostendit quid non est beneuolentia, nunc ostendit quid sit, dicendo quod est principium amicitiarum. & probatur hoc modo, Sicut se habet voluptas per aspectum pulchritudinis ad amorem qui fit propter pulchritudinem, sic beneuolentia respectu amicitiarum: sed illa voluptas per aspectum est principium amoris: ergo & beneuolentia erit principium amicitiarum. Postea addit quod per translationem aliquis dicet beneuolentiam esse principium amicitiarum, sicut non dicere solemus cor esse fontem sanguinis. Nam ut à fonte scaturit aqua, sic à corde emanare videtur sanguis, & spiritus per translationem quandam: sic etiam dicere possumus beneuolentiam esse principium amicitiarum quasi per translationem quandam. Ipsa tamen beneuolentia si ei addatur consuetudo frequens ut sit inueterata, fit amicitia, & erit tanquam terminus à quo. Aliqui tamen textus habent, hic otiosam amicitiam dicit &c. Quod si ita se haberet, quod mihi non multum probatur, tunc dicere possumus beneuolentiam esse quoquo modo amicitiam, scilicet otiosam, id est, per translationem quandam. Nunc
aut

sicut per amicitiam quis vult bona amico: sic per talem benevolentiam: sed erit otiosa, quia non pariet operationes quas parit ipsa amicitia. Patet igitur quod benevolentia de qua loquitur hic Philosophus, per translationem quandam dicitur esse principium amicitie. Notandum quod rem aliquam fieri aliquid dicitur ut subiectum, veluti homo fit albus: sed ex hoc fieri hac ratione priuationis, ut ex immusico fit musicus, & ex pane fit sanguis, & ex semine fit animal: non quod seminis forma ibi remaneat, sed remota priore forma introducitur altera denuo forma, ut in libro Physicorum docet Philosophus. Sic igitur benevolentiam esse principium amicitie dicimus per translationem, quia ex benevolentia inueterata fit amicitia, non quod illa species manens quae distinguitur ex opposito tanquam dispositio ad habitum fiat amicitia: sed est dicendum quod ex tali dispositione oritur amicitia. Ut igitur dispositio se habet ad habitum, similiter se benevolentia ad amicitiam habere videtur. Si mihi non satisfaciunt, qui dicunt benevolentiam non esse principium materiale, non formale, non finale, sed effectiuum. Mihi autem videtur quod possit dici etiam materiale, quia ex ea tanquam dispositione dicitur fieri amicitia, & ita destruitur illa dispositio, & generatur habitus: si accipiatur benevolentia ut operatio. tunc dici potest principium instrumentale, & si volumus effectiuum vel etiam materiale, ob subiectum in quo dicitur esse. Intelligendum est autem quod si ponere ordinem velimus in istis ut sunt ad homines, considerare possumus profluere à voluntate benevolentiam operationem, deinde benevolentiam quae sit ut dispositio quaedam, postea amationem succedere quae sit operatio praecedens amicitiam, quasi amica operatio. Demum amicitia quae est habitus, ex qua postea proficiuntur officia amicitiae, siue sint beneficentiae, siue benevolentiae, siue concordiae. Benevolentia autem ut dispositio vel operatio praecedens dici principium potest amicitiae principium, inquam, materiale si consideretur ut ex quo fit effectiuum vero, si sumatur ut quod facit.

{NON eam quidem quae ob utilitatem.} Haec est tertia pars huius capituli: in qua Philosophus declarat cuiusmodi amicitiae benevolentia non dicatur esse principium, & cuius dicatur, & primo ostendit quod non est proprie principium amicitiae quae sit ob utilitatem, aut voluptatem. Probat, Si be-

neuoletia est pro eo, & gratia eius bona volumus, profecto beneuolentia non erit principium amicitiae ob utilitatem, aut voluptatem. At primum est, ergo & secundum. Patet ratio, quia in amicitia utilis aut iocunda beneuolentia non videtur esse pro illo, sed pro se, & pro sua utilitate vel voluptate, & hoc etiam percipi inde potest, quia interdum euenit ut aliquis accipiat beneficium, veluti in bona amicitia, & retribuatur bene de se merito beneuolentiam post utilitatem, & beneficium acceptum, quod est indicium beneuolentiam non esse principium amicitiae utilis vel iocundae, cum retribuatur post, & non ante beneficium acceptum. Nam ille gratus & memor accepti beneficij reddit sibi iusta, beneuolentiam, non ob utilitatem futuram, quia id fecisset antequam susceperet, & esset sibi beneuolus non illi: sed pro beneficio iam accepto. ex quo patet quod beneuolentia proprie non dicitur esse principium amicitiae quae est ob utilitatem, vel eius quae est ob voluptatem.

- 33 {ATQVE omnino beneuolentia.} Declarat nunc Philosophus, quod beneuolentia principium proprie videtur esse amicitiae bonae atque honestae cum afficimur alicui beneuolentiam habentes ob virtutem, vel aliquod bonum illius, ut patet in textu. sic igitur habemus cuius amicitiae beneuolentia sit proprie, & cuius non sit. Nam sicut amicitiae quae sunt ob utilitatem vel voluptatem non dicuntur proprie amicitiae: sic etiam beneuolentia non dicitur proprie in illis.

De concordia. C A P I T U L U M V I.

34



- Tqui concordia etiam ad amicitiam attinet. Quapropter non est eadem opinatio. Hec enim & ijs qui sibi mutuo sunt ignoti, inesse potest. Nec eos qui de quouis sunt eiusdem sententiae concordantes dicunt. uelut eos qui de coelestibus eadem sentiunt. non enim ad amicitiam pertinet de his esse concordantes. Sed ciuitates concordantes inquirunt esse: cum de ijs quae conferunt eadem sentiunt eliguntque, atque agunt ea quae publice uisa sunt. Circa igitur ea quae in actionem ueniunt concordantes sunt homines, & horum circa ea quae in magnitudine

ne sunt

ne sunt, possuntque utrisque uel omnibus inesse. Vt ciuitates concordēs sunt cum omnibus uidetur, magistratus esse diligendos, aut societatem cum Lacedæmonijs iucundam esse: aut magistratum gerere Pittacum, cum uellet & ipse. At cum uterq; seipsum uult (ut ij uolunt qui in Phœnijs sunt) seditionem habent. Concordes enim esse, non est idem utrumque intelligere quicquid tandem id sit: sed in eodem idem. ut cum & populus, & boni Rempubl. optimates gerere uolunt. Sic enim fit omnibus quod exoptant. Ciuilis autem ³⁶ amicitia uidetur ipsa concordia esse, sicut & dicitur. Nam circa commoda & ea quæ pertinent ad uitam uersatur. Est ³⁷ autem talis concordia in bonis. nam & secum quisque horum est concors, & omnes inter se sunt concordēs, quippe cum in eisdem omnino sint. Talium enim uoluntates manent, & non refluunt ut Euripus: uoluntque semper ea quæ iusta sunt, & quæ prosunt. Hæc autem & communiter affeant. Prauos uero concordēs esse, impossibile est, nisi breui in tempore, quemadmodum & amicos esse. In rebus quidem utilibus plus, in subeundis uero laboribus subministratiōibꝯ minus habere percipientes. Vnusquisque autem hæc sibi uolens, proximum perscrutatur, & prohibet. perit enim res ipsa communis, cum ab ipsis non conseruetur. Fit igitur ut in seditione uersentur: & sese quidem uicissim urgentes, quæ iusta sunt agere nolunt.

C O M M E N T.

AT qui concordia etiam ad amicitiam. } Hoc est sextum ³⁴ capitulum huius tractatus, in quo Philosophus postquam in præcedenti determinauit de beneuolentia: nunc de concordia quæ ad amicitiam pertinet ostendit ea quæ necessaria sunt. Diuiditur autem hoc capitulum in quatuor partes quæ suis locis declarabuntur. Primò igitur ostendit Philosophus circa quod, & cuius non dicitur esse concordia, afferen-

do in primis hanc sententiam quòd concordia non est opinatio eiusdem rei. Probatur. Opinio eiusdem rei potest esse inter ignotos: sed concordia propriè non potest esse inter ignotos. ergo concordia non est opinatio eadem vel eiusdem rei. Præterea non dicitur propriè circa quodcunque. Nam sententia eadem circa speculatiua non dicitur propriè concordia, ea præsertim quæ ad amicitiam pertinet. Nam si ita esset, tunc inimici qui possunt hoc modo esse concordēs dicerentur eo pacto amici, quod est absurdum.

35 { SED ciuitates concordēs dicimus. } Hæc est secunda pars huius capituli, in qua Philosophus ostendit circa quæ dicitur esse concordia, & declarat quòd versatur circa ea quæ aguntur vel agi à nobis possunt. Probatur, Concordia circa ea versari videtur circa quæ ciuitates vel ciues cuiusque ciuitatis sunt concordēs: sed res agendæ sunt tales: ergo res agendæ, & agibilia sunt ea circa quæ versatur concordia. & asseritur plures conditiones ad declarandum ea circa quæ dicitur esse concordia. Primò, quòd concordia est circa res agibiles à nobis, deinde circa res magnas, quia minima non videtur tollere concordiam. Præterea circa res quæ possint adesse vtrisque vel illis inter quos est concordia: veluti magistratus eligendos esse, & huiusmodi. Præterea non sufficit ut res possint esse eadem circa quæ versantur: sed oportet etiam de ipsis idem sentire. Nam Euripides in Phœnissis recitat de Polinice, & fratre qui erant bene concordēs de regno quòd esset regnum. Verùm dissentiebant postea de hoc, quia quilibet eorum volebat esse rex. oportet igitur ut idem velint.

36 { CIVILIS autē amicitia videtur. } Hæc est tertia pars huius capituli, in qua Philosophus ostendit quomodo concordia se habet ad amicitiam ciuilem, & dicit quod videtur esse idem. Quod probat ex cōmuni & vulgari modo loquendi. Nam omnes dicunt tunc esse amicitiam ciuilem, quando ciues sunt inter se concordēs. Idem ergo videtur ciuilis amicitia & cōcordia: sed tamen est differētia, quia vbicunq; est amicitia ciuilis, est concordia: sed non ecōtra. Nam cōcordia est pars ciuilis amicitie, quia potest esse concordia de aliqua re particulari, & discordia de aliqua alia: quod si accipiatur concordia vniuersaliter de omnibus rebus, dicemus quod idē quasi erit amicitia & concordia, & ubi erit vnū, erit & alterum eo pacto quo diximus

{ATQVE talis concordia in viris.} Hæc est quarta pars 37
huius capituli, in qua Philosophus determinat de subiecto
concordiæ, cuius descriptio ex dictis Philosophi colligi po-
test, quòd concordia est consensus de rebus agendis magnis,
quæ utrisque inesse possunt, & de eodem. Ostendit autem
Philosophus quòd concordia est in bonis viris, quia ij sunt
qui sibi ipsis consentiunt, & stabiles sunt in proposito, & cum
secum ipsi conueniant, etiam cum aliis sunt concordēs: o-
stendit præterea quòd concordia non est in prauis, quia vo-
lunt plus de vtilibus, & minus de laboribus vnde discordia
& iniustitia oritur, vt patet in textu.

De beneficentia.

CAP. VII.



Identur autem ij qui beneficia contulerunt, 38
magis eos amare in quos beneficia sunt colla-
ta, quàm ij qui acceperunt, eos qui cõtulerunt.

Atque ut præter rationem cueniciens queritur. 39

Plurimis igitur uidetur id ex eo fieri, quia hi quidem debent
illis uerò debetur. Vt igitur in mutuis, debitores quidem uo-
lunt suos creditores non esse, hi uerò de salute quoque debito-
rum diligentiam adhibent: sic & eos, inquiunt, qui bene-
ficia contulerunt, uelle eos esse erga quos fuere benefici, ut
gratias accepturos, illis uerò non esse curam reddendi. Epi-
charmus igitur fortasse dixerit hæc ipsos dicere, aspicientes
ad malum. Videtur autem hoc esse humanum. plerique enim 40
immemores sunt, & suscipere potius, quàm conferre bene-
ficia appetunt. Videbitur autem causa naturalior esse, &
non similis ei quæ de creditoribus dicitur. Non est enim er-
ga debitores amatio, sed uoluntas salutis recipiendi causa.
Sed qui beneficia contulerunt, diligunt atque amant eos qui
beneficia acceperunt, & si nulla in re sunt utiles: neque in 41
posterum futuri, quod quidem & artificibus accidit. Magis
enim unusquisque proprium amat opus, quàm ipse ab opere

- amaretur si animæ particeps esset. Maximè uerò forsità hoc circa poëtas accidit. hi nanque sua diligunt poëmata supra modum, & perinde atque filios amant. Tali igitur simile est & id, quod faciunt ij qui beneficia contulerunt. Quod enim suscepit beneficium, ipsorum est opus. hoc igitur & amant magis, quàm eum qui opus fecit. Huius autem causa est, quod uniuersis est expetibile atque amabile esse. Sumus autem actu: nam uiuendo sumus atque agendo. Qui igitur fecit, est actu suum quodam modo opus. diligit itaque ipsum opus, quia amat & esse. Hoc autem est naturale. Quod enim est
- 42 potentia, id opus ipsum actu declarat. Et in super ei quidem qui contulit beneficium, honestum id est quod egit. Quare gaudet eo in quo est hoc. At ei qui accepit, nihil est honesti in eo qui contulit, nisi conferens: quod quidem minus est
- 43 iucundum atque amabile. Est autem præsentis quidem operatio, futuri autem spes, facti uerò memoria iucunda. Sed iucundissimum est quod est actu, & amabile simili modo. Ei igitur qui contulit beneficium permanet ipsum opus. diuturnum est enim ipsum honestum. Sed ei qui cepit, transacta est ipsa utilitas. memoriaque honestarum quidem rerum est per-iucunda. utilium autem non nimium, aut minus. expectatio
- 44 uerò contrà sese habere uidetur. Et amare quidem simile est actioni, amari autem passioni. Eos igitur qui circa actum excellunt, sequitur amare, & ea quæ ad amicitiam attinent.
- 45 Præterea quæ facta sunt cum labore ea magis diligunt omnes, ut & pecunias magis diligunt qui acquisiuerunt, quàm qui ab alijs acceperunt. At beneficium quidem accipere, sine labore esse constat. beneficiū autem conferre, difficile. Propter hec & matres filios magis amant. generatio nanque laboriosa est magis, & magis sciunt esse suos. Videbitur autem hoc & ijs accommodatum esse qui beneficia contulerunt.

Videntur autem ij qui beneficia contulerunt. } Hoc est 38
 septimum capitulum huius tractatus, in quo Philosophus posteaquam determinauit de beneuolentia & concordia, nunc docet de ipsa beneficentia, afferēdo primò vnū notandum, quòd benefactores videntur magis amare debitores suos in quos beneficia contulerunt, quam amantur econtrà. Diuiditur autem hoc capitulum in tres partes quæ declarabuntur. In prima igitur præmittendo suam intentionē, dicit Philosophus quòd ij qui conferunt beneficia, vidētur magis amare sibi obligatos quam amētur ab eis: & querit vnde causa sit huius rei quæ videtur præter rationem.

{ PLVRIMIS itaq; videtur. } Hæc est secūda pars huius 39
 capituli, in qua affert rationē quam adducebant nonnulli ad hoc propositū. erat autē talis, quòd conferens beneficia est vt creditor: recipiens vt debitor quidā, vt in mutuis dici solet. Creditores igitur vidētur amare debitores, & habere curam eorum, econtrà debitores nō curant de salute creditorū. Post hæc Philosophus affert sententiā Epicharmi dicētis quòd hoc accidit in prauis qui ob prauitatē sunt immemores, beneficiorum, & homines respiciētes ad istos tales ingratos, dicunt postea id vniuersaliter fieri, & non est verum in bonis viris.

{ VIDE TVR autē id ipsum esse. } Hæc est tertia pars huius 40
 capituli, in qua primò soluit rationem allatā illorū priscorum, deinde affert sententiā suā, & in primis dicit q̃ Epicharmi sententia nō videtur vera, vt hoc eueniat ob prauitatem hominū prauorū: sed videtur potius esse res humana cōpetens homini vel humanæ naturæ, vt sit quasi quoddam sequens conditionē, & fragilitatē (vt ita loquar) humanā, quia complures hominū malūt accipere quā cōferre. His dictis soluit Philosophus rationem allatā priscorū, ostēdēdo quòd similitudo illa debitoris & creditoris non valet: cupit enī creditor debitorem viuere vt exigat mutuum vel debitū. Verum benefici amant eos, quibus beneficia cōtulerunt, nullam sperantes etiā vtilitatem. quare assignāda est causa naturalis.

{ Q V O D quidem artificibus. } Affert rationes plures secundū sententiā suā ostendendo & cōcedendo quòd benefici magis amant eos in quos cōtulerunt beneficia, quā amantur, & boni etiā magis amant bonos, quia causæ sunt naturales. 41

rales. Prima ratio, Omnis homo naturaliter magis amat
 suum opus quàm ametur ab eo si esset animatū vel animal
 aptum ad amandū: sedceptor beneficiorum videtur quasi
 esse quoddā opus benefactoris: ergo magis amat benefactor
 illum in quem beneficiū contulit quàm ametur econtrā. Pa-
 tet ratio discurrendo per artes inductiue, deinde assignare
 causā huius videtur. Hoc enim artifices faciunt amādo ve-
 hementer opera sua, & præsertim poetæ sua poemata amā-
 Quod si poemata essent animata vt possent reddere amorē,
 non versa vice adeo amarent auctores suos, vt patet in amo-
 re parentū & filiorū. Assignat autē causā, quia omnes ho-
 mines naturaliter appetunt esse. Videtur autem homines per
 operationem vel opus præcipue esse, & maximè esse actū. Si-
 mili modo dicere possumus de iis qui beneficia contulerunt
 erga eos sese habere qui suscepērūt beneficia. Notandū quod
 poetæ videntur magis amare poemata sua quàm alij arti-
 ces suum opus, quia alij videntur habere subiectā materiā
 & circa illā operari imprimendo formā tātam, ex quo op-
 tale nō videtur totum esse illorū: sed poetæ videntur ex se
 inuenire materiā, & omnia denuo fingere, vnde poetæ dicun-
 tur. Notandū quod esse duplex dici solet. Primum est, viuere
 primo actu: secundū est, operari, id est secundo actu. Notan-
 dum præterea quod opus bifariam sumi potest. Vno modo
 quod producit vt sit simpliciter: veluti filius respectu pa-
 tris. alio modo vt sit aliquid tale: veluti dare alicui alimen-
 tum, dicitur quoquo modo opus illius quasi vt alimentum
 (vt ita loquar) eodem modoceptor beneficiorū dici po-
 test opus benefactoris isto secundo modo vt aliquid tale, &
 opus secundū quid. Notandū quod homo cū habet primā
 vitam, est in potentia ad secundā, id est ad operationem: viui-
 mus autem vita prima vt viuamus secunda, id est vt opere-
 mur operationes quæ nobis cōpetunt, aliter enim frustra vi-
 deremur esse producti. Nobis autem expetibile est esse, & vi-
 uere nō solum vita prima, sed etiā secunda, id est actu secun-
 do, & ipsa operatione: opus autem ostendit & repræsentat se-
 cundā vitā quæ vehementer à nobis expetitur: ergo & opus.
 Est autem operatio aliqua quæ nunquam separatur à prima,
 sicut fit in vegetatiuis, vbi vegetare nūquam separatur à prin-
 cipio vegetatiuo. Nam cessatio potentie vegetatiue, vt in-
 quit

quit Philosophus, mors est. Itaq; dum viuimus, secundus actus, id est, ipsum vegetare, semper coniungitur cū primo. Intelligendum est tamen quod per prius est vegetariū, & est in potentia ad vegetandū, postea operatur, quare per prius est vegetariū quā vegetare, nō prius tēpore, quia nūquam separatur operatio: sed prius ex ordine, & ex parte naturæ, & originis. est enim principium vegetandi: & omne principium videtur esse prius eo quod est ex principio ea ratione qua principium est, & omnino causa sua, vt ita loquar, causato. Verum vt ad propositū redeamus, opus videtur indicare esse illius qui producit tale opus: & quia non potest aliquis semper operari, idcirco opus repræsentat actū id quod est in potentia. Nā cum statuarius nō operatur, est in potentia ad secundum esse, id est, ad operationem: quod si produxerit statuam, illa semper repræsentat illū artificem, & indicat in potentia statuariū esse quodammodo actū. vnde illa cōsequentiā valere videtur. Omnes homines appetunt suū esse: ergo amant suum opus, quia homo appetit naturaliter esse tam primum quā secundū. Habet autē primum esse per formā suā & animā rationālē, & tunc est in potentia ad secundū esse, id est, ad operationē. quare anima dicitur actus primus corporis physici potentia vitā habentis, id est, habētis potentiam viuēdi secundo actū, & operandi, & tale operari dicitur secundū esse, quod cum expetitur ab omnibus, & repræsentatur per opus, meritō opus amatur à nobis naturaliter quasi quædam imago nostri esse. sit etiam plerunq; vt opus veluti statua magis duret quā artifex in vitā, ex quo videtur quoque amare tale opus. Hæc cum ita sint, patet cur benefactor naturaliter magis amat susceptorē beneficij sui quā ametur e contra, cum sit quodammodo suū opus, vt dicit Philosophus, & repræsentet benefactorem quasi in secundo actū quo vnusquisque expetit potissimum viuere, vt dictum est supra.

¶ *Et insuper ei quidem qui.* Adducit aliā rationē Philosophus, ad idem probandū quod benefactor magis diligit eam cui beneficiū cōtulit quā diligatur ecōtra hoc pacto: Honestum magis est iocundū atque amabile quā vile: sed magis honestum est beneficia cōferre quā suscipere quod est vile: ergo beneficia cōferre magis amatur quā suscipere. benefactor autem habet honestū collocatū in suscipiente hoc

hoc modo, vt sit benefactori honestum, suscipienti verò sit utile. quare benefactor diligit istud honestum, & ipsum in quem contulit magis quam ametur e contra, & notandū quod vnum atque idem veluti beneficiū dicitur esse honestū atq; utile, vt idem motus dicatur actio & passio, qui quidem motus est in eo, qui mouetur & patitur. Dicitur autem actio respectu agentis, passio respectu patientis: eodē modo beneficium collatum dicitur honestum respectu cōferentis, vtile respectu recipientis, licet sit idem. quare benefactor habet honestum quod est suum in ipso suscipiente: ergo & illū amat. suscipiens e contra non habet honestū aliquod suum in operante: ergo non tantopere amat illum: sed si habet aliquid respectu sui, illud est utile quod minus est amabile.

- 43 **¶** EST PRÆTEREA PRÆSENS. **¶** Afferit aliam rationē Philosophus, Omne quod est præsens magis est iocundum quam præteritum aut futurū, siue honestum sit, siue utile: sed ei qui contulit beneficiū magis est ei præsens quam ei qui suscipit: ergo magis est iocundū agenti quā suscipienti tale beneficiū. Nā ex tribus quæ afferunt voluptatē (ea autē sunt, præsens operatio, futuri spes, & facti memoria) ex tribus, inquam, illis præsens est magis iocundū quā illa duo. Nā præteritum videtur esse iocundū, quia olim fuit præsens: & futurum, quia erit præsens: ergo multo magis præsens. Nam propter quod vnumquodque tale, & illud magis: verum opus benefactoris quia honestum, magis permanet & magis est præsens quā suscipientis utilitas: ideo benefactori magis est suum opus iocundū. Et addit Philosophus, quod honestarū rerū memoria est iocunda: quia aliquis dicere potuisset, si ille cui collocatum est beneficiū abesset vel esset mortuus, quomodo est sibi iocundū opus illud quod nō est præsens: ideo dicit quod memoria collocati beneficij, & rei honestæ actæ est iocunda. Cū igitur magis vigeat honestū quā utile, & magis sit iocundum atq; amabile, merito benefactor magis diligit illum in quem contulit honestū tale, quā diligatur e contra.

- ¶** ET AMARE quidem. **¶** Alia est ratio talis: Actio tribuenda est excellentiori, passio inferiori: sed amare est actio, amari verò passio, & conferens beneficiū eo quo conferens est excellentior suscipiente: ergo illi tribuendum est amare, huic amari: sed ille cui potius tribuitur amare magis amat quā

quàm ille cui tribuitur amari: ergo cōferens beneficia, & benefactor magis amat quàm ametur à suscipiente.

{ PRAETEREA quæ facta sunt. } Affert aliam rationem 45
Philosophus, quæ est quinta in ordine hoc pacto. Ea, quæ facta sunt cum labore magis diliguntur ab hominibus: sed beneficium cōferre laboriosum est, & fit cum labore, suscipiunt autem sine labore: ergo cōferre beneficium magis amatur, & ex consequenti ille in quem collocatum est beneficiū, magis amatur à cōferente quàm ipse suscipiens amet econtrā. Hæc rationē declarat Philosophus exemplo eorū qui acquisierunt pecunias. post hæc infert vnum obortū siue correlarium quod videtur confirmare rationes suas, quòd propter hæc mater videtur magis amare filium quàm ametur econtrā, & propter laborem partus, & propter certitudinem filiorum: sic benefactor magis videtur amare suscipientē quàm ametur ab eo, propter laborē, & quia certior est de beneficio collocato quàm suscipiens. & sic habemus hanc sententiam peregrinè probatam à Philosopho, quòd benefactores magis amant eos, in quos beneficia contulerunt, quàm amentur ab illis, & rationes etiam habemus cur hoc fieri videatur.

De amatore sui. CAP. VIII.



Vbitatur autem & utrum oporteat seipsum 46
amare maximè: an aliquem alium. Increpant enim eos qui seipsos maximè amāt. & ut turpe sui amatores appellant. Atq; prauus quidem sui gratia agere cuncta uidetur: & tanto magis, quanto prauior est. Incusant igitur ipsum, quia nihil nisi sibi agit. Probus autē ob honestatem: & tanto magis ob honestatem, gratiāque amici, quāto præstabilior est: sua uerò negligit. Ab his autem uerbis non sine ratione ipsa opera dis- 47
crepant. nam cum inquirunt oportere summè amare, qui maximè est amicus. Is autem maximè est amicus, qui uult cui uult bona illius gratia, si nullus etiam scierit. Ad hæc ipsi ad seipsum maximè competunt. & cætera omnia quibus definitur

nitur amicus. Dictū est enim ab ipso ea omnia quæ ad amicitiam attinent, & ad cæteros peruenire. Eodem accedunt: & proueria uniuersa: ut, anima una. & amicorum omnia sunt communia. & amicitia est æqualitas. & tibiæ genu propinquius. Hæc enim uniuersa ipsi ad seipsum maximè cōpetunt. Maximè nanq; amicus est sibi. & se igitur ipsum maximè amare oportet. Dubitatur autē meritò, utris oportet assentiri, cum utrisque uideatur esse credendum. Fortasse igitur tales sermones distinguendi determinandique sunt, quousque & quonam modo sint ueri. Si itaque sumpserimus quonam utrique modo sui amatorem dicunt, fuerit forsitan manifestum. Qui igitur hoc reprehendendum esse existimant: eos amatores sui appellant, qui sibi plus tribuunt in pecunijs, & honoribus, & uoluptatibus corporis. Hæc enim ipsa multitudo affectat, & ipsis ut optimis habendo incumbit. quapropter & in certamen ueniunt. Qui igitur in hisce plus habere pergunt ij cupiditatibus, & omnino affectibus, eique parti animæ quæ rationis est expers gratificantur. tales autem sunt ipsi multi. idcirco & appellatio orta est ex multitudine, quæ quidem est praua. ergo iuste uituperantur ij, qui ita se amant. Nō est autē obscurum, uulgus eos qui i sibiipsis talia tribuunt. sui amatores dicere consueuisse. Nam si quis semper studeat agere iusta maximè omnium, aut temperata, aut quæuis alia quæ à uirtutibus proficiuntur, honestatēque omnino sibiipsi semper uerè dicet, atque usurpet, hunc nemo dicet amatore sui, neq; uituperabit. Magis autē uidebitur talis homo sui amator. Nā ei sibi tribuit quæ pulcherrima maximèq; bona. & gratificatur ei quod suiipsius potissimū, in omnibusq; illi obiectat. Ut autē & ciuitas id esse maximè uidetur quod est potissimum, & alius omnis cōuētus: sic et homo. Amator igitur is

est maximè sui, qui illud amat: illi q; gratificatur. Et continens igitur dicitur & incontinens quia mens uincit, aut nō uincit: propterea quòd ipsa est hominum quisque. & egisse ipsi & sua sponte ea uidentur quæ cum ratione maxime egerunt. Non igitur est obscurum, hoc esse maximè unumquē- 51
que. & hoc maximè uirum bonum amare. Quapropter maximè sui est amator, diuersa specie ab eo qui reprehenditur, tantumque differt, quantum uita cum ratione differt à uita 52
cum perturbatione, & appetitio aut honesti aut eius quod conferre uidetur. Qui si omnes ad consequendam honestatem & ad res agendas pulcherrimas decertarent atque contenderent, & omnibus publicè ea quæ oportet, & unicuique priuatim maximè bona inessent. siquidem uirtus est tale. Quare bonum quidem hominem, amatorem esse sui oportet. nam & sibi ipse & cæteris proderit, agendo honesta. Præuū autem non operiet. & si nanque nocebit & propinquus, affectus prauos sequendo. Ea igitur quæ uir im- 53
probus agit, ab ijs discrepant quæ agere oportet. At probus quæ oportet ea & agit. Mens enim omnis id expetit, quod est optimum sibi, & probus obtemperat menti. Atqui 54
uerum est illud quod de studio dicitur: complura, inquam, ipsum agere, & amicorum & patriæ gratia, & si opus fuerit mortem obire. Et pecunias enim, & honores abijciat: & ea omnino bona de quibus homines decertant, sibi uendicans honestatem. Expeti enim potius uoluptatem breui tempore uehementem, quàm longo leuem. & uitam honestam uno anno, quàm quamuis multis. & unum actum honestum, magnumque quàm multos & prauos. Atque ijs qui pro amicis, qui pro patria mortem obeunt. hoc forsitan accidit. Magnam igitur sibi ipsius eligunt honestatem, abijciētiq; pecunias, ut amici capiant plures. hinc enim amicus

facultates. ipse consequitur honestatem. atque sibi maius tribuit bonum. Eundem & circa honores modum magistratusque seruabit, nam hæc omnia amico suo cōcedet. est enim hoc honestum ac ipsi laudabile. Merito igitur studiosus esse uidetur, anteponens omnibus honestatem. Fit etiam ut & res agendas concedat amico, sitq; honestius seipsum suam se causam ut agat illas amicus, quàm si ipsemet agat. In uniuersis igitur laudabilius, ipse studiosus plus honestatis tribuere sibi ipsi uidetur. Sic igitur suipsius (uti diximus) amatoresse oportet. Ut ipsi autem multi sunt, non oportet.

COMMENT.

- 46 **D**ubitatur autem virum hominem oporteat. } Hic est secundus tractatus huius libri, in quo Philosophus postquam declarauit ea quæ pertinere videbantur ad conseruationem & dissolutionem amicitiae, & de beneuolentia, beneficentia atque concordia, & huiusmodi amicitiae operibus & officiis: nunc mouet quasdam dubitationes necessarias circa amicitiam ex parte ipsius amantis. Diuiditur autem hic tractatus in duo capitula. In primo mouet questionem de amante respectu sui ipsius, & soluit. In secundo mouet questionem de amante respectu alterius, & etiam soluit. Primum capitulum diuiditur in tres partes quæ declarabuntur. In prima igitur parte proponit Philosophus dicendo utrum oporteat hominem amare seipsum maximè. Dictum est enim antea, quod vir bonus maximè seipsum amat. Incipit autem Philosophus in hac questione arguere pro altera parte hoc pacto, Id quod est turpe non est faciendum: sed amare seipsum maximè existimatur esse turpe: ergo amare seipsum non est faciendum. Patet ratio ex communi sermone hominum, qui omnes ferè vituperant amatores sui ipsius quasi res ipsa sit turpis. Ex quo prauis videntur hoc facere querendo semper commodum suum, & nihil agendo extra se, est extra appetitum suum & suam utilitatem, boni verò e contra, posthabitis & neglectis propriis rebus consulunt patriæ & amicis. { At enim ab his rationibus, } Allata ratio pro vna parte dubitationis, nunc arguit pro altera parte.

te Philosophus, probando quòd oportet hominem maximè seipsum amare. Nam id facere quisq; debet ex quo profuit, & oritur omnis amicitia: sed ex amore sui ipsius oritur amicitia, vt antea vidimus: ergo amare seipsum maximè quisq; debet. Probatur id quoq; ex cōmunibus prouerbis eoru quę attribuuntur amicitie vulgariter, vt sunt hæc. Dicunt vnā esse animā duorum amicorum, & quòd ea quę sunt amicorū sunt cōmunia, & q̃ amicitia est quædam æqualitas, & quòd amicus se habet ad amicū sicut genu ad crus, quæ habet tantā propinquitatē vt nihil interit mediū. Hæc igitur & similia quę in prouerbis allatis dicūtur, maximè cōpetūt alicui ad seipsum, vt ea quisq; sibi maximè tribuat: ex quo videbitur q̃ ex cōsequenti quisque maximè seipsum amare debeat. Post hæc dicit Philosophus quòd merito dubitatur, cum pro vtraque parte probabiles vt vidimus, & verisimiles afferantur rationes. { F O R T E igitur tales sermones distinguēdi. } 48
 Hæc est secunda pars huius capituli, in qua Philosophus determinat quæstionem, distinguendo qualiter aliquis dicatur amator sui secundum vtranque partem obiectionis: quo cognito fiet manifestum id quod quæritur. Nam alio modo sumitur ab iis qui vituperant, & alio modo ab iis qui laudant amatorem sui. Nam amator sui vno modo sumitur ex parte sensus, & appetitus sensitiui: alio modo ex parte rationis, & partis rationalis: sicut Plato duplicem dixit esse hominem, internum & externum. Internum appellat cum qui viuīt ratione atque intellectu: externum verò qui viuīt appetitu sensitiuo. Sic igitur amator sui ipsius erit duplex, aut partis sensitiuę, aut rationalis: & si accipiantur amatores sui ipsius primo modo, tunc erunt vituperandi vt prima sententia dicebat. Nam qui indulgent appetitui sunt vituperandi: sed amatores sui ipsius tribuendo sibi plus in bonis externis & voluptatibus corporis, indulgent appetitui sensitiuo: ergo tales amatores sui secundum potentiam irrationalem sunt vituperandi: & cū multitudo plerunque talis sit vt potius appetitum sensitiuum sequatur quàm intellectum vel rationem: hinc est orta appellatio amatorum sui ipsius & vituperatio, quia cū dicunt amatores sui, intelligunt eos qui secundum appetitum suum sibi illa omnia, tribuunt de bonis & commodis externis, & de voluptatibus corporis trahētes omnia

ad propriam vilitatem vel voluptatem. quare iure vituperatur, dicit Philosophus, hoc modo se amantes: sed illi qui sibi plus tribuerent de virtutibus & bonis animi, a nemine vituperantur vt amatores sui, sicut si periores.

- 49 { M A G I S autē videbitur talis homo. } Hæc est tertia pars capituli, in qua allata distinctione illa de amatore sui ipsius, & declarato quod amator sui secundum partem irrationalem merito est vituperandus: nunc ostendit amatorem esse laudandum qui se amat secundum mentem & rationem. & affert in primis hanc sententiam, quod magis est amator sui qui se amat in bonis animi: qui sibi tribuit maiora & excellentiora bona magis seipsum amat: sed tribuens sibi bona mentis & rationis, tribuit sibi maiora & excellentiora bona: ergo talis seipsum magis amat, & magis est amator sui. Patet ratio de se. Item qui indulget & largitur bona ei quod est præcipuum in ipso, maxime est amator sui: sed indulgens menti & rationi, indulget ei quod est in se præcipuum: ergo talis maxime est amator sui, & magis seipsum amat.

- 50 { V T autē & ciuitas. } Affert nunc quasdam conclusiones Philosophus, quæ pertinent ad declarationem sententiæ proximè allatæ, quæ magis est amator sui qui se amat in bonis animi, & maxime se amat qui indulget menti & rationi, vt principalissimo quod est in ipso. Prima conclusio est, quod homo videtur præcipue esse id quod est principalissimū in eo. Probatur, Sicut est in ciuitate, & omnino in quavis multitudine & cœtu. ita & in homine esse videtur: sed in ciuitate ita est quod ipsa præcipue esse videtur id quod est principalissimum in ea: sic & homo. Vnde cū principes vel magistratus & gubernatores veluti optimates agūt aliquid, statim dici solet quod ciuitas fecit illud, quia id quod est principale in ea egit illud: unde & homo eo pacto præcipue id esse videbitur quod est principale in eo. sed hæc similitudo latius patet in politicis, vbi ostenditur quod in homine est quasi ciuitas quædam: est enim in eo aliquid quod imperat, & aliquid quod patet, sicut in ciuitate. Secunda conclusio, quod mens est præcipua pars in homine. In quo homo dicitur cōtinēs vel incontīnēs, est præcipui in homine sed ratio & mens videtur esse id quo homo dicitur cōtinēs si illa superat, vel incontīnēs si superatur: ergo mens & ratio est præcipuū quid in homine, cū totus homo suscipiatur
denom

denominationē continentis vel incōtinentis prout ratio superat. aut superatur. Alia ratione probatur eadem conclusio, quia id quo homines videntur maximē agere sua sponte est prācipuum in eis, sed ratio est huiusmodi. ergo, &c. Tertia ex his sequitur cōclusio, q̄ homo est prācipuē sua mens. Quarta quoque infertur conclusio, quōd cūm homo sit prācipuē id quod est principalissimum in eo, id est mēs & ratio, & amat illud tribuendo sibi bona honesta & accommodata, maximē seipsum amare videtur, & maximē esse amator sui ipsius, ut patet ex dictis. Quinta cōclusio est, quod vir studiosus maximē est amator sui. Probatur, Qui amat mentem & rationē quā est quid principale in homine, seipsum vehemēter amat sed vir bonus amat mentem & rationem indulgendo ei: ergo vir studiosus vehemēter & maximē seipsum amat, & propriē est amator sui. Notādum quōd homo cōponitur ex anima & corpore tanquā ex partibus essentialibus & constitutivis: quare ista sentētia Philosophi non videtur vera quōd mens sit homo, quia statim sequeretur q̄ pars esset totum, quod est absurdū, quia ipse homo est totum. falsa etiam esset sententia si diceretur, sensus vel corpus vel appetitus sensitivus est homo, quanquam illa prima propositio quōd mēs est homo, sit minus falsa. Habent enim falsa ordinē inter se, ut in Metaphysicis dicit Philosophus, ut vnū sit magis falsum quā alterū, veluti duo sunt quatuor, vel duo sunt x. Prima propositio minus est falsa. Intelligenda est igitur sentētia Philosophi cū dicit q̄ homo est mens, nō quod sit omnino mēs, sed maximum & prācipuum in homine est mens & ratio. Nam homo videtur esse magis intellectus, quā sensus. Manente enim intellectu & ratione homo magis idem manere videtur quā per aliquid aliud. Corpus enim videtur variari, & permutari, quia alteratur & nunc augetur, nunc minuitur, nunc suscipit vnam alterationem, nunc aliam.

{ Q V A P R O P T E R hic maximē sui. } Videtur hoc in parte Philosophus distinguere amatorem mentis suae ab amatore partis sensitivae, & videtur ostendere quōd tales amatores videntur differre specie. postea videtur afferre duas differentias, quarum vna sumitur ex parte operationis & vitae, sic enim differunt vt vita honesta à turpi, & honesta viuendi ratio à turpi modo viuendi. Altera differentia sumitur ex fine.

Alter enim honestatem intendit, & sibi proponit: alter verò cupiditates quæ sunt turpes & nociuæ. Post hæc subdit Philosophus, quòd omnes laudant studiosos honestatis: quod si certatim homines de honestate contenderent, publicè & priuatim maxima bona inessent, ut sunt ipsæ virtutes talia bona. Post hæc Philosophus affert duas cōclusiones. Prima est, quod cum qui seipsum amando prodest sibi & aliis, maxime amatorē sui esse oportet, & decet: sed vir studiosus est huiusmodi: ergo vir studiosum maximè oportet amatorem esse sui. Itē enim præcipuè decet amatorem esse sui, cuius operationes non discrepant à rebus agendis quas agere oportet: sed vir studiosus est huiusmodi: ergo &c. Secunda conclusio est, quòd prauum non oportet esse amatorem sui ipsius, quia se amando sibi & aliis nocet, & quia operationes suæ discrepant à rebus quas agere oportet: ergo prauum non oportet esse sui amatorem.

- 52 { **V E L** eius quod videtur prodesse. } Hoc addere videtur Philosophus, quia bonus homo nō solum appetit honesta, sed etiā ea quæ sibi vtilia sunt, dūmodo non pugnent cū honestate: & hæc amat vtilia, inquā, nō ut finē, sed ut sunt instrumenta ad finem. { **M E N S** enim omnis. } scilicet non corrupta, sed in sua bona dispositione constituta, ut est in viro bono.
- 53 { **A T** qui verū est illud de studioso. } Ostendit Philosophus in præcedentibus studiosum oportere maximè esse amatorem sui: nunc autem videtur remouere dubitationem nascentem ex dictis. Nam si dicas studiosum maximè se amare, ergo non tribuet patriæ, & amicis, sed sibi ipsi. Sin dicas quòd tribuet plurimum amicis, & patriæ: ergo non se amabit, tollendo hanc dubitationem sed soluendo rationem qua supra dicebat quòd abiicit bona externa pro honestate, & in hoc differt à prauo. Dicit Philosophus amicū sibi omnia tribuere quæ pertinent ad honestatem, reliqua amicis, & patriæ. itaque seipsum amat hoc pacto, & tribuit illis quæ sunt tribuenda, ut latissimè patet in textu. Concludit postea Philosophus dicendo quòd oportet hoc pacto, & non eo modo quo sumit vulgus, hominem esse sui amatorem, proponendo sibi in omnibus honestatem, & eam sibi tribuendo, ut ij qui breuem potius vitam & honestam, quàm longam & rurpem expetendam censent. Vnus dies bene actus, inquit Cicero, peccanti immortalitati anteponendus esse videtur.

De ami

De amicis felicis, & quibus indigeat.

CAP. IX.



St autem controuersia de ipso felici, si indi- 55
geat amicis necne. Non esse enim, inquiunt,
ipsis beatis, & ex sese sufficientibus, opus
amicis. insunt enim ipsis omnia bona. Cum
igitur ex sese sint sibi sufficientes, nullius indigent rei. Ami-
cum autem, inquiunt, cum sit alter ipse, ea affirre amico
que ipse per se amicus consequi nequit. * Vnde & hanc sen-
tentiam dicunt,

Fortuna cum bona est: amicis cur opus?

At absurdo simile est, uniuersa bona tribuentes felici, ami- 56
co ipsi non tribuere, quod externorum bonorum maximum
est. Quod si ad amicum conferre potius quam accipere be- 57
neficia spectat. atque ad uirum bonum. uirtutemque, dare be-
neficia pertinet, magisque honestum est amicis quam alienis
largiri, beneficiâque conferre: uir studiosus ijs indigebit
profecto, qui bona beneficiâque sunt accepturi. Quapro- 58
pter & queritur utrum prosperis in rebus, an in aduersis
opus sit magis amicis, utpote cum & is qui mala fortuna uti-
tur, ijs indigeat qui beneficia conferant, & ijs qui prospera
fortuna fruuntur, ijs sit opus apud quos beneficia colloca-
bunt. Est etiam forsitan absurdum, beatum ipsum solitarium 59
facere. nemo enim expetet per se bona cuncta habere. nam
homo, ciuile animal est, & cum alijs aptum una uiuere. hoc
igitur competit & felici. habet enim ea omnia que natura
sunt bona. Constat autem melius esse cum amicis probisque,
quam cum extraneis ipsum & quibusuis conuersari. Amicis
ergo beato est opus. Quod igitur illi primi dicunt, & qua 60
parte uera loquuntur? An quia uulgus eos amicos esse putat
qui utiles sunt? talibus igitur non indiget ipse beatus: quip-

ὁθεν ὅταν δὲ
διαίμων εὖ
διδῷ, τί-
δ' εἰ φίλῳ;

- 61 pe cūm ipsi omnia bona insint. Nec etiam ijs qui ob uolu-
 62 ptatem amantur, aut perparum. nam cūm sit ipsius uita iu-
 cunda, aduentitia non indiget uoluptate. Atque cum amicis
 63 talibus aut indiget, non uidetur indigere amicis. Hoc autem
 non est forsitan uerum. Nam in principio dictum est, felici-
 tatem operationem esse quandam. Constat autem operatio-
 nem ipsam fieri, & non ut quandam rem esse quæ posside-
 tur. Quod si felicem esse in uiuendo ac operando consistit,
 boni autem operatio studiosa & iucunda per se ut initio di-
 ximus, resque propria ex ijs est quæ delectant, atque magis
 propinquos quā nos ipsos, & actus illorum quā nostros
 possumus contemplari. studiosorumque hominum actus si
 sint amici, iucundi sunt ipsis bonis (habent enim ambo ea
 quæ sunt natura iucunda) Beatus profecto talibus indigebit
 amicis, si expetit actus bonos & proprios contemplari, ta-
 64 lesque sunt ipsius boni, si sit amicus. Arbitrantur autem ho-
 mines, felicem iucundè uiuere oportere. Solitario igitur dif-
 ficilis est uita. Non est enim facile per seipsum semper opera-
 ri: cum alijs uerò atque ad alios facile. Erit igitur operatio
 continua magis, cum sit per seipsam iucunda. Quod quidem
 esse circa beatū ipsum oportet. Studiosus enim hoc ipso quo
 studiosus est, gaudet quidem ijs actibus qui à uirtute profici-
 scuntur. molestè autem fert eos, qui à uitis prodeunt: perin-
 65 de atque musicus delectatur quidem eleganti cantu, offendi-
 66 tur autem prauo. Fuerit etiam & quædam uirtutis exercita-
 67 tio ex conuictu bonorum, ut & Theognidi placet. * Natu-
 ralius autem considerantibus, studiosus amicus expetibilis
 esse natura studioso uidetur. diximus enim id quod est bo-
 num natura, studioso bonum & iucundum esse per se. De-
 finiunt autem ipsum uiuere animalium quidem, potentia sen-
 sus: hominum autem, sensus uel intellectiois. Potentia uerò

Theognidis
 quæ infra c.
 xij. huius ci-
 tantur.

οἷον ὡς καὶ

ipsum esse per se est expetibile uiro beato, cū natura sit bonū atq; iucundū: simile autē est & amici ipsius esse. amicus etiā ex ijs est profectō, quæ expetibilia sunt beato. At quod est expetibile beato, id ad sit ipsi oportet. uel egēs erit hac parte. Opus est igitur ei qui felix futurus sit, studio sis amicis.

COMMENT.

- 55 **E**ST autem controuersia & de ipso felice. & Hoc est secundum capitulū huius tractatus, in quo Philosophus posteaquā in præcedenti soluit quæstionem de amatore respectu sui ipsius, nunc affert dubitationem de eodem respectu alterius, & eam soluit. Diuiditur autem in duas partes, quæ declarabuntur. In prima Philosophus proponendo dubitationem quæ est utrum vir felix indigeat amicis, incipit arguere pro parte negatiua, id est quod non videtur indigere, hoc patet: Hi quibus insunt omnia bona, & quibus nihil de se non indiget amicis: sed felices sunt huiusmodi: ergo felices non indigent amicis. Patet ratio, quia amicitia vi letur expeti ut amicus alteri amico subueniat: verum felix, ut in primo uidimus, videtur esse ex se sufficiens. Probat idem sententia Euripidis poetæ tragici, cū inquit: Est bona prosperitas, non est opus amicis: sed felici est bona prosperitas: ergo felici non est opus amicis. Euripides in Electra inducit Horestē rogantem Menelaum ut sibi subueniat, & dicentem quod tunc sibi erat opus auxilio cū esset in aduersis cōstitutus. Nam cum
- 56 bona prosperitas aderat, non erat opus amicis. { At absurdum esse videtur. } Arguit nunc Philosophus pro parte affirmatiua ostendēdo quod felix indigeat amicis, per tria rationibus. Prima ratio: Bona omnia tam externa quā interna tribuuntur felici: sed amici sunt maxima bona inter externa: ergo amici tribuendi sunt viro felici. Patet ratio, quia si vir felix præsertim felicitate ciuili & actiua, indiget bonis externis, & amicus est externorum bonorum maximum, profectō non debemus auferre ab homine felice ipsos amicos.
- 57 **Q**UOD si ad amicum conferre. & Secunda ratio, Si ad felicem pertinet cōferre beneficia, felici est opus amicis. At primum est: ergo & secundum. Patet ratio, quia ad felicem pertinet potius benefacere quā bene pati, & felicitas in actione consistit.

constitit. Si igitur ad felicem pertinet cōferre beneficia, quibus magis cōferet quā amicis? quid enim prodest, vt Philosophus in principio octauī inquit, prosperitas si beneficiū auferatur? quod quidē maximē sit in amicos ac maxime cōmendatur. {QV O circa quæritur & idipsum.} Hinc illa quæstio 32 oritur, dicit Philosophus, utrū in aduersis an in secūdis magis indigeamus amicis: ex quo ad idem probandum deduci alia ratio potest hoc pacto. Si in omni conditione vitæ est opus amicis, profecto vir felix indiget amicis: sed primū est, ergo & secundum. Pater ratio, quia in aduersis cōstituti indigent ope amicorum, vt ab ipsis beneficia suscipiant: in prosperitate similiter indigent amicis, vt eis beneficia conferant. Itaque alteram partem asserere non potes, quin afferas alteram.

{ABSVRDVM est etiā forsitan.} Alia ratio, Si absurdum est 59 asserere beatū atque felicem solū viuere oportere, beato & felici est opus amicis. At primū est, ergo & secundū. Coniunctū videtur esse manifestum. Assumptio declaratur, quia hominī videtur naturaliter cōpetere vt sit animal sociale atq; ciuile, vt in Politicis ostendit Philosophus. Non debet igitur vir felix viuere solus, actius præsertim & ciuilis, de quo nunc præcipuē loqui videmur. Nemo enim habens cætera bona, vt in principio octauī inquit Philosophus, sine amicis expeteret viuere: quod si solus viuere non expetit, & si est ei viuendum cum aliis melius est ipsum viuere cum amicis & bonis viris, quā cum hominibus extraneis: ergo felix indiget amicis.

{FORSITAN.} Hanc particulam addere videtur Philosophus 60 propter felicem speculatiuū, qui nō videtur admodum indigere amicis aut bonis externis, quanquam, vt Augustin. dicit in libro (vt puto) de Trinitate. Sine socio nulla est iocunda possessio. sic habemus rationes pro vtraque parte.

{QVI D igitur illi primi dicūt.} Hæc est secūda pars huius 61 capituli, in qua Philosophus posteaquā antea dubitationem attulit, utrū felix indigeat amicis, & pro vtraq; parte tam negatiua quā affirmatiua differuit, nūc soluit quæstionē, & primō quibusdā rationibus moralibus, deinde quibusdā naturalibus. Afferit autē in primis tres conclusiones, quarū duæ sunt negatiuæ, alia affirmatiua. Prima, q̃ vir felix nō indiget amicis vtilibus. Secūda, quod vir felix non indiget amicis afferentibus voluptatem. Tertia, q̃ vir felix indiget amicis bonis & studiosis

studiosis. Primò igitur dicit Philosophus, cum rationes nunc ultimò allatæ videantur probabiles & verissimiles, quid dicunt, & quid volūt illi primi, cū asserunt felicem nō indigere amicis? quomodo igitur & quousq; dicunt veritatē, postea hoc declarat dicendo quòd vulgus & multitudo eos tantū vocant amicos, qui sunt vtilēs: quòd si ita intelligunt, tūc verum videbitur quod dicunt, felicem nō indigere amicis, scilicet vtilibus, & sic habemus primā cōclusionem, quæ probari potest hoc pacto, Qui habet bona interna atque externa, & est ex sese sufficiens, nō indiget amicis vtilibus: sed vir felix est huiusmodi: ergo vir felix non indiget amicis vtilibus.

61 { NEC etiam iis qui ob voluptatem. } Secunda conclusio, Qui habet ex sese voluptates, & satisfacit sibi in voluptatibus internis non videtur indigere amicis voluptariis nec aduentitia quadam voluptate: sed vir felix est huiusmodi: ergo is non videtur indigere externa & aduentitia voluptate.

62 { A V T perparum. } Hoc addere videtur Philosophus, quia felix interdum indiget relaxatione, & recreatione propter defatigationem corporis.

63 { HOC autem nō est forsitan. } Tertia cōclusio quæ se tenet pro parte affirmatiua, quòd vir felix indiget amicis, & amicis studiosis, & probatur tribus rationibus. Prima, Si homo magis speculatur & intuetur aliorū operationes quam suas, vir felix indiget studiosis amicis: sed primū est, ergo & secundū. Assumptū patet, nā homines magis cōsiderare & intueri videntur opera aliorū quàm sua, vnusquisq; fermè videtur magis deficere in iudicio sui propter affectū propriū. Homo præterea potius videtur intelligere recta linea quam reflexa. Talis enim modus intelligendī, & vertendī se ad seipsum tribuitur magis substantiis separatis qui se perpetuò intelligunt nec accipiunt incrementa. Homines autē intellectio videtur terminari primò ad rē intellectā: & sic ex comuni cursu magis homo videtur speculari & intueri aliena opera quam sua. Cū verò incrementa assidue in scientiis accipiendo maximā fuerit cognitionē cōsecutus, tūc ad seipsum tandē se vertere & reflectere ad se videntur. Cōsequentia autē illam siue coniunctū, scilicet quòd vir felix indiget studiosis amicis si homo magis speculatur opera aliorū quàm sua, declarat Philosophus multis propositionibus. Prima, quòd felicitas

licitas est operatio. Secunda, quòd operatio fit, & non est res quæ sit quædã possessio, vt affectus atq; virtutes. Tertia, quòd operatio studiosa vehemèter est iocunda studioso viro. Quarta, quòd magis possumus cõtemplari & cõsiderare proximorum actus quam nostros. Quinta, quòd vir studiosus vehemèter delectatur bonis operationibus studiosi amici. Sexta quã videtur præsupponere, quòd non possumus delectari re aliqua nisi antea ipsam cognouerimus, qua delectamur. quare cõcluditur quòd ideo vir felix indiget amicis bonis vt possit intueri eorũ operationes studiosas quæ sibi sunt propriæ & accommodatæ, & similes suis, & illis gaudere, & iocunditatem sumere, cū amicus verus sit quasi alter ipse. Notadũ quòd Philosophus dixit operationẽ fieri & non possideri: ex quo videtur quòd operatio nõ sit de numero permanentiũ, sed de iis quæ sunt successiua. quare intelligendũ quòd aliquid bifariam fieri videtur. Vno modo successiue vt pars post partem: alio modo simul, ita vt dependeat à producẽte & cõseruante: quo remoto remoueretur & illud quod fit & cõseruatur ab ipso. Primò autẽ modo cū fit aliquid per partes, aut fit hoc pacto vt antecedẽs corrumpatur pars, cū fit alia sequens, vt de tẽpore & motu dicitur, quæ videntur esse dum fiunt, & partes non videntur persistere: aut fit hoc modo vt partes remaneant, sicut domũ fieri dicimus per partes, quarum vna fit post alia, & permanent, vt fundamentũ, parietes &c. Secundo autem modo fit aliquid simul, cū totũ producit. Et omittamus nũc generationem formæ substantialis, quæ etiã simul fit, sed loquamur de operatione quæ fit simul tota, & dependet à producente. Quare dicendũ hac distinctione præmissã, quòd operatio, & ea quæ est felicitas non fit successiue per partes, nec vt motus vel tẽpus, nec vt domus, sed tota videtur produci, & esse in indiuisibili potẽtia animæ. Nã si pars post partẽ fieret & corrumpere, tũc cū speculamur, imperfectè intelligeremus, nec sequeretur voluptas ipsam operationẽ totã tam actiua quàm speculatiua si fieret per partes: quare fit secundo modo operatio tota & simul, ita tamẽ vt dependere videatur à producẽte, sicut lumen dicitur fieri, & totum diffundi per hemispherium nostrũ, & pẽdere à luce vel à corpore solis luminoso: sic igitur fit operatio quæ cum felicitas, non vt motus, nõ vt domus, sed vt id quod producit & dependet

pendet à felice operāte, & cōseruatur ab eodem, quia propriè dicitur felix dū operatur, & est in actu secūdo. Notandū quòd Philosophus dixit, nos magis aliorū actus quam nostros inueneri posse & cōtemplari, quod accōmodatè dicitur secūdū illam sententiā quam attulit, & quia nimium nos amamus, difficile iudicamus de nobis. vnde est illud, Nosce teipsum.

64 { ARBITRANTVR etiam homines. } Secunda est ratio ad idē probandū, Is quem cōmuni hominū sententia iocundè viuere oportet, indiget amicis studiosis: sed felix est huiusmodi: ergo felix indiget amicis studiosis. Patet ratio, præsertim de felici actiuo & ciuili, quia si solus sit, nō facilè potest operari. Quòd si summa iocunditas sit ex operationibus studiosis, & solus non potest commodè operari: ergo indiget aliis, id est, amicis cū quibus & ad quos bene opereatur, cōsulēdo & benefaciēdo amicis suis, & eisdem operationibus gaudento, bonis scilicet & studiosis, sicut musicus eleganti cantu.

65 { FVERIT etiam & quādā. } Tertia est ratio, Is quē decet exercitatio virtutū indiget amicis studiosis: sed felix est huiusmodi: ergo is indiget amicis studiosis. & hoc probatur sententia Theognidis poetæ, Bona, inquit, discēs si cū bonis verferis: si cū prauis, bona quæ in re erunt amittes. sic igitur societas amicorū opportuna erit felici ad exercitationē virtutum, & fiet vicissitudo quādā dum ad se inuicē operabūtur bona, & etiā ad alios. & sic patet quibusdā moralibus rationibus quòd felix indiget amicis non quibusuis, sed studiosis.

66 { NATVRALIS autem hoc ipsum. } Soluit hac in parte Philosophus quæstionē illam quibusdā naturalibus rationibus, probādo & ostendendo eandē cōclusionē, quòd felici est opus studiosis amicis. & primò præmittendo intentionē suam dicit quòd si hāc rem naturalius inuestigare volumus, repერიemus bonum amicum esse natura expetibilē. & affert per ordinem tres cōclusiones. Prima, esse atq; viuere est homini studioso per se bonū atque iocundum. Probatur, Omne quod est suapte natura bonum, est ipsi studioso per se bonum atque iocundū. sed esse atque viuere est suapte natura bonum: ergo esse atque viuere est ipsi studioso per se bonum atque iocundum. Maior patet, quia vir bonus & felix est mensura perfectæ ita vt quod est simpliciter bonum viro studioso, sit bonū iocundum & per se, vt in septimo declarauit. Minor ostenditur à

tur a Philosopho, sed ante declarat quid sit ipsum viuere. Nā viuere in brutis animalibus definiuimus per potētiā sentiēdi in hominibus pro quanto cōmunicat cum aliis animalibus, per potētiā intelligēdi, pro quanto, id est sibi propriū, & differt ab aliis animalibus, nam in libro de Anima, ostendit Philosophus quod ipsa est actus corporis potentia vitam habentis, & in brutis est principium sentiendi, in hominibus verò nō solum sentiendi, sed etiā intelligēdi, vt ibi docet latissimē hæc omnia: sed cū viuere sit aut in potentia, aut in actu, quia potentia reducitur ad actum principaliter viuere, erit in operatione & in actu secūdo, quibus præmissis infert Philosophus id ex quo elicitur probatio minoris, quod esse & viuere est per se bonum & natura iocundū, quia est definitum: bonum autē, vt Pythagorici dicebāt, est finitum, malum verò infinitum, & vitā in ordine bonorum, corruptionem in ordine malorum collocabāt. Verū cū aliquis dicere potuisset ipsum viuere nō esse bonum omnino, vt ipse ait, quia vita praua & corrupta non est bona, nec expetenda, nec definita: tollit Philosophus hanc obiectionem ostendēdo quod non loquitur de tali vita, sed de illa quæ competit studiosis quorum vita est definita, & nō indefinita praua & corrupta. Nam vt vitia dicuntur indefinita: sic etiā vita talis. His dictis declarat Philosophus quod esse & viuere est bonū: & ex consequēti iocundū: quod patet eo quod ab omnibus expetitur, & maximē ab ipsis bonis atq; beatis quorum vita est felicissima, vt ait Philoso. { DEFINIUNT. } Scilicet Philoso. 67

{ POTENTIA sensus. } Id est per potentiam sensus. Hominum autē sensus, quicquid est in animali potentiā est etiam in homine, & perfectiori modo clauduntur enim in ipso, sicut triangulus in quadrangulo, vt dicit Philosophus in libro de Anima, habet præter illa etiam homo alia multo præstantiora, vt intellectum, & rationem, quæ non sunt in illis animalibus brutis vlllo pacto.

{ IN SEQUENTIBVS. } Id est in decimo libro, vbi loquemur de voluptate & dolore. Qui autem videt, is videre sentit. Secunda est cōclusio hoc pacto, Sentire se sentire & intelligere se intelligere bonum est, & iocundum felici. Probat. Sentire se esse, & viuere & intelligere se esse atque viuere, est bonum naturaliter, & iocundū felici ac studioso viro: sed sentire

sentire se sentire, & intelligere se intelligere est sentire, & intelligere se esse & viuere: ergo sentire se sentire, & intelligere se intelligere, est bonū atque iocundū studioso viro, & omnino felici ipsi. Patet ista ratio, quia si viuere est iocundum & bonum studioso, vt antea probauimus, profectō percipere istud esse, & viuere, erit sibi iocundissimū. percipit autē cū sentit se sentire, & intelligit se intelligere. quia in homine ipsum viuere definitum est supra per sentire & intelligere. Notandū quod Philosophus dicit, quod vidēs sentit se videre, & audiens, &c. hoc non videtur verū, quia nulla potētia instrumentalis vertit se ad seipsam, hoc enim cōpetit intellectui qui esse potest intelligens & id quod intelligitur: verū potētiæ sensitiuæ & instrumentales extēduntur extensione subiecti, & non possunt vertere se ad seipsas nā si hoc verum esset, visum suam visionē videre, tūc visus vel oculus videret seipsum sicut intellectus si ipsum intelligit, & intelligit suam intellectionem. An. aduertenda sunt igitur verba Philosophi qui cautē loquitur. Nō enim dicit, videt se videre, aut audit audire, sed sentit se videre, id est per superiorē potētiā sensitiuā, veluti per sensum cōmunem quo sentire possumus nos videre vel audire. Et ad hanc sententiā declinare videtur Philosophus, in libro de Anima, cū loquitur de sensu cōmuni, vbi dicit: Cū autē sentiamus nos videre ac audire, necesse est aut visu sentiamus quod videmus, aut alio sensu. At si alio sensu, &c. Non igitur videndo sentimus per visum nos videre, sed per superiorē potētiā, veluti per sensum cōmunem, vt diximus, plures autē potētiæ sensitiuæ internæ, quæ sunt superiores, & successiuē ordinatæ, quousq; accedatur ad potētiās non sensitiuas, sed rationales, vt est mens, & ipse intellectus qui seipsum intelligere potest: quare sentire se videre vel aliquam aliā sensationem, nō est necesse vt sensus idem in seipsum vertatur, sed sufficit ad hoc vt superior potētia sensitiua percipiat operationem inferioris potētiæ sensitiuæ: se intelligendo se intelligere bene, requiritur vt intellectus vertatur ad se, & in seipsum reflectatur, quia non habet superiorē potētiā aliam intellectiuam. Esset enim processio in infinitum. sed hæc in libro de Anima.

69 { A r vir studiosus vt habet. } Tertia est conclusio talis, quod bonū est studioso viro amicū suū esse, & viuere, & est idē iocundū

eundū percipere ipsum amicū esse & viuere. Probatur, Sicut se habet felix & studiosus ad seipsum, sic etiam ad amicū: sed felici est bonū se esse & viuere, & id percipere est sibi iocundum: igitur & erga amicū similiter eueniet. His dictis Philosophus assignat modum quo felix istud percipere potest de amico suo, scilicet conueriando & simul viuendo, non vt bel lūx, sed vita rationali quæ homini competit. Quod si id quod est bonum & iocundum felici insit, ei oportet nec in hac parte deficiat, & id est percipere amicum suum esse, & viuere, & hoc percipi non potest nisi cōuersando cū perfectō viro qui futurus sit felix, & ad hoc vt sit felix perfectē opus est amicis, & non quibusuis, sed studiosis. Sic igitur tribus conclusionibus quarum altera pendet ex altera subtilissimē allatis & probatis à Philosopho, sua concluditur principalis intentio, quod vir felix indiget studiosis amicis, vt diximus. Et notandum est quod Philosophus vult constituere felicē perfectum humanis bonis omnibus quoad fieri potest: quod si esset aliquod bonum humanū meritō expetendum quo ille careret, non esset perfectus propriē felix. quare non modo interna bona, sed etiā externa quæ conferre ad felicitatem possint, & ex quibus ille sumere queat iocunditatem sibi cōgruam, tribuere Philosophus nititur. Verū amici maximē videntur esse, vt ipse ait, inter externa bona, quare & tribuendi sibi iure videntur: simul etiā quia vitā iocundiorē efficiūt ipsi, inquā, amici boni & studiosi, & vir felix iocundā vitam degere debet, quare in hac parte non oportet eum deficere, & mancū atque imperfectū esse: meritō igitur ei tribuuntur boni amici. Dubitatur vtrum amicitia sit bonum internum an externum, quia in principio Philosophus dixit eam esse virtutē vel cum virtute: hoc autem in capitulo dicit amicum esse maximū externorum bonorū. quare pro vtraquæ parte arguere possumus. postea declarationem quæstionis afferre. & primò videtur quod amicitia nō est bonum externū. Nullus habitus est bonum externū: amicitia est habitus, ergo amicitia nō est bonū externum. Pater ratio, quia amicitia videtur esse habitus electius, & cōsistere in mediocritate quodammodo, & esse aut virtus, aut habitus quidam præsupponens cæteras virtutes morales. Item nullum bonū externū est in potētia animi, & in potētia rationali tāquam in subiecto: sed amicitia est in

potentia amici, & in potētia rationali, id est in voluntate, vt pleriq; autumant: ergo amicitia nō est bonum externum. Ex altera parte nō videtur etiā amicitia esse bonū internum: bona interna videntur esse in nostra potestate: amicitia nō est omnino in nostra potestate: ergo amicitia nō est bonū internum. Quod autē non sit in nostra potestate ex eo patet, quia cū sit beneuolentia mutua, pēdet etiā ex amore alterius. Item Philosophus dicit amicū esse maximū externorum bonorū, vt supra in hoc capitulo vidimus: ergo amicitia ipsius amici erit etiā bonum externū, vt videtur. Pro declaratione huius quæstionis intelligendum est q̃ amicitia considerari potest primō vt est habitus absolutus, & quasi perfectio quædā in animo illius qui amat, & ex parte vnius. Aut secundo modo cōsiderari potest vt est habitus simul cū respectu, id est aggregatū quod est æqualitas quædam requirēs mutuam amationē. Primo modo erit bonū internū, sed nō est propriē amicitia integrē, nec omnino amicitia. nā ad hoc vt constituatur amicitia in esse suo completo, requiritur correspondētia amoris, vt diximus. & hoc videtur quasi addere supra modum virtutis. nam in qualibet virtute sufficit actus ex parte vnius studiosi: sed in amicitia nō sufficit actus vnius, quia requiritur vt actus duorum mutuo se amantiū cōcurrāt: & forsitan ob hoc Philosophus dixit supra vel cum virtute, & non q̃ esset absolute virtus, quia videtur aliquid addere supra rationem virtutis, si sumamus amicitia propriē dictam. nō potest igitur esse vna amicitia, quin sit altera respondēs illi, ita vt si duæ sint numero in duobus amicis tāquam in subiectis suis, altera tamē respiciat alterā. Et vna specie amicitia erūt, quia amicitia diceretur de hac & de illa, & erit ibi relatio quædam æquiparatiæ, vt isti aiūt: sicut hæc albedo est similis illi albedini, & similitudo in vtroque videtur esse subiecto. Secundo igitur modo, vt ex dictis percipi potest, erit integra amicitia, habens mutuā amationē, & hoc pacto sumpta nunc bonū internum, nunc externum diuersis respectibus appellari posse videtur. nam amicitia quæ est in me erga amicū respectu mei est mihi bonum internum, respectu amici est sibi bonum externum. Item amicitia quæ est in amico erga me respectu sui est sibi bonum internum, respectu mei est mihi bonum externum, & ideo dicit Philosophus amicum esse maximum

xtimum externorum bonorum ipsi felici. & non dixit amicitiam absolutè, sed amicum. & eodem modo dici potest amicitiam amici esse felici bonum externum: sed ut est in eo qui amat, est sibi bonum internum. & sic diuersis rationibus, nunc internum, nunc externum dicitur bonum.

De numero amicorum.

C A P. X.



Sunt ne igitur quamplurimi faciendi amici, 70
an ut de hospitalitate dictum concinne fuisse uidetur,

Hospite nec careas: hospes neque pluribus esto:
Sic & ad amicitiam accommodabitur, neque sine amicis esse, neque rursus nimium multos habere amicos. Ad eas igitur 71
amicitias quæ sunt ob utilitatem, & ualde id quod dictum est accommodatur. Multis enim uicissim subministrare, laboriosum est: neque ad hoc agendum, facultates ipsæ sufficiunt. Plures igitur ipsi qui sunt ad facultates proprias satis, superuacanei sunt. atque ad bene uiuendum impedimento. non ergo opus est ipsis. ij quoque qui comparantur ob uoluptatem 72
sufficiunt pauci, ut in epulis condimentum. At sunt ne studiosi plurimi comparandi? an & multitudinis amicorum 73
est quidam numerus, perinde ac ciuitatis? Nec enim decem ex hominibus, ciuitas constare potest: nec etiam est ex centum milibus adhuc ciuitas. Sed quantitas non est forsitan una quædam determinata. sed omnis ea quæ est media inter quasdam multitudines definita. Et amicorum igitur multitudo quædam est definita. Atque ij fortasse sunt plurimi, cum quibus quispiam uiuere potest. hoc enim ad amicitiam pertinere 74
maximè uidebatur. Fieri autem non posse ut unam cum multis quispiam uiuat, scilicet multis impertiat, non est obscurum. Præterea illos etiam inter sese amicos esse oportet, si simul 75
omnes uiaturi sunt: hoc autem difficile est in multis. Est etiam

- 76 perdifficile gaudere familiariter cum multis, atque dolere. Concurrere enim hæc simul possunt: cum uno, inquam, dolere, & cum altero gaudere. Forsitan igitur bene est non quærere quàm plurimos amicos habere, sed quot ad communem uitam habendam sufficiunt, neque enim posse uidetur, multis uehementer amicum esse. Quapropter neq; adamare plures, exuperatio enim quædam amicitia. hoc autem est ad
- 78 unum. Et uehementer igitur amare, ad paucos erit hoc & in ipsis rebus ita se habet. Amicitia nanque sodalitia, non sunt multi amici. & quæ fama celebrantur, inter duos fuisse dicuntur. Qui uero multos amicos habent, & omnibus sese familiariter offerunt: ij nemini sunt amici, nisi ciuilitate, quos & * placidos appellat. fit igitur ut ciuilitate multis sit quispiam amicus, etiam si non sit placidus, sed uerè uir probus. sed ob uirtutem & seipsos amicitia non est ad multos. amabile autem est, & paucos inuenire tales.

ἀπὸ πολλοῦ.

COMMENT.

- 70 Sunt ne igitur quàm plurimi faciendi amici? Hic est tertius & ultimus tractatus huius noni libri, in quo Philosophus posteaquàm attulit nonnullas quæstiones & solutiones ad amicitiam pertinentes ex parte amantiū, nūc affert alias etiā ex parte eorū qui amantur, & eas soluit. Diuiditur autē in tria capitula quæ suis locis declarabuntur. Primum capitulum diuiditur in duas partes. In prima Philosophus affert quandam quæstionē, in secunda eam soluit. Primò igitur dicit Philosophus, cū felici sit opus amicis, ut probatum est, faciendi sunt nobis quàm plures amici: quanto enim plus bonorum acquirere possumus, tanto magis laborandū esse uidetur, ut ex eis quàm plurimū cōsequamur. Sed amici sunt maxima externorum bonorum, ut dixit Philosophus: ergo tanta opera uidetur ut ex eis quàm plures habeamus. Quærit igitur Philosophus an multi sint nobis comparandi amici? an faciendum sit ut Hesiodus inquit de Hospite, Ne careas illis,
- 71 nec habeas plures. { Ad eas igitur amicitias quæ. } Hæc est secun

secunda pars huius capituli, in qua Philosophus cum quæstio in genere proposita sit, vtrum quàm plures sint nobis paradi amici, & amicitia trifariam dicatur, soluit secundum vnam quaque speciem amicitiae, & primò quòd amici qui sunt ob vtilitatem non sunt plurimi comparandi. Probatur duabus rationibus, Ex iis hominibus non oportet multos habere amicos, quibus & subministrare & inferuire laboriosum est: sed amici ob vtilitatem sunt huiusmodi: ergo amicos ob vtilitatem non oportet habere quàm plures, nam multis quærentibus vtilitatem, commodè satisfieri non potest: & si istud non fiat, statim cessabit amicitia. Item ij qui sunt impedimèto ad bene viuendum non sunt nobis comparadi: sed quamplures amici ob vtilitatem sunt huiusmodi, propriam enim quærent vtilitatem & curiosi sunt circa commoda sua: ergo tales amici ob vtilitatem non sunt quamplures comparandi.

{ I I quoque qui comparantur. } Accipit aliam speciem amicitiae, & secundum eam declarat etiam quæstionem propositam, Vbi pauci sufficiunt amici nõ est opus multis: sed amici faceri, & ob voluptatem pauci sufficiunt vt condimentum in epulis: ergo nõ est opus multis huiusmodi amicis: sed pauci sufficiunt amici ob voluptatem, non intelligendo ob turpè voluptatem, quia tales nulli sunt comparandi, sed posthabendi omnes, pauci verò ob voluptatem, id est pauci faceri sufficiunt ob relaxationem quandam: nam frustra fit per plura quod potest fieri per pauciora, & æquè bona, vt dici solet.

{ A T studiosi nec plurimi sunt cõparadi. } Similiter sumit nũc Philosophus speciem amicitiae quæ est ob virtutem, & ostendit q̃ talium amicorũ ingens multitudo parari nõ potest, sed quãtitas determinata sumenda est: vt patebit infra. Dicit igitur in primis q̃ sicut est de ciuitate, ita de amicitia tali esse videtur: sed de ciuitate sic est q̃ ea non videtur constare posse ex decem tãtum hominibus, nec etiam propriè sine confusione ex superabundanti multitudine, veluti ex cõtum milibus: sic exempli gratia ponamus eã esse nimiam & excedentẽ multitudinem, eodẽ pacto amicitia in multitudine nimia non videtur posse constare, sed sumendus numerus determinatus, & tot parandi amici vt eis satisfacere possimus secundum conditiones amicitiae. Expositores quidam hunc locum de multitudine ciuitatis exponunt, quod est dare ma-

ximam & minimā vltra quā non debet fieri diminutio, aut additio, quasi sint duæ quantitates determinatæ numero à quibus digredi nec ascēdendo nec descēdendo licet. Mihi autem videtur quòd Philosophus velit q̃ parua copia non cōficiat ciuitatē, nec nimia ex qua fit cōfusio. Postea dicit, estne quantitas determinata? minimē: sed est ea quæ est inter duas quantitates determinatas. Cōsideranda est igitur cōditio loci, & regionis, & tunc statuetur quædā accōmodata multitudo, vt in Politicis ostēdit Philosophus. Exēplum, Si regio esset idonea decem milibus, duo essent parū, viginti nimium: ergo sumenda erit accōmodata multitudo, veluti decem. non est igitur mēs Philosophi iudicio meo, vt nominatim sint duæ quantitates determinatæ omnino vltra quas non possint dari maiores vel minores: sed sumendæ sunt maiores & minores definitē secundū loci exigentiam, & sumenda quædā media multitudo inter illas quantitates eo pacto definitas, quæ sit accōmodata regioni & loco: sic etiā numerus amicorū accommodatus sumendus esse videtur secundum vitam & conuersationem.

74 {ATQVE ij fortasse sunt plurimi.} Declarat nunc Philosophus quòd in amicitia ob virtutē non possunt multi comparari amici, & ideo quamplures non oportet sibi cōparare multis rationibus. Prima ratio, Quot sunt ij quibus cū viuere conuersarique possumus, tot sunt nobis studiosi comparandi amici: sed cum multis non possumus conuersari & viuere: ergo non oportet multos sibi tales cōparare amicos. Patet ratio, quia præcipuū in amicitia est viuere & conuersari cum amico, sed difficile est conuersari & viuere cum multis, verum omnis difficultas debet remoueri ab amicitia præsertim studiosi cum sit habitus afferēs summam iocunditatem amicis: difficile est igitur versari cum multis eo modo præsertim quo in amicitia perfecta requiritur. quare paucitate amicorum magis constabit talis amicitia, quàm multitudine.

75 {PRÆTEREA illos etiam.} Alia ratio, Si quis habeat plures amicos tales oportet vt illi etiam sint amici inter sese: sed hoc est valde difficile: ergo & difficile & arduum est habere plures amicos in tali genere vel specie amicitia.

76 {ID quoque perdifficile.} Alia ratio, cum officiū amici sit dolere amici aduersis, & gaudere gaudio illius, si plures habes amicos, eueniet vt simul tibi gaudendū sit, atq; dolendum diuersis

diuersis causis amicorum : sed hoc est vehementer difficile vt fiat cum multis: ergo nō est opus, vel est difficile quā plures huiusmodi habere amicos. { FORSITAN igitur bene ha-
bet. } Alia ratio, Si quis plures habeat amicos, sit vt in tali amicitia non sit amor intēsus & vehemēs : sed in amicitia bonorum hoc esset incōueniens: ergo ad hoc vt sit amor intēsus oportet vt pauci adsint amici, nā amicitia perfecta vehemens est in amore, & est exuperatio quædam amicitia quasi summū gradū tenens in genere amicitiarū, vt in octauo docuimus : sed ea quæ superlatiuo modo dicuntur, non cōpetunt multis. { HÆC ita esse & in ipsis rebus. } Alia ratione quæ de
ducitur ex ipsa experiētia & exemplo rerū probat propositū suum. Sicut fit in amicitia sodalitia, sic fieri videtur in amicitia quæ est ob virtutē: sed in ea fit vt pauci, & plerunq; duo tantum sūt amici: sic in amicitia bonorū & studiosorū euenire videtur. similitudo videtur tenere, quia magna est æqualitas inter eos qui simul nutriti & educati sunt, & sodales facti, & sæpe dictū est, amicitia talem esse similē fraternæ amicitia, & huic etiā ob æqualitatem: quōd autem in huiusmodi amicitia pauci vel vt plurimum duo sint amici, probat Philosophus ex cōmuni fama, qua celebrari solent quædā paria amicorum, veluti ea amicitia celebrari solet quā inter Patroclum & Achilē, & quā inter Pyladem & Horestē, & item ea quam inter Scipionem & Læliū fuisse tradunt, & Cicero de duobus Pythagoreis sic inquit: Damonem & Pythiam Pythagoreos ferunt hoc animo inter se fuisse, vt cū eorū alteri Dionysius tyrannus diem necis destinauisset, & is qui morti esset additus paucos sibi dies cōmendatorum suorū causa postulauisset, vas factus est alter eius sistendi, vt si ille non reuertisset, moriendū esset ipsi, qui cū ante diem se recepisset, admiratus eorū fidem tyrannus petiit vt se ad amicitia tertium adscriberent. Sic igitur talibus exemplis colligi potest, quōd intensa amicitia & vehemens est ad paucos, & vt plurimū inter duos, vt pater ex Philosophi dictis. Post hæc Philosophus videtur afferre hanc sententiam, quōd qui omnes vel multos volunt habere amicos, nullos habent verē amicos, sed placentes, & assentatores, vt sæpe fieri solet, veruntamen fieri potest vt vir bonus plurimos ciuili amicitia habeat amicos, sed perfectos, verā amicitia multos reperire non potest: quibus

concluditur quòd si plurimi in tali specie amicitiae comparari possunt vt constarent amici boni, & perfecti plurimi essent proculdubio comparandi: sed cum hoc aut non fieri, aut cum summa difficultate fieri possit, satis est paucos reperire tales amicos secundum Philosophum.

In qua fortuna sint habendi amici.

C A P V T X I.

79



79 **A**t utra in fortuna magis opus est amicis: utrū in prospera an in aduersa? In utraque nanque queriur. Nā et qui fortunā habet aduersam, indigent ope. Et qui sunt in rerū prosperitate, eorum indigent quibuscū uiuant, & in quos beneficia con=

80 ferant. Volunt enim donare, beneficiaq; cōferre. Amicos igitur habere necessarium quidem est magis in aduersa fortuna. Quapropter hic utilibus amicis est opus: honestius autē est in prosperitate fortunæ. idcirco & bonos querūt. in hos enim beneficia cōferre, atq; cum his unā degere, magis est expetibile. Est enim & ipsa præsētia amicorū iucunda in utraque fortuna. nam leuantur ipsi dolētes condolentibus ipsis amicis. Quapropter & dubitauerit quispiā, si doloris ut o=

81 neris amici participes sūt: an hoc quidē non sit, ipsorū aut præsētia cū sit iucūda, condolendiq; sensus minuit ipsum dolorē? Verum si ob hæc, aut ob aliquid aliud leuātur, mis=

82 sum faciamus. id quod dictū est euenire sanē uidetur. Ipsorum autem præsētia immixta quædā est. nam aspicere quidē amicos, iucundū est præsertim ei qui calamitatibus premitur. fert que præsidiū aliquod aduersus dolores. Consolationē enim ipse amicus & aspectu, & uerbis asferre potest, modo sit dexter. Scit nanque mores, quibus gaudet atque dolet. At sentire suas ob ærūnas dolere amicum, affert dolorem. Nam omnes fugiunt se causam doloris esse amicis. Quapropter uiriles

quidem

quidem natura cauent, ne amici secum condoleant. & si non exuperet indolentia, dolorē quo illi afficiuntur non ferunt. Atque omnino simul plorātes mœrentesq; non admittunt, quia nec ipsi sunt propēsi ad luctus. Mulierculæ uerò & huiusmodi uiri, gaudent ijs qui una cum ipsis gemunt: & amant eos tanquam amicos, & cōdolentes. Oportet autem omnibus in rebus præstabiliore imitari. At amicorum prosperis in rebus præsentia & uoluptatē affert omni in actu, & cogitatione delectat, quod in ipsius bonis lætatur. Quapropter uidetur oportere in prosperitatibus quidē prom-
ptē uocare amicos. est enim honestum, beneficium esse. In aduersitatibus autē pigrē. minimē nanque facere participes malorum ipsos oportet. * Vnde & illud dicitur.

Sed est grauis tristisque si me fors premit.

Maximē tamen uocandi sunt tunc amici, cū praua susce-
pta molestia multum prodisse possunt. Contrā autem for-
tasse congruum est, ad calamitosos quidem ire non uocatum,
& promptē. Est enim amici beneficia conferre, præfer-
tim in eos qui indigent, & antea quā illi requirant. Vtrif-
que nanque honestius atque iucundius est. Ad fortunatos
autem promptē quidem accedere ad operādum unā cum illis.
est enim ad hæc opus amicis: lentē autem pro beneficijs
consequendis. non est enim honestum utilitatis suæ causa
properare. Cauenda autem est forsitan opinio iucundita-
tis in repellendo. accidit enim nonnunquam. Præsentia igitur
amicorum in uniuersis expetibilis est.

ἔστιν τὸ, ἄλλος
ἵστω δὲ συ-
χῶν.
85

COMMENT.

AT quando magis opus est amicis: utrum. } Hoc est secun-
dum capitulū huius libri, in quo Philosophus affert aliā
quæstionem ad amicitia pertinentem, & eam soluit. hæc au-
tem est, Vtrū sit magis opus ijs amicis, an in aduersis rebus,
an in secundis. Diuiditur autem hoc capitulum in tres partes

quæ patebūt. In prima igitur Philosophus proponit quæstionem dubitando utrū in aduersis an in secūdis magis sit opus amicis, & declarat postea id quod quæstio supponit, dicendo q̄ in vtroque tempore & in vtraque cōditione vtrū indige-

81 mus amicis. {AMICO igitur habere necessariū.} Soluit Philosophus quæstionē afferendo duas cōclusiones, quarū prima est ista: quod in aduersis amici viles sunt nobis magis necessarij. Probatur, iis qui subsidio egent, amici viles sunt necessarij: sed cōstituti in aduersis subsidio egent, & iis amici viles sunt necessarij. Item secunda conclusio est quod ij qui sunt in bona prosperitate amicis indigent honestis quidem & studiosis. Probatur per hoc, quia ij qui largiri volūt, & beneficia conferre, indigent amicis honestis & studiosis: sed ij qui sunt in secūdis rebus cōstituti largiri volūt, & beneficia collocare: ergo ij indigent amicis studiosis, & iis qui sunt amici ob honestatem. Ex quibus soluitur dubitatio illa: nam cum queritur quando magis est opus amicis, Respōdetur quod in vtroque tempore: sed in aduersis est opus amicis vtilibus ob necessitatem, in prosperis verō est opus amicis studiosis ob honestatem, quare magis necessariū est in aduersis, & magis honestum in prosperis, in quibus ij qui cōstituti sunt debent liberaliter bonis amicis beneficia cōferre. {EST enim & ipsa præsētia amicorum.} Hæc est secūda pars huius capituli, in qua ostendit præsentiā amicorū esse iocundā in quacūque conditione seu prospera seu aduersa, Et primò ostendit quod præsentiā amicorū est iocunda in aduersis, Id quo leuantur ij qui dolent, est iocundū & delectabile illis in aduersis: sed præsentiā amicorū est huiusmodi: ergo præsentiā amicorum est iocunda in aduersis, quia leuatur mœrentis dolor præsentiā amici. Sed quomodo fit leuatio ista, dicit Philosophus: an quia amici subeāt dolorem mentis in aliqua parte, sicut oneris cuiusdam partem sustineāt: nam si quis ferat centum librarum onus, & quidā alter adiutor accedat ad ferendum idem onus, manifestum est quod leuius fiet primò illi gestanti, & iste alter partē sustinebit: sit ne hoc pacto, dicit Philosophus in dolore mœrentis amici præsentiā amicorū? & statim subdit, at id quidem non fit, quia iste modus sibi non videtur placere. Itaque affert aliam rationem, dicendo, an ob id leuatur dolor amici, quia præsentiā amicorum est iocūda, & perceptio

ceptio simul dolēdi est sibi grata Contraria autem ita se habent, quod vnum videtur extrudere siue minuere aliud. & ista videtur melior sententia quā prima, quia dolor ille non diuiditur vt vnus possit accipere vnam partem, & alius alteram: nec est idem dolor numero, sicut esset vnum onus quod ferrent duo, vt multi opinabantur, sed alius est dolor mœrentis, alius condolentis, cum sit in diuersis subiectis: sed ratio est, vt minuatur dolentis mœror præsentia amicorum, quia illa affert voluptatem, & illa voluptas pellit aliqua ex parte dolorem sibi contrarium: & sic leuatur & minuitur dolor.

{IPSORVM autem amicorum.} Declarat nunc Philosophus 32
 quomodo se habet ista præsentia amicorum: an sit iocunda simpliciter, an sit mixta cum aliquo dolore. & dicit quod non est syncerè iocunda: quia ex vna parte est grata & dulcis, ex alia parte excitat mœrorem. Primo aspectu affert voluptatem & subsidium dolori. Solent enim amici afferre consolationem, & aspectu, & sermone, si modo sit aptus. Nam amicus scit mores amici, & quibus gaudet, & quibus dolet, & accommodat se illis: sed ex altera parte, dicit Philosophus, excitatur & oritur quidam dolor illi qui est in calamitate ex præsentia tali, quia percipit se inferre dolorem amico suo, & hoc est sibi molestum, quia omnes naturaliter vellent afferre iocunditatem amicis suis, & non dolorem. Post hæc Philosophus infert statim ad hoc propositum vnū correlarium & sententiam ortam ex dictis, quod ob hanc causam homines viriles cauere solent ne amici ob suas ærumnas doleant, sed comprimunt dolorem suum quoad possunt: & si non superent indolentia dolorem quo illi afficiuntur non sustinent. Et hunc locum quidam exponunt hoc pacto: & si amici, scilicet visitantes non superant cum sua indolentia eorum dolorem qui visitantur: tunc tales homines in calamitatibus constituti si sint viriles, non ferunt tales visitantes amicos, quia nolunt muliebriter lugentes. & sic isto modo exponentes referunt indolentiam ad amicos visitantes, & consolantes. quidam alij exponunt hoc pacto, referentes indolentiam ad eos qui visitantur, dicendo, viriles homines cauere ne ex suis aduersis afferant dolorem amicis: simulant enim indolentiam, & non queruntur, & non dolent præsentibus illis, quod si non possunt superare non dolendo, id est cum indolentia sua dolorem

lorem amicorum, dimittunt à se eo tempore tales amicos, & non sustinent eos, quia viri fortes nolunt in cōspectu suo amicos muliebriter lugentes: effœminati v. rō amant simul cōdolentes, sed imitandi sunt viriles tãquam prœstabiliores,

83 {AT amicorum prosperis in rebus.} Declarat nunc Philosophus præsentiā amicorum iocundam esse in rebus prosperis, & quia affert voluptatem in omni operatione, & mentem, cogitationemque delectat amici, vt patet in textu, quia videt eum gaudentem suis bonis.

84 {QUATROPTER videbitur oportere in prosperitatibus.} Hæc est tertia pars huius capituli, in qua Philosophus affert quædam præcepta seruanda tam in prosperis quàm in aduersis erga amicos. & primò ex parte eorum qui vocant amicos ad se affert tria documenta. Primum, vocandi sunt amici in prosperis libenter & promptè vt bona eis quoque fiant communia. Secundū, in aduersis vocandi sunt tardè, ne amico simus causa doloris. & hoc probat sententiā Euripidis poetæ dicentis nomine Horestis erga Pyladem, Sat est me esse infelicem. Tertium est, quòd si in calamitatibus est opus vocare amicos, tunc præcipuè vocandi sunt cum multum prodesse possunt afflictiis cū parua sua molestia tales amici.

85 {CONTRA autem fortasse.} Affert nūc Philosophus tria alia documenta ex parte eorū qui sponte accedunt ad amicos, aut in prosperis, aut in aduersis. Primū est, quòd ad calamitosos & in erumnis cōstitutos oportet accedere non vocatum, sed spōte sua, & promptè, nō expectando vt voceris. Secundum, quòd ad eos qui sunt in prosperitatibus constituti promptè accedere oportet ad operandū vnā cū illis. Nā tales in secundis etiā rebus indigent amicis, vt in octauo vidimus, promptè igitur eundū est ad operandū cum illis, sed pro beneficiis cōsequendis lentè & tardè: ergo repellere debet beneficia oblata, dicit quispiā. Ideo Philosophus addit tertium præceptum. Cauendū ne repudiando simus eis molesti. ne illi existiment nos repudiare beneficia sua, quia nō simus cōtenti, & non gaudeamus sua prosperitate, & ob hoc non sunt omnino beneficia oblata illorū repudianda, sed in omnibus huiusmodi rebus seruāda mediocritas. Expositores quidam hoc in loco deuiare vidētur iudicio meo, à mēte Philosophi. Ex dictis patet quomodo præsentiā amicorum sit expectēda.

De præci

De præcipuo munere amicorum, & bonorum & malorum amicitia.

CAP. XII.



T est ne, ut adamantibus amabilissimum est 86
 ipse aspectus, magisque hunc sensum quam cæ-
 teros expetunt, propterea quod per hunc ma-
 ximè est atque oritur amor: sic & amicis ma-
 ximè expetibile conuersari, simulq; uiuere: Amicitia nanq; 87
 communicatio est. Et ut ad seipsum quisque: sic sese habet &
 ad amicum. Sensus autem cuique de seipso est expetibilis:
 igitur & de amico. At operatio ipsis in simul uiuendo fit.
 Quare non immeritò uiuere simul afficiant. Atque quod 88
 tandem est singulis esse, uel gratia cuius uiuere expetunt,
 in eo cum amicis uersari degerèque uolunt. Quocirca alij
 compotant, alij talorum ludo simul incumbunt, alij simul
 sese exercent, & unà uenantur aut philosophantur: singuli
 totos dies id simul agentes quod maxime amant. Viuere
 enim simul cum amicis uolentes, hæc faciunt. & ea cum is
 communicant, quibuscum unà uiuere expetunt, quæ maxi-
 mè ipsos in uita delectant. Fit igitur amicitia quidè impro- 89
 borum flagitiosa. Communicant enim praua, suntq; insta-
 biles, & peiores etiam fiunt moribus, similes euadentes.
 Proborum autem proba congressionibus suscipiens incre-
 menta. Videntur etiam tales & præstabiliores euadere,
 tam agendo quàm se mutuo emendando. Eliciunt enim ex
 sese mutuo ea quæ placent. *Vnde illud dicitur rectè,

Disces ex studiosis nimirum optima semper.

Sed hætenus de amicitia. Deinceps de uoluptate dicamus.

COMMENT.

A T est ne ut adamantibus amabilissimū. } Hoc est ter-
 tium capitulū huius tractatus, in quo Philosophus af-
 fert

Suprà cap
 9. huius ex
 Theognide.
 ὅθεν ἐσθλῶν
 μὲν γὰρ αἶ-
 ὁσθλὰ.

86

fert aliam quæstionē de societate amicitia, id est si in amicitia propriè dicta est aliquid expetibile vehementer, sicut videtur esse in amore amatorio ipse aspectus. Diuiditur autem in tres partes quæ suis locis parebunt. Primò igitur Philosophus proponendo quæstionē dicit, vt in amatoria amicitia amantibus aspectus est vehemēter expetibilis, est ne etiā aliquid simile in amicitis propriè dictis quod amicū vehemēter oblectet, & vehementer expetatur: quasi dicat quòd est, & declarat quòd illud est simul viuere, & simul versari. Nā sicut fit in amicitia amatoria vt amans maximè gaudeat aspectu amati, sic in propriè dicta amicitia cōuersatio & communis vita maximè est iocunda & expetibilis. sicut enim in amatoria amicitia amor videtur maximè cōsistere in sensu visus: sic amicitia propriè dicta maximè cōsistit & cōseruatur cōmuni vita & conuersatione. Accommodatè igitur Philosophus, affert hanc dubitationē, Vtrū simul viuere & simul versari sit id quod maximè expetitur in amicitia propriè dicta: sicut voluptas quæ fit per aspectū maximè expetitur in amatoria amicitia. { NAM amicitia societas est & erga. } Hæc est secūda pars huius capituli in qua soluit dubitationē allatam, & affert hanc conclusionem q̃ simul viuere & cōuersari est maximè expetibile in amicitia. & probat tribus medijs. Primò, id quod pertinet maximè ad societatem est maximè expetibile in amicitia: sed simul viuere & conuersari est huiusmodi: ergo simul viuere & conuersari est maximè expetibile in amicitia. Nā ex tali conuersatione oritur societas & amicitia, & cōseruatur. Item sicut homo est affectus dispositus ad seipsum, ita ad amicū: sed cuiq; maximè est expetibile vt seipsum sentiat esse, & secum operetur, quia maximè hoc modo secum viuunt, & secū versatur: ergo & ita erit affectus ad amicū vt cū illo maximè velit viuere & versari. Patet ratio, quia sentire se viuere est iocundū, vt vidimus. Item id quod maximè cōmunicant amici, vel cuius gratia præcipuè viuere expetunt, est amabilissimū in amicitia: sed simul viuere & simul versari est id ob quod amici cōmunicant id quod sunt vel putāt suū esse, & cuius gratia præcipuè expetūt viuere: ergo simul versari & simul viuere est amabilissimum in amicitia. Nā id quod amant & expetūt, putāt suū esse, & suū viuere, & hoc est suū operari. Vnde alij volūt simul po-

rare,

tare, alij simul venari, alij simul philosophari: & sic de alijs, vt dicit in textu. itaq; ea cōmunicant quæ maximè amant, & quibus maximè putāt se viuere. Sic igitur patet solutio, quod sicut aspectus vehementer expetitur in amore amatorio: sic viuere simul, & versari simul est amabilissimum in amicitia propriè dicta. { *VEL* cuius gratia. } Hoc addi videtur, quia illud nō est propriè illorū: sed est secūdū viuere, id est operari.

{ *ET* igitur amicitia quidē improborū. } Hæc est tertia pars huius ca. in qua Philosophus affert quēdā correlaria siue sententias obortas ex solutione illa, id est duas ex parte amicitiaē improborū, & duas ex parte amicitiaē bonorū. Prima ex parte improborum est, quod amicitia eorū sit flagitiosa, quia cōmunicant praua. Secūda, quod prauī amici fiunt quotidie deteriores. quia simul cōuersando augētur in prauitate, & fiunt inter se magis similes. prima quoq; ex parte studiosorum, quod eorū amicitia sit quotidiano vsu magis bona: & secūda, quod simul versando fiunt meliores. & monēdo se inuicem, & cōmunicando ea quæ sunt bona. & hoc cōfirmat sententia Theognidis poetæ. & sic nōno libro finē imponit.

ARISTOTELIS

STAGIRITAE ETHI-

corum ad Nicomachum,

Liber X.

De voluptate.

CAP. I.



Post hæc sequitur forsitan ut de uoluptate dicamus. Maximè nanq; uoluptas nostro generi familiaris est. quapropter erudiunt iuuenes, gubernantes ipsos uoluptate atq; dolore. Videtur autem ad consequendā moris uirtutem maximum esse. gaudere ijs quibus oportet, & odisse ea quæ oportet. comitantur enim hæc tota in uita momentum & uim ad uirtutē habētia, felicemq; uitā. Nam

eligunt

eligunt quidem ea quæ uoluptate afficiunt, fugiunt autē ea quæ dolore. talia uerò minimè prætermittenda sunt, præsertim cum magna de ipsis sit cōtrouersia. Quidam enim summum bonum uoluptatē esse dicunt: quidam cōtrā uehementer prauum: partim forsitan & credētes sic esse, partim putantes ad uitam nostram melius esse, uoluptatem ostendere prauam esse, etsi talis non est. Plerique enim propensiores sunt ad ipsam, & uoluptatibus inseruiunt. Quamobrē ad contrarium ipsos ducere oportere dicunt: sic enim ad ipsum medium tandem peruenient. Fortasse autē hoc non bene dicitur. Sermones enim qui de affectibus fiunt & actibus, minus creduntur quàm opera. Cum igitur ab ijs discrepāt quæ sensu percipiuntur, tum spreti ueritatem etiam ipsam interrimunt. qui nanq; uoluptatem uituperat, is si eā uisus nonnunquam fuerit affectare, ad ipsam inclinari uidetur ut talem omnem. Distinguere nanq; non est ipsius multitudinis imperitæ. Sermones igitur ueri, non solum ad sciendum, sed ad uiuendum etiā perutiles esse uidētur. creduntur enim cum sunt opēribus consentanei. Quapropter hortantur eos qui seipsos intelligunt ad ita uiuendum, ut ipsi definiunt. Sed de his hactenus, nūc ea quæ de uoluptate dicta sunt referamus.

COMMENT.

Post hæc sequitur forsitan ut de uoluptate. } Hic est decimus & ultimus liber Ethicorū, in quo Philosophus peracta iam tota materia quam declarare volebat, peruenit ad finem, quem in principio sibi proposuit. Nam ut architecti vel fabri in ædificandā domo fingere sibi exemplar, & quasi idæam solent, deinde parare & disponere omnia necessaria ad ipsam domum cōstruendam, demum perfectam reddere formam domus: sic Philosophus ut peritissimus architectus per figuram quandā finem humanum designauit, deinde ea omnia declarauit quæ ad talem finem consequendum pertinere videbantur: postremò in hoc libro formam perficere

vide

videtur totius rei. Descripsit enim & quasi designauit in principio felicitatis figuram. Deinde declarauit virtutes tum morales, tum intellectuales, quæ pertinere videbantur non solum ad declarandam definitionem felicitatis allatam, sed etiam ad ipsam consequendam: ipsa enim virtus, ut patefactum est antea, magna pars felicitatis esse videtur. Docuit præterea quædam alia necessaria cognitu quæ non sunt proprie virtutes, vel vitia, ut est continentia & incontinentia, constantia, mollities & similia, quæ tamen habent magnam affinitatē cum illis. Docuit insuper exactissimè de ipsa amicitia, quæ non visum est ei virum perfectum atque felicem carere oportere. Demum nunc ipsam felicitatis figuram iam designatā coloribus depingit, & ornat, ut ex hac doctrina in omni parte exactissimè tradita aperiatur nobis, & quasi ante oculos collocetur via quæ ad ipsam felicitatē humanā consequendā perducit. Præterea cum felicitas sit finis, & finis sit primū in intentione, & vltimum in executione, ideo Philosophus eam in principio proposuit ut primum in intentione, nunc ut postremum in executione aggreditur. Medias autem virtutes collocauit, quæ sunt ad felicitatem tanquā ad finem. Est insuper & alia causa qua Philosophus post doctrinā de moribus traditam hunc x. librum aggreditur, & diligentissimè de felicitate considerat quia felicitas est duplex, actiua, & contemplatiua, & altera est præstantior altera. Verū & si definitio felicitatis, quam dixit esse animi operationem secundum virtutem perfectam, utrique felicitati accommodari possit, quia in actiuis accipi potest virtus perfecta pro prudentia, in speculatiuis pro sapientia, tamen de actiua magis hucusque videtur egisse Philosophus. Ex quo necessarium fuit contemplatiuam felicitatem, quā nondū explicauerat, in hoc decimo latissimè declarare ut facit, multa enim de ipsa dicit eaq; præclara, & plura quā de ipsa actiua, ut infra videbimus. Diuiditur autem iste liber in duos tractatus. In primo ostendit & docet de voluptate, & dolore: de voluptate, inquam, præcipuè quæ annexa est felicitati. In secūdo de felicitate, primò in genere, deinde eam diuidit in actiuam & speculatiuam, ut diximus, nec nos turbare debet quòd in septimo libro loquutus sit de voluptate, & nunc etiam loquatur de ea, quia diuerso modo, & diuersa ratione hic ipsam considerat. Ibi enim eam

præcipuè considerabat vt est materia continentia & incontinentia, constantia & inconstantia, & similitudinis, & ob hanc causam cõsideratio sua magna ex parte versari videbatur circa voluptates corporeas. In hoc verò ex actius de ea loquitur considerando illam præcipuè quæ est felicitati coniuncta, atque ita annexa vt doctrina vnius secum trahat cõsiderationem alterius. Præterea cum de vltimo fine humano esset diligentissimè consideraturus, & quidam priscorum Philosophorum eum finem vltimum posuissent, consentaneu fuit vt de illa tractaret Philosophus, afferendo varias opiniones & definiendo & distinguendo ipsam vt eius materia postulare videbatur. Primus tractatus diuiditur in quinque capitula quæ suis locis declarabuntur. Primum autem capitulum diuiditur in tres partes, secundum tres rationes, quibus ostendit ad moralem philosophum pertinere considerare de voluptate. Prima ratio: Ad moralem philosophum pertinet de ea re considerare quæ familiarissima est generi humano, & qua adolescentes erudiuntur: sed voluptas est huiusmodi: ergo ad moralem philosophum spectat considerare de voluptate. Nam iuuenes rebus iocundis incitantur ad virtutes, asperis reuocantur à vitiis: & sic patres familias qui habent curam liberorum, nunc per dolorem, nunc per iocunditatem eos erudiunt. Fortitan, quia nondum erant omnia declarata de voluptate quæ est annexa felicitati.

2. {VIDETVR autem &}. Secunda ratio, & pars capituli. De his quæ maximè pertinent ad virtutes maximè pertinet considerare ad moralem philosophum: sed voluptas & dolor est huiusmodi: ergo de voluptate & dolore pertinet considerare ad moralem philosophum. Vidimus enim in secundo quod actus nostri maximè reguntur per voluptatem & dolorem, & quod virtutes & vitia circa ea versantur: & in septimo inquit Philosophus. Insuper & necessariū est de ipsis considerare, quia virtutem morum, & vitium circa dolores posuimus ac voluptates.

3. {PRAESENTIM cum magna.} Tertia pars, vbi ponitur tertia ratio, de his quæ spectant ad vitam & de quibus magna est controuersia inter philosophantes, pertinet considerare ad moralem Philosophum: sed voluptas & dolor est huiusmodi: ergo de voluptate & dolore pertinet considerare ad moralem philosophum. Ad hanc rationem declarandam Philosophus affert duas opiniones oppositas de voluptate. Quidam enim

enim dixerunt voluptatem esse summum bonum. Quidam verò eam esse rem prauam posuerunt, & eorum alij forsitan quia re vera ita esse credebāt, alij vero fortasse non, quia ita sentirent: sed operapretium esse putabant hanc sententiam diuulgare vt deterrent homines a voluptatibus ad quas videbant plerosque esse prociues, quorum dicendi modum redarguit Philosophus, ostendendo quòd & si li ob hanc intentionem dicerent voluptatem prauam vt ab ea homines deterrent, & in contrarium traherent, tamen considerare debebant quòd circa actus & affectus humanos minus creditur verbis & sermonibus, quàm operibus & experientia: quòd si illi vituperantes voluptatem vt rem prauam sine distinctione, postea reperiantur quòd aliquam sequuntur veluti honestam quandam voluptatem, vt in geometria & astrologia, & huiusmodi scientiis, tunc minus creditur eorum sententiis: ideo meritò sunt reprehendendi in eo quòd sine discrimine loquuntur de voluptate, quia deberent distinguere, dicendo aliam esse bonam, aliam prauam, & non loqui confusè & indifferenter, quia multitudo nescit distinguere, sed indistinctè accipit res vt sibi apparèt. quare per distinctionē elucescit, veritas & sermones veri & ipsis operibus cōsentanei, quia fidelem habent, nō solum ad cognitionem nostram, sed etiam ad degendam vitam plurimum cōferunt, dicit Philosophus.

Opinio Eudoxi de voluptate.

C A P. I I.



Eudoxus itaque uoluptatem ex eo summum bonum esse putabat, quia cernebat uniuerſa ipsam affectare, & quæ rationem habent, & quæ expertia sunt eiusdem. Atque in cunctis quod est expetibile, bonum esse: & quod maximè est expetibile, optimum esse. Vniuerſa uerò ad idem ferri declarat, omnibus illud optimum esse. Vnumquodque enim id quod est sibi bonum inuenire dicebat, quemadmodum & alimentum. Quod igitur uniuerſis est bonum, quòdque cuncta affectant, id esse summum bonum aiebat. Huius

autem uiri rationes ob moris magis uirtutē, quā propter
 se ipsas credebātur. ualde enim uidebatur esse modestus. Non
 igitur ut uoluptatis amicus hæc dicere uidebatur sed quia ue
 5 re res ita se habet. Non minus autem hoc manifestum esse cē
 sebat, & ex contrario. Dolorē enim etiam dicebat fugien
 dum per se omnibus esse. itaque contrarium expetibile esse si
 6 mili modo. Maximē autem id expetibile esse, quod non ob
 aliud. neque cuiusquam expetimus gratia. Atque tale ipsam
 esse sine cōtrouersia uoluptatē. Neminem enim interrogas,
 cuiusnam gratia capiat uoluptatem. propterea quod per se
 ipsam expetibilis est ipsa uoluptas. facereque ipsam quoduis
 bonum expetibile magis, si illi addatur. ut iustas operatio
 7 nes temperatasue & incrementa iuscipere bonum ipsum se
 ipso. Videtur autem hæc ratio uoluptatem ostendere bo
 num esse, & non magis quā aliud bonum. Omne enim bo
 8 num expetibilius est cum alio bono, quā solum. Tali ita
 que ratione & Plato tollit uoluptatem summum esse bo
 num. Vitam enim iucundam cum prudentia dicit expetibi
 liorem esse, quā si sit sola. Quod si mixtum est præstabi
 lius, uoluptatem summum bonum non esse. nullo enim ad
 9 dito summum bonum se expetibilius fieri. Constat autem ne
 que aliud quicquam summum esse bonum, quod cum eorum
 aliquo quæ sunt per se bona, expetibilius sit. Quid igitur
 est tale, cuius & nos participes sumus? nam tale queri
 10 tur bonum. Qui uerò negant bonum id esse quod omnia ap
 petunt, ij nihil omnino dicunt. Quod enim uniuersis uide
 tur, id esse dicimus. qui autem fidem hanc tollit, non ualde
 credibilia dicet. nam si ea solum quæ mente carent ipsam
 appetrent, esset aliquid quod dicitur. Sin uerò & ea quæ
 prudentiam habent ipsam affectant, qui sit, ut aliquid dicāt?
 Fortasse autem & in prauis est aliquod naturale bonum
 pra

præstabilius quàm ipsa per se sunt, quod proprium appetit bonum. Non uidetur etiam & de contrario rectè dici. In-¹¹ quiunt enim, non si dolor sit malum, uoluptatem continuò bonum esse. Aduersatur enim & malum malo: & ambo ei quod neutrum est. At hæc non male dicunt: non tamen uerè in ijs quæ sunt dicta. Si enim ambo essent mala, oporteret & fugienda utraque esse. Sin neutra, neutrum, aut similiter. nunc uerò illum quidem fugere ut malum, hanc autem expe-
tere tanquam bonum uidentur. Sic igitur & opponuntur.

C O M M E N T. I

EVdoux itaque voluptatem ex eo summum.} Hoc est se-⁴
cundum capitulū huius primi tractatus, in quo Philoso-
phus affert opinionē & etiam rationes eorum, qui dixerunt
voluptatē esse summum bonum humanū. Diuiditur autē in
duas partes. In prima affert dictā opinionē, & rationes eius-
dem. In secūda affert rationes quādam illis aduersantes. Pri-
mò igitur Philosophus affert sententiam illam iam dictam,
quæ fuit Eudoxi, & quatuor rationes quibus ille probabat
suū propositū de voluptate. Prima ratio. Id quod omnia ap-
petūt tā rationabilia quā irrationabilia, est summū bonum:
sed voluptas est huiusmodi: ergo voluptas est summū bonū.
& addit Philosophus q̃ homines vitæ magis adherere vide-
bantur huius Philosophi, quam rationibus, ut patet in textu.

{ NON minus autē id ipsum.} Secūda ratio: Id omnibus ex
petendū esse videtur cuius cōtrariū est per se omnibus fugien-⁵
dū: sed voluptas est huiusmodi respectu doloris si ponatur ut
cōtraria immediata: ergo voluptas videtur esse omnibus per
se expetenda. { MAXIME autē id expetibile.} Tertia ratio.⁶
Id quod est expetibile gratia sui non ob aliud videtur esse
summū bonū: voluptas est huiusmodi: ergo voluptas videtur
esse summū bonū. Nā id quod expetitur gratia sui, & nō alte-
rius, videtur esse ultimus finis. & Eudoxus dicebat voluptatē
esse talē, quia nemo interrogat cur al: quisumat voluptatē,
quasi ob seipsam sumatur. { FACERE QVE ipsam quoduis⁷
bonum.} Id quod additū bono facit illud magis expetibile,
est summū bonū: sed voluptas est huiusmodi: ergo voluptas

est summum bonum. Verum hanc rationem si itim carpere videtur Philosophus tanquā manifestē inualidā, quia videtur probare quod voluptas sit bonū, non tamē summum bonū, & omittitur quidā expoliores Latini, qui non sumentes traductionem, iudicio meo, secundum mentem Philosophi dicunt duas primas Eudoxi rationes afferri vt probetur voluptas esse bonū, & duas alias vt probetur esse summū bonum: mea autem sententia, afferuntur omnes illæ quatuor ab Eudoxo, vt ostendat voluptatē esse summum bonū, nec quæro vtrum valeant necne, quia contrariæ afferrentur infra rationes & distinctiones à Philosopho, quibus hæc materia declarabitur.

8 {TALITIQUE ratione & Plato.} Hæc est secunda pars huius capituli, in qua Philosophus ostēdit & affert rationes eorum qui procedebant aduersus opinionē Eudoxi, & dicebant voluptatem non esse summū bonum: & primò affert Platonis sententiā qui vltimam rationem Eudoxi dicebat nullo modo valere, & eam retorquebat aduersus illū, dicendo quod nullum est summū bonum quod expetibilius sit si aliud bonum admisceatur cum illo. Itaque si vita iocūda sit expetibilior coniuncta cum prudētia, quam scorsum sumpta, videtur hoc arguere vitā iocundā non esse summum bonū, & ipsam omnino voluptatem, quæ summū bonum non fit expetibilius addito sibi alio bono, cū sit ex omni parte perfectū.

9 {CONSTAT autem qd nec aliud.} Quasi declarādo processum Platonis, & quasi mordēdo ipsum, dicit Philosophus, manifestum est si ita sit vt tu dicis Plato, quod nec voluptas erit summū bonū, nec aliud quicquā in rebus humanis, quia nullum est hic bonū quod non fiat expetibilius addito sibi alio per se bono, ex quo videris tollere summū bonum ex rebus humanis quod esse possit in nobis: at nos quærimus illud quod esse in nobis possit, qd si loqueris de alio si parato, non pertinet ad nostrū propositū, quia humanū nunc quærimus quod esse in nobis & nostra opera acquiri possit. Notandum quod Plato, vt in primo vidimus, propriē summū bonum separatum ab his sensibilibus esse ponebat, quia istorum bonorum quæ sunt in vita humana nullum esse dicebat: qd si aliud sibi addatur bonum, non fit expetibilius, & tunc esset appellandum summū. Nūm remoto eo propter quod sit expetibilius, erit minus expetibile: ergo minus bonū: ergo non summum,

imum, quare intelligendum est quòd summum bonum duobus modis considerari potest: aut simpliciter, aut in genere: simpliciter bonū est id cui si quippiā addatur non est nec sit expetibilius, vt est Deus, quia est infinitæ perfectionis, vt ait Burleus. & sic ratio Platonis procederet si de tali summo bono & essentia bonitatis intelligeret: sed summū bonum in genere humanorū bonorū dicitur operatio secundū virtutem, sententia Philosophi, quæ operatio erit maximè expetendum bonum in genere tali, non autē simpliciter & absolute. Deus autem est summū bonum inlimitatū, quod nō clauditur sub genere nec sub prædicamento, nec huiusmodi cāctis nec terminis vllis. At summū bonum humanū limitatur, est, & si ei addatur veluti operationi externa bona, fiet expetibilius, & si sumatur aggregatū ex bonis internis & externis etiā addito sibi aliquo a iō bono, vltterius potest fieri expetibilius tamen hoc non tollit rationem summi boni humani earatione quæ est limitatum, quia summum bonum humanum ponit Philosophus quod vitam sufficientē & optabilem ac nullus indignum præstat, & felicitatem maximè expetibilem in bonis humanis, & non cōnumeratam, vt in primo latius paruit.

¶ Quid vero negant bonum id esse.} Aliā rationem affert 10
Philosophus quorundā aliorum aduersus primam rationem Eudoxi, qui dicebāt non sequi per hoc quòd omnia appetant tam rationalia quā irrationalia voluptatē: non, inquam, sequi eā esse summū bonum, quin etiā non sequi id esse bonum quod omnia appetunt, quia interdū videmur appetere ea quæ non sunt bona. Hanc obiectionē istorum relarguit Philosophus, ostēdendo quòd eorum obiectio sustineri posset si diceretur quòd bruta tantum appeterent illā: nunc verò cum non solū irrationalia, sed etiā habentia rationē & mentem ipsam appetere videātur, profectò quod cōmuni cōsensu expetitum non videtur omnino negandū esse bonum, vt illi faciunt, quòd si ipsi dicāt, homines prauis sunt qui hoc iudicant, dicit Philosophus quòd etiā in prauis est naturale bonum, vt mens, & intellectus, & omnino id quo non secundū habitum, sed instinctu naturæ homo ferur ad bonum suum. quare nō rectē omnino negabant eam propositionem, id est bonum id esse quod omnia appetunt. ¶ Non videtur etiam de contrar- 11
rio.} Affert Philosophus etiam obiectionē priscorum con-

tra secundam rationem Eudoxi. Dicebatur enim quòd cum dolor sit per se fugiendus, eius contrarium quod est voluptas, est per se expetendum. Hanc consequentiam negant isti, quia dicunt non valere, hoc malum est fugiendum: ergo suum contrarium est prosequendum, ex eo quòd non modo malum bono, sed etiam malum malo opponitur: veluti prodigalitas, & auaritia, & alia eiusdem generis, quæ opponuntur vt extrema vitiosa, vnde inferre videbantur, voluptatem & dolorem esse veluti cōtraria extrema, & mediam esse vacuitatem doloris. Philosophus verò respōdens ad hæc dicit eos quantum ad oppositionem non male dicere, quia verè dicunt malum malo opponi non solum bono: sed in hoc proposito non videtur dicere verè, quia dictum est vel dicitur quòd dolor nō opponitur voluptati vt malum malo. Nam ea quæ opponuntur vt mala, pater quòd ambo sunt fugienda omnino: sed dolor & voluptas non sunt omnino nec ambo pariter fugienda, quin etiam dolorem fugiūt homines vt malum, voluptatem vero expetere videntur vt bonum: ergo non videtur eo pacto opponi, vt malum opponitur malo.

Dicentium voluptatem non esse bonum confutatio, et si non omnis expetibilis.

CAPVT III.

12



73

T qui neque si voluptas non est qualitas, propter hoc bonum non est. Neque enim operationes uirtutis sunt qualitates, neq; felicitas ipsa. Dicunt etiam bonum quidem ipsum definitum esse: uoluptatem uerò indefinitum, quia suscipit intensiorem remissionem. Si igitur ex eo quia magis uoluptas, minusue capitur, hoc iudicant: erit idem & circa iustitiam, cæteræque omnes uirtutes, quibus manifestè dicunt magis minusue tales eos esse, qui ipsas habent. nam magis sunt iusti, fortiores. Et fit ut & iuste agatur ac temperatè, magis & minus. Sin in uoluptatibus hoc inquirunt esse, uideant ne fortasse non dicant causam, si uoluptatum aliæ sint mixtæ, aliæ im-

mix

mixtae. Quid autem prohibet ut sanitas quae definita magis est atque minus sic et uoluptates esse? Non enim eadem in cunctis est temperatio, nec una quaedam semper est in eodem. Sed cum remittitur, permanet usque ad aliquem terminum, et differt ex eo quia magis est atque minus. Tale igitur et in uoluptate esse potest. Præterea summum quidem bonum perfectum esse, motiones autem et generationes, imperfectas esse ponentes: uoluptatem motionem esse, generationem uero ostendere enituntur. Sed non dicere bene uidentur. non est enim motus. omni namque motui propria est celeritas tarditasue, etsi non per se ipsum ut motui ipsius mundi: at ad aliud. At neutrum horum competit uoluptati. Fit enim ut aliquis cito sit constitutus in uoluptate, quemadmodum et in ira. ut uelociter autem delectetur, non fit, neque ad alium. sed fit ut uelociter ambulet, et accrescat, et omnia id genus. Fit igitur ut celeriter atque tardè quispiam ad uoluptatem mutetur. At non fit ut hac ipsa celeriter operetur, id est delectetur. Generatio uero quoniam fuerit modo? etenim non ex quouis fieri quoduis, sed ex quo fit in id dissolui uidetur. et cuius generatio esset uoluptas: eius esset corruptio dolor. Dicunt autem dolorem quidem indigentiam eius esse quod est secundum naturam, uoluptatem uero repletionem. hi autem affectus corporis sunt. Si igitur uoluptas repletio eius est quod est secundum naturam, id et uoluptate afficitur, in quo est repletio. corpus ergo capit uoluptatem. At non uidetur. Non est ergo uoluptas repletio. sed dum fit repletio, uoluptate quispiam afficitur. et dum secatur, dolet. Opinio autem hæc ex doloribus circa alimentum, et uoluptatibus orta est. Nam indigentes facti et antea affecti dolore, repletionem capimus uoluptatem. Sed hoc non circa omnes accidit uoluptates. nam sine dolore sunt et ipsæ mathematicæ uolu-

ptates, & quæ per olfactum & auditum sunt ac uisum: & species cōplures, item & recordationes uoluptate afficiunt. Cuius igitur hæ generationes erunt? nullius enim rei fuerint indigentia, cuius repletio fuerit. Ad eos autem qui proferunt uoluptates eas, quæ sunt obscenæ ac improbæ, dicere quispiam potest, ea quæ tales afferunt uoluptates non esse iucunda. Non enim si prauè dispositi sunt iucunda, putandum est & iucunda simpliciter esse, nisi illis. Quam admodum neq; salubria aut dulcia aut amara, quæ ægrotantibus: aut alba, quæ lippis uidentur. Vel hoc modo dicatur, uoluptates expetibiles quidem esse, non tamen ab illis. quemadmodum & diuitem esse expetibile quidem est, at non ex patriæ proditiōe. & sanum esse, at non quodcunque edendo. An uoluptates differunt specie? diuersæ nanque sunt quæ ab honestis rebus, & quæ à turpibus prodeunt. & non fit ut quisquam iusti capiat uoluptatem, si non sit iustus. aut musici, si non sit musicus. & in cæteris simili modo. Ostendere autem uidetur & ipse amicus, cum sit ab adulatore diuersus, non esse uoluptatem bonum: aut species uoluptates differre. Hic enim ad bonum, ille ob uoluptatem concreditur. Et ille quidem uituperatur: hunc autem laudant, ut ad diuersum congruedientem. Nemo præterea expetet ita uiuere, ut mentem habens per uitam pueri, ijs ex rebus capiat uoluptatem quibus pueri maximè delectantur, ut putant: aut gaudere, turpissimum quid faciendo nullum unquam suscepturus dolo-rem. & quampluribus indulgeremus rebus etiam si nullam uoluptatem afferrent. Damus enim operam ut uideamus ut meminerimus, ut sciamus, ut habeamus uirtutes. Quod si necessariò hæc sequatur uoluptas, nihil refert. Expecteremus enim hæc etiam si nulla prorsus ab ipsis proueniret.

tura esset voluptas. Voluptatem igitur neque summum bonum esse, neque expetibilem omnem: & voluptates nonnullas esse per se expetibiles specie differentes: aut ea à quibus proueniunt, perspicuum esse constat. Ea igitur quæ de uoluptate doloreue dicuntur, satis sint dicta.

COMMENT.

AT qui neque sequitur si voluptas non sit qualitas. } Hoc 12
est tertium capitulum huius tractatus, in quo Philosophus allata antea opinione Eudoxi de voluptate, affert nunc opiniones eorum qui dicebāt voluptatem non esse bonum. Diuiditur autem in duas partes. In prima affert opiniones Platoniorū, & rationes eorundem, quibus probabant voluptatem non esse bonum. In secunda affert opiniones quorūdam aliorum de eodem. Prima ratio ad probandum voluptatem non esse bonum, talis afferebatur: Bonum est qualitas, voluptas non est qualitas: ergo voluptas non est bonum. Hanc rationem soluere Philosophus nititur negando consequentiam illam quod non valeat: voluptas non est qualitas: ergo non est bonum, quia operatio & felicitas non est qualitas, & tamen est bonum. Nam bonum non videtur dici tantum in qualitate: sed etiam in aliis. quare non sequitur: non est qualitas: ergo non est bonum. Sunt expositores nonnulli qui hoc in loco nituntur trahere operationem & felicitatem ad ipsam qualitatem, & afferunt multas distinctiones quas nunquam attulit Philosophus, & nituntur trahere eum: sed iis posthabitis sequamur sententiam philosophi ut profertur, quod neque operatio virtutis est qualitas, neque felicitas: sed dicemus quod ipsa sit in prædicamento actionis, & ipsa quoque voluptas, quia re est idem quod operatio, ut vidimus in septimo, & in isto videmus: licet differat ratione ipsa, inquam, voluptas ad idem prædicamentum redigi potest, ad quod redigitur ipsa operatio: veluti etiam dicere possumus quod voluptas sit qualitas, quia est perfectio formalis ipsius operationis, & quasi quidam affectus proprius, ut infra patebit, & non requiritur necessario ut affectus sit in eodem prædicamento in quo est subiectum talis affectus. quare si ponimus eam esse qualitatem, dicamus Philosophum arguere hoc

hoc pacto, Vos dicitis Platonici voluptatē non esse qualitatē, cōcedatur vobis, licet forsitan negari posset: sed concedatur quid vltra, ergo nō est bonum: nō sequitur, quia felicitas nō est qualitas, & tamen nō est bonum. Nā sunt etiā quādam pertinentia ad vitam humanā quæ non sunt qualitates, & tamen sunt bona. { DICUNT etiā bonum quidem. } Secunda est ratio illorū ad idē probandū quod voluptas nō sit bonum hoc pacto: Bonū est definitum voluptas nō est definitum: ergo voluptas nō est bonum. Maior probatur etiā auctoritate Pythagoricorum, qui definitum ponebāt ex parte bonorum: indefinitū verò ex parte malorū. Minor probatur à Philosopho. Id quod suscipit magis & minus, & intentionem & remissionem, nō est definitum: sed voluptas suscipit magis & minus: ergo voluptas non est definita, & per consequens nō est bonum. hanc rationē Philosophus soluit primò hoc modo, dicēdo quod nō sequitur hoc intendi & remitti: ergo non est bonū: nā remitti & intendi duobus modis sumi potest: aut ex parte suscipientiū voluptatem, aut ex parte voluptatis sumptæ in abstracto. Si primo modo, dicemus ex parte eorum qui magis vel minus voluptatē suscipiunt, voluptatem ob hoc nō esse bonum, tūc non magis cōperet hoc voluptati quā iustitiæ, & aliis virtutibus: & ex hoc sequeretur etiā de virtute iustitiæ, & de aliis quod nō essent bona, quia aliquis sit magis aut minus iustus: sed nō est dicendū de virtutibus: ergo nō est etiā dicendū de voluptate quod ratio illa valeat: sin verò secundo modo sumatur quod voluptas de se sumpta suscipiat magis & minus, cōsideranda est causa cur hoc appareat, quam illi non afferunt, quia nō videtur hoc fieri de natura interna ipsius: sed quia aliquæ sunt voluptates propriæ, aliquæ mixtæ cum doloribus, propterea aliquæ dicuntur magis voluptates vt puræ & simplices, aliquæ minus & ipsæ mixtæ, sed de se sumpta voluptas propriæ non videtur suscipere magis & minus, nec intendi aut remitti, quare nō sequitur quod nō sit bonum. deinde alio modo respondere videtur dicendo, quid prohibet istud, ponatur quod suscipiat magis & minus, ergo nō est bonū, non valet, quia etiā sanitas suscipit magis & minus, & est maior & minor & datur gradus circa eam, quia intēditur, & remittitur vsq; ad aliquē terminum vel gradum, & tamen nō sequitur per hoc quod

quòd ipsa non sit bonum. Quare non valet etiã de voluptate.

{ P R A E T E R E A summum quidem bonũ. } Hæc est ter- 14
tia ratio Platoniorum qua probabãt voluptatẽ nõ esse bo-
num, nec etiã summum bonum, hoc pacto: Summum bonum
est perfectum: voluptas nõ est perfectum: ergo voluptas non
est summum bonũ. Quod autẽ voluptas sit imperfectũ pro-
babant per hoc quia dicebãt eam esse motionem & genera-
tionem quæ sunt res imperfectæ. Nã omne ferme quod mo-
uetur, mouetur ad id quod non habet, vnde & motus dicitur
actus imperfectus. Est enim actus entis in potentia ea ratio-
ne qua potentia est, vt definitur a Philosopho in libro tertio
Physicorum. Similiter generatio dicitur res imperfecta, quia
est transitio quadã ad terminum ad quem, veluti ad formam
& constitutionem naturæ: quòd si voluptas sit motus vel ge-
neratio, tunc videbitur esse imperfecta res, vt illi dicebant.

{ S E D non bene dicere. } Soluere videtur Philosophus ra- 15
tionem suprã à Platoniceis allatam, ostendendo primò quòd
voluptas non est motus: deinde quòd nõ est generatio, & ar-
guit hoc pacto, Omni motui competit velocitas aut tardi-
tas: sed voluptati non competit velocitas nec tarditas: ergo
voluptas non est motus. Maior est nota, & latissimè ostendi-
tur à Philosopho in libro Physicorũ, vbi declarat quòd mo-
tui propriè competit celeritas, aut tarditas: & licet cuidam
motui seipso, id est, respectu sui ipsius hoc non videatur com-
petere, tamen competit respectu alterius, vnde motus primi
mobilis nõ videtur velox nec tardus cum sit vniformis, nec
varietur de celeritate in tarditatẽ aut e contra: sin verò com-
paretur ad motus aliarũ spherarum, videbitur esse celerior
omnibus aliis motibus. Minor declaratur in textu à Philo-
sopho, quòd voluptati non competit velocitas vel tarditas,
quia rectè possumus dicere aliquẽ tardius aut celerius mo-
ueri ad voluptatẽ: sicut dicimus aliquẽ moueri ad iram tar-
de aut cito. sed nõ dicimus aliquẽ frui voluptate, id est cõ-
gaudere secundũ ipsam voluptatem, & vt ira dicã, voluptuari
tarde aut celeriter. Nam tota est simul, & non fit successiue.

{ G E N E R A T I O verò quo pacto esse potest. } Nũc osten- 15
dit Philosophus voluptatem nõ esse generationẽ duabus ra-
tionibus, Omnis generatio est termini à quo ad quem deter-
minatum: sed voluptas nõ est transitio de termino à quo ad
termi

terminum ad quem determinatur: ergo voluptas nō est generatio. Patet ratio ista, quia omnis mutatio in rebus naturalibus est de termino ad terminum perfectio, & tales termini sunt determinati: non enim ex quouis fieri quoduis dicitur, sed ex determinato: veluti album ex non albo, & ex hoc non quouis, sed ex nigro vel medio aliquo colore, & equus nō ex quouis, sed ex semine, & ex semine equino. Quare nō ex quouis fieri quoduis, sed ex determinato dicimus: vnde Philosophus in libro primo Physicorum: Neque iste ex quouis quodlibet fieri solet, nisi quis id ipsum per accidens sumperit: sed album quidē ē non albo, atque ex hoc nō quouis, sed ex nigro vel mediorum aliquo fit: similiter ex quo fit quippiā, veniunt ex materia elementorum in id dissolui videtur, veluti in elementa, & similiter album in nō album, & nō quoduis: sed in nigrum, ex quo fit, vel in mediū colorē. verum hæc in Physicis parent latius. Voluptas autem nō est perfectio ex termino à quo ad terminum ad quem, & inter istos duos terminos determinatos, nec acquiritur aliquid aliud per voluptatē, nec perditur vt fit per generationem quare voluptas nō est generatio, vt illi dicebant. Alia ratio, si voluptas esset generatio, dolor autem corruptio, tunc quod generaretur per voluptatem corrumpetur per dolorē: & quod corrumpetur per dolorem generaretur per voluptatē: at neutrum fit, & nihil inuenitur quod generetur per voluptatem quod corrumpatur per dolorē, aut e contra: ergo voluptas nō est generatio, nec dolor corruptio. Nam contrarij motus ita se habere videntur, vt alter subeat rationem generationis, alter corruptionis. Exemp' i gratia: Id quod generatur per sanationem, corrumpitur per ægrotationem, dato quod sanatio & ægrotatio sint motus cōtrarij, & alterum sit generatio, & alterum corruptio: nunc autem per voluptatem non vidimus acquiri aliquid, aliud & generari per se, similiter per dolorem non vidimus id corrumpi quod generatum sit per voluptatem. quare voluptas non erit generatio, nec dolor corruptio.

17 { DICUNT autem dolorem quidem. } Affert aliam rationem Platoniorum, qua illi probabant voluptatē esse generationem, deinde arguit cōtra ipsam. ratio autem eorum talis erat, Omnis repletio est generatio: voluptas est repletio: ergo voluptas est generatio. Patet ratio ista, quia generatio est

io est profectio ad substantiam, & repletio similiter: quòd autem voluptas sit repletio patet per locū a contrariis. Nam si dolor est indigentia atque defectio, voluptas erit resectio & repletio. videmus enim quòd fames & sitis sunt dolores, & hæc sunt defectiones, quia deficiente humido & frigido fit sitis, deficiente sicco & calido fit fames: ergo voluptas erit repletio, & ex consequenti generatio: sed omnis generatio est res imperfecta: ergo & voluptas erit quid imperfectum: quare non solum nō erit summum bonum: sed nec bonum. Philosophus post hæc arguit contra hanc rationem, hoc pacto: Omnis repletio suscipitur in corpore: sed voluptas nō suscipitur in corpore: ergo voluptas non est repletio. quòd autem voluptas nō suscipiatur in corpore, patet, quia corpus vt corpus non delectatur, nec afficitur voluptate. Nā si hoc esset de ratione corporis, tūc omne corpus delectaretur, & posset affici voluptate, quod est absurdū. Delectatur enim corpus cum repletur, sed animal dum secatur dolet, & hoc respectu animæ: & dolet, inquam, ipsum animal quod est tertia entitas composita ex vtrisque. Sentire enim voluptatem aut dolorē competit sensitui, & non corpori, ea ratione qua corpus est substantia corporea tantum, quare animal quod est sensitivum, & voluptate & dolore affici potest. Ex quibus patet quòd voluptas nō est propriè repletio, etsi videatur esse cum repletionem: nec dolor indigentia & defectio, etsi videatur esse cum defectione. quare cum voluptas non sit repletio, nec per consequens erit generatio. Notandū quòd semper voluptas est cum operatione, quia dicitur esse perfectio eius ita vt nō possit esse sine ea, sicut albedo non potest esse sine superficie. sumit igitur animal repletionem quæ sit per operationē ex nutrimento, quam operationem comitatur voluptas, & est coniuncta cum ea, differt tamen ratione.

{ OPINIO autem hæc ex doloribus. } Ostendit hac in parte Philosophus causam & rationem huius opinionis quæ putauit voluptatem esse repletionem, & eam refellit. Dicit itaque quòd hæc opinio orta esse videtur ex dolore & voluptate circa alimentū. nam quādo indigemus alimēto ob famem vel sitim, tunc videmur affici dolore: cum postea replemur, tunc videmur affici voluptate, quasi non possit fieri voluptas secundū istos, nisi antecesserit dolor, & quia vbicumq; est defectio

est defectio ibi est dolor, & ubicunque est repletio ibi est voluptas: ergo defectionem dolorem, voluptatē verò repletionem esse putauerunt. Verū et si circa alimentum hæc eueniant vt antecedit dolor, & sequatur voluptas, & cū est defectio est etiā dolor, & cū est repletio est voluptas, tamen hoc nō videtur esse de natura & ratione voluptatis, quia esset hoc in omni voluptate. Nunc autem multæ sunt voluptates quas non antecedit dolor vel defectio, & cum quibus nō est repletio, vt sūt in mathematicis, id est illæ quæ percipiuntur ex cognitione rerum mathematicarum, omnino ex speculatiuis scientiis quas non antecessit defectio aut dolor: ergo non erunt repletiones istæ tales. Similiter aliæ sumuntur voluptates per auditum & visum, præterea per memoriam & spem, quas tamen voluptates nec dolor nec defectio antecessit. Non est ergo proprium voluptati quod sit repletio, aut cum repletionē, sed accidit alicui Nam si de natura & ratione sua voluptas esset repletio, tunc omnis voluptas esset repletio. Consequens falsum: ergo & antecedens, vt patet per antedictas voluptates, vbi nulla antecedit indigentia vel defectio, cuius illæ essent repletiones. Si igitur voluptas non est repletio, nec per consequens erit generatio. Sunt etiam aliæ rationes quas in septimo Philosophus tetigit ad ostendendum quod voluptas non est generatio.

- 19 AD eos autem qui profertur. } Afferit aliā rationē Philosophus, id est quartā ipsorū Platoniorum probantiū voluptatem non esse summum bonum, nec bonum omnino, hoc pacto, Si voluptas esset per se bonum, nulla voluptas esset praua: sed multæ sunt voluptates prauæ, vt obscenæ & turpes: ergo voluptas non est per se bonū nec omnino bonum. hāc rationē Philosophus soluit tripliciter. Primò dicit quod ista ratio non procedit, quia istæ turpes voluptates non sunt propriæ, nec re vera voluptates, nec ea simpliciter voluptraria à quibus hæc proueniunt, sed videntur quibusdam talia, vt exemplo ostendit ægrotantiū, & lipporum, quibus dulcia vel salubria vel alba videntur esse aliqua, quæ re vera non sunt: sic est de voluptatibus obscenis, quæ prauis videtur esse voluptates, cū re vera non sint: boni enim quorum est verum iudicium ob mētem sanam, & à perturbationibus alienam iudicant eas non esse voluptates. Quare non valet eorum ratio

tio qui appellant voluptates quæ re vera nō sunt, licet prauis videantur. Secunda solutio est talis, Voluptas est per se expetenda, sed tamen nō est expetenda à rebus obliuionis: vt ditari videtur esse bonū, quia diuitiæ sunt instrumenta ad operationes studiosas: sed non est bonum ditari ex proditione patriæ, & turpiter ditari. Item valere & sanari est bonū & expetibile, non tamē ex quouis cibo: vt ex carne humana, non est bonum, nec expetendum sanitatem consequi. Tertia solutio est talis, voluptates differūt specie, itaque cōcedo esse nonnullas voluptates turpes & fugiēdas, sicut enim sunt res aliquæ bonæ, aliquæ malæ ex quibus proueniunt voluptates: sic etiā & ipsæ voluptates, non igitur quia aliqua voluptas est turpis: ergo voluptas est turpis omnis. patet ex conditione studiosi qui gaudet voluptatibus sibi accommodatis, quibus non gauderet iniustus, & sic de aliis: quibus patet voluptates esse specie diuersas, & voluptates bonas quæ studiosos delectant esse proprias & veras voluptates, non autē eas quæ videntur prauis, & quæ sunt accōmodata eis. Iusto enim, vt diximus, iusta: musico musica sunt iocunda, cuique autē voluptati est id cuius amator dicitur, vt equus amatori equorum: eodemq; modo iusta amatori iustorum, vt dicit Philosophus in primo.

{ OSTENDERE etiam videtur amicus. } Hæc est secunda 20 pars huius capituli, vel dicere possumus q̃ illæ quatuor rationes allatæ sint quatuor partes, & hæc sit quinta in ordine qua Philosophus ostendit vel affert aliam rationem priscorum probantium voluptatem non esse bonum, si voluptas esset bonum, adulatoris voluptas quam ipse affert non esset vituperanda: sed talis voluptas est vituperanda: ergo voluptas non est bonum. Soluit Philosophus, dicendo q̃ hæc ratio aut ostendit voluptatem non esse bonum, vel potius voluptates differre specie, quod est concedendum: veluti voluptates prouenientes ab amico, & illæ adulatoriæ differunt specie, & amici erit bona, & illa adulatoris vituperanda.

{ NEMO præterea hoc optaret. } Hæc est sexta ratio & sex 21 ra etiam, si volumus, capituli pars qua idem probare nitūtur prisci hoc pacto, Si voluptas esset per se bonum vel omnino bonum, tunc omnis vita voluptuosa esset expetenda: sed hoc non est, quia puerorum vita, etsi habent suas voluptates non est expetenda, nec voluptates puerorum: ergo voluptas non

est bonum per se, nec omnino bonum. Philoso. non videtur solvere istam rationē. quia patet ex supradictis. Nā voluptates differūt specie, quare non omnes voluptates sunt expetende: sed veræ & honestæ, & eæ quæ propriè dicuntur voluptates.

22 { A T gaudere res faciendo. } Septima pars & ratio eorundem hoc pacto, est enim similis antecedenti, Si voluptas esset expetenda, tunc semeremus voluptates quomodocunque etiam ex turpibus rebus: sed non parimur, nec pati debemus sumere ex rebus obscenis voluptates, etiam si per hoc in omni vita dolorem fugeremus ergo voluptas non est expetenda. Patet quod si quis dicat agendo res turpes potes fugere semper dolorem, nemo talem eligit vitam.

23 { E T in super quam pluribus indulgeremus. } Octava ratio & pars. Illud sine quo pluribus rebus vacamus non est per se bonum: voluptas est huiusmodi: ergo voluptas non est per se bonum. Patet ratio ex dictis Philosophi, damus enim operā, ut videamus, ut sciamus, ut habeamus virtutem quam etiam expeteremus, dato q̄ nulla esset inde prouentura voluptas, licet voluptas etiam de se sequatur. Post hæc concludit Philosophus dicendo quod patet, scilicet ex iis quæ dicuntur ab istis, quod voluptas non sit summum bonum, nec omnis sit expetenda, sed aliquæ sunt per se expetendæ specie differentiæ, aut si non differant specie ex parte sua aliquæ voluptates, eæ quæ efficiunt tales voluptates sunt diuersa specie.

Quid non sit voluptas, & quomodo operationem perficiat.

C A P. I I I I.

24



Ed quidnam aut quale sit, magis patebit, si sermonem paulò altius repetemus. Visio enim quouis in tempore perfecta est. nihil enim ipsi deest, quod postea factum species ipsius perficiet. Tali per similes est & ipsa voluptas. est enim quoddam totum. nullòq; in tempore voluptatem quispiam accipiet, cuius species si maiore tēpore fiat, perficitur. Quocirca nec motus est. in tempore enim est omnis motus. Et alicuius etiam

etiam finis, ut ædificatio tunc erit perfecta, cum id fecerit quod affectat, in toto tempore, aut in hoc. in partibus autem temporis omnes sunt imperfectæ, & à tota, & inter sese diuersæ species sunt. compositio namque lapidum diuersa est ab erectione columnæ. & hæc rursus à templi effectione. Et templi quidem est perfecta: nullius enim ad propositum indiget rei. Fundamentorum autem & laquearium imperfecta: est enim utraque pars. Differunt igitur specie. & fieri non potest ut quouis in tempore motus specie perfectus accipiatur, nisi in toto. Similiter res sese habet & in ambulatione & motionibus cæteris. nam si latio motus est, quo quidem ex hoc ad hoc itur: & huius differentię specie uolatio, ambulatio, saltatio & talia, motiones sunt quibus ex hoc in hoc similiter itur. Non solum autem in his res ita sese habet: sed in ipsa etiam ambulatione. termini namque non sunt ijdem in stadio toto atque in parte, & in alia atq; alia parte. neque idem est pertransire lineam hanc & illam. non solum enim lineam, sed etiam in loco collocatam pertransit. Atque hæc & illa, in diuersis sunt locis. Sed exactè quidem de motu alijs in locis est dictum. Videtur autem non in omni tempore esse perfectus. Sed multi sunt imperfecti specieiue diuersi. siquidem ipsi termini, speciei sunt effectores. At uoluptatis species quouis in tempore est perfecta. Patet igitur uoluptatem & motum diuersa esse: & uoluptatem ex ijs esse quæ tota sunt & perfecta. Id & ex eo ita esse constat: quia moueri quidem in non tempore nihil potest, uoluptate autem affici potest. Quod enim in ipso nunc est: totum est quoddam. Ex his autem patet non bene dici uoluptatem motum esse, uel generationem. non enim omnium hæc dicuntur: sed partibilium, & non totorum. Neque enim uisionis, neque puncti, neque unitatis est generatio: neq; quic

26

- 27 quam horum est metus uel generatio. quare neque uoluptas
est enim quoddam totum. At uero sensus omnis aut sensibi
le est operatio quaedam; perfecta autem eius qui bene est di
spositus ad id quod est pulcherrimum eorum quæ ipsi subi
ciuntur. tale enim maximè uidetur esse operatio ipsa perfe
cta. Atque nihil intersit, siue ipse. siue id in quo est ipse, ope
rari dicatur. In omni quoque genere præstabilißima est eius
operatio quod optimè dispositum est ad id quod est præsta
bilißimum eorum quæ ipsi obijciuntur. hæc autem perfectis
28 sima est & iucundisßima. In omni nanque sensu, uoluptas
est. & in mente simili modo, contemplationeue. Iucundis
sima autem est ea quæ est perfectisßima. perfectisßima autem
est ea, quæ est eius quod bene sese habet ad id quod est studio
sissimum eorum quæ cadunt sub ipsam uoluptas autem per
29 ficit operationem. Atque non eodem modo uoluptas perfici
cit, ac sensibile & sensus, si sunt studiosa. quemadmodum ne
que sanitas medicusue similiter causæ sunt ut quispiam ua
30 leat. In unoquoque autem sensu uoluptatem fieri constat.
Dicimus enim uisiones ac auditiones uoluptatem afferre.
Constat autem & maxime tum, cum sensus est præstantissi
mus, & circa tale operatur. Atque cum talia sunt ipsum
31 sensibile. & id quod sentit, erit semper uoluptas. si est quod
agat & quod patiat. Perficit autem operatione uoluptas
non ut habitus, sed ut pullulans quidam finis: perinde atque
32 pulchritudo in ijs qui uigent ætate. Atque quousque ipsum
sensibile uel intelligibile, & id quod discernit uel contem
platur tale sit quale esse oportet, erit in operatione uolu
ptas. Nam cum sunt similia ipsum passiuum atque acti
uum, & inter sese modum habent eundem, idem semper natu
33 ra fieri solet. Quando igitur nemo continuè uoluptatem
capit, aut defatigatur (omnia enim humana nequeunt con
tinuè

tinuè operari) neque uoluptas igitur continuè fit. sequitur enim operationem. Nonnullæ autem res cùm noue sunt de-³⁴lectant, sed postea non similiter propter hæc ipsa. Primò nanque inuitatur mens, & circa illas operatur intensè, quemadmodum operantur uisu qui inspicunt: deinde non fit talis ipsa operatio, sed neglectior. Quapropter & uo-³⁵luptas extenuatur ac offuscatur. Putauerit autem quispiam omnes ideo uoluptatem appetere, quia uiuere etiam omnes affectant. Vita uerò quædam est operatio. atque circa ea qui libet & ijs operatur quæ & maxime amat: ut musicus quidem, auditu circa cantus: audius uerò discendi, mente circa res contemplandas. Eodem modo & singuli cæterorum. uoluptas autem perficit operationes: & ipsum etiam uiuere quod appetunt. Cum ratione igitur & uoluptatem affectant. perficit enim ipsum uiuere uniuscuiusque quod expectabile est. Quærere uerò utrum ob uoluptatem uiuere ex-³⁶petamus, an uoluptatem ob uitam, missum in præsentia faciamus. Coniuncta enim hæc esse uidentur, & non suscipere separationem. nam & sine operatione uoluptas non fit, & omnem operationem perficit ipsa uoluptas.

COMMENT.

Sed quidnam, aut quale sit magis sanè patebit. Hoc est ²⁴ quartum capitulum huius tractatus, in quo Philosophus posteaquam attulit opiniones priscorum de uoluptate, nunc sententia sua declarat & ostendit quid & qualis sit ipsa uoluptas. Diuiditur autem in quatuor partes quæ suis locis patebunt. In prima Philosophus præmissa sua intèntione declarat in qua temporis mèsura fieri videatur ipsa uoluptas, & cõparat ipsam cù uisione quæ fit tota simul, & est cõpleta & perfecta in qualibet parte temporis, & etiam in instanti, nec indiget aliquo alio posterius adueniente quod eius speciem perficiat cùm fiat tota in momento temporis, & non fiat nunc una pars eius, postea alia successiue, sed tota simul, ut diximus. Eodem

modo fit de voluptate, non enim habet nunc vnā partem in hoc tempore, aliam in alio, vt acquiratur per partes successiue: sed si addit voluptas per vnā horam, est etiam in qualibet parte, & in quolibet puncto eius. Sicut igitur fit de visione, ita de voluptate: sed visio fit: & est tota simul, ita & voluptas. Notandum quod si res videnda fit vna & tota, & mediū sit bene dispositum, & distantia congrua, tunc cum primum videtur illa res est vna visio tota per totum tempus: veluti si videat aliquam albedinem totam per vnā horam, illa visio est tota in illo tempore toto, & in qualibet parte vel puncto eius tota simul atque perfecta, sed tamen possunt etiam fieri plures visiones eiusdem rei, si ipsa res videatur successiue, & per partes quousque tota appareat: sed de tali visione non loquitur hic Philosophus, sed loquitur de visione alicuius rei totius quæ simul & in vno tempore videtur integra & tota, verum cum voluptas sit in operatione tanquam accidens in subiecto, videtur sequi naturam operationis: sed operationum quædam successiue fieri videtur, vt repletio quædam tota simul, vt visio lucis, & representatio imaginis in speculo & huiusmodi talia. voluptas eodem pacto cum extendi videatur in operatione, vt in subiecto suo extenditur accidens: si operatio erit tota simul, & voluptas itidem erit: si successiua: & illa eodem pacto. Sed operationes quæ animi dicuntur esse simul fieri videntur, corporis verò successiue: quare voluptas, aut tota simul fiet, de qua loquitur hic Philosophus: aut successiue, & hoc per accidens, & ratione operationis atque subiecti sui: per se verò, & de natura sua fit, & est tota simul. { *Q V O C I R C A* nec motus est. } Hæc est secunda pars huius capituli, in qua Philosophus ex iis quæ dicta sunt affert talem conclusionem quod voluptas non est motus nec generatio, & probat duabus rationibus: Omnis motus seu generatio successiua fit in tempore, & non est perfecta in quauis parte temporis, & fit alicuius gratia: sed voluptas non fit in tempore, & est perfecta in quauis parte temporis, & non fit alicuius gratia: ergo voluptas non est motus vel generatio talis. Non enim sumitur hic generatio cum dicitur quod fit in tempore, ea quæ dicitur mutatio in naturalibus quæ fit in instanti: sed generatio largè sumpta vt est motio quædam quæ fit in tempore. Patet autem

autem ratio illa allata ex dictis Philosophi, & exēplo ædificationis templi cuius partes successiue fiunt. Primo enim fundamenta iaciuntur, deinde eriguntur parietes & columnæ, quæ partes non sunt simul nec fiunt in eodem tēpore, nec partes quoque illius generationis & ædificationis. quin differunt à tota ædificatione, & inter se etiā, & sunt imperfectæ, & alicuius gratia, vt dicit Philosophus. Post hæc probat etiam exemplum motus localis, qui est nobis notior quā alij motus, & dicit q̃ motus iste est de termino à quo ad terminū ad quē, & habet multas species, vt deambulationē, saltationē, & hæc videntur accipere diuersitatem, aut ex parte mouentium se, aut ex parte diuersorum terminorum. Exemplū primi, vt ambulationio, volatio, saltatio, & similia quæ differunt inter se ex diuersitate mouentium. habent enim principia diuersa quæ talia mouent. nam anima auis quæ est in ea principium mouēdi volatiue, vt ita loquar. differt ab anima locustæ quæ est principium mouendi saltatiue. merito igitur differunt inter se ob hanc causam. Alia distinctio oritur ex diuersitate terminorū: vnde capiamus ambulationē quæ fiat in spatio vnus stadij, differt ab ambulatione quæ fit in parte eiusdem, & similiter partes inter se ratione terminorū diuersorū, qui nō sunt idē, nec idem est pertransire hanc lineam vel illam: nā etsi lineæ sint eiusdē speciei, tamē sunt in diuersis locis collocatæ. vnde fit vt motus sint etiā diuersi. sicuti motus sursum dicitur differre specie à motu deorsum, & termini sunt diuersi. Verū quia hæc materia de motu latē patet, & magna indiget inquisitione, ideo Philosophus dicit, in aliis locis dictum est de eo exactē. id est in libro Physicorum. est enim consideratio eius exacta pertinet ad naturalem philosophum. nunc autem dixisse sufficiat quod omnis motus fit in tēpore, & partes eius sunt imperfectæ, & nō sunt simul, & fit alicuius gratia: at ipsa voluptas nō fit in tēpore, sed in momēto, & habet in quouis tēpore integritatem suā, & non fit alicuius gratia. Ex quibus cōcluditur quod voluptas nō est motus nec generatio. & ideo videtur dici quod species voluptatis in quolibet tēpore sit perfecta nō autem species motus, quia voluptas fit in instanti, motus autem & species eius dicitur fieri in tēpore, vt diximus. Notandum quod Philosophus dixit partes motus differre specie. hoc nō videtur verum de motu conti-

nuo: cuius partes copulantur ad communem terminum. si enim tales partes essent differentes specie, tunc tolleretur motus continuus, ut ostendit Philosophus in libro Physicorum, verum si intelligamus motum pro aggregato motuum, qui sunt deinceps collocati: tunc asserere possumus quod partes motus erunt diuersae specie. Exempli gratia, ut si quis currat, deinde febricitet, deinde albescat vel frigeat, & tunc erit aggregatum quoddam ex pluribus motibus qui differunt specie: verum non est continuus motus. cum continua illa dicantur quorum ultima sunt unum: nec erit vnus proprie motus, cum si nequeat, ut in sexto Physicorum inquit Philosophus, ut vnusquisque motus ex omnibus constet, sed erit aggregatio quaedam motuum ita ut alius post alium fiat: & tunc possumus dicere quod partes talis aggregati differant specie ut exemplo de adificatione templi ostendit Philosophus, cuius partes differre dixit, ut extrusit fundamenti differt ab electione ipsius columnae. Dubitatur, quia dicitur quod motionis quae mouetur aliquis per stadium partes differunt inter se, ex quo videtur sequi quod nullus motus sit continuus, vel quod partes talis motus componantur ex partibus infinitis differentibus specie, & videretur esse vel dari aliquod infinitum actu, quod est absurdum, quia species sunt determinatae ex parte rei, sicut forte ignoretur a nobis, & propterea videatur nobis esse infinita, & hoc absurdum quidam forte concederent: quia dicunt loca differre specie inter se per distantiam a centro vniuersi, & propinquitatem ad circumferentiam eiusdem vniuersi, quoniam aliqua est qualitas in vno loco, quae non est in alio, & talis qualitas facit illa loca differre specie. Hanc sententiam Physicis refellit Burleus, dicere igitur possumus quod Philosophus non asserit hic cuiuslibet motus partes differre specie, sed praesupponit quod si illi termini differant specie, & partes motus differunt specie.

26 { 1. de eo quoque ita esse videtur. } Secunda ratio ad probandum idem quod voluptas non est motus nec generatio, fieri non potest ut aliquid in tempore moueatur, sed fieri potest ut aliquid in non tempore. sed in momento sumat voluptatem. igitur patet quod voluptas non est motus. Ex quibus concludit quod illi non recte sentiebant dicendo voluptatem esse motum vel generationem: postea addit quod motus & generatio successiue est partibilium, & non totorum. Voluptas vero

verò non est partibilium: sed quoddam totum & cõplexum simul. Dubitatur hac in parte, quia dicitur quod motus est partibilium, & non totorum. Ista videntur repugnare, nam omne partibile habet partes, omne habens partes est totum, ergo omne partibile est totum. dicendum quod motus dicitur de eo quod est partibile id est, quod non habet omnes suas partes simul, sed fit successiuè: non dicitur de toto, id est de eo quod statim habet suum cõplementum, & est perfectum secũdum esse suum: sic hic totum accipitur, & non pro toto integrali, vt pater per exempla Philosophi de visione, puncto, vnitae, & huiusmodi, quæ sunt integra simul. Visio enim, vt antea accepimus, fit tota simul. sicut & alia multa, vt intellectio, vt imago in speculo, illuminatio in hemispherio, & alia eiusdẽ generis. voluptas igitur simul fit, & instanti de seipsa sumpta.

{ A T verò sensus omnis eius qui circa. } Hæc est tertia pars ²⁷ huius capituli. in qua Philosophus posteaquã declarauit voluptatem non esse motum neque generationem, nunc declarat naturam voluptatis ostendendo quid ipsa sit, & seruat quandam ordinem declarando primo quænam sit perfecta operatio cuiusque potentia percipientis, & quod voluptas est perfectio operationis, deinde quomodo voluptas perficiat operationem: præterea quomodo voluptas sit in quocunque sensu, demum quod non perficit operationem vt habitus sicut multi putarent. Ex quibus colligi potest descriptio quædam voluptatis, & etiam eius natura. Dicit igitur in primis, quid est in vnaquaque potentia sensus perfecta operatio. nam omnis voluptas est in operatione sicut in fundamento, & in operatione quidẽ perfecta. Declarat igitur quæ sit perfecta operatio cuiusque potentia percipientis, & probat postea quod voluptas est perfectio operationis potentia percipientis. Dicit ergo quod vnusquisque sensus habet aliquam voluptatem propriam sibi, & hæc præpositio est quasi per se nota, & ideo non probat eam alio modo Philosophus. In vnoquoque igitur sensu qui percipit suum obiectum est propria quædam voluptas, in sensu, inquam qui est in actu: & perfecta voluptas in suo genere est sensus bene dispositi. duo enim videntur requiri principaliter ad hoc vt operatio producat perfectam sine impedimento. Vnum, vt potentia talis sit bene disposita ex se. Secundum, vt obiectum sit præstantissimũ omniũ

quæ à tali potentia percipiuntur & tunc operatio producit
perfectissima in genere ab vnoquoque sensu vel à tali po-
tentia, & tunc affert: hanc concutionem, quod voluptas est
perfectio operationis, quam probat hoc pacto. Id quod inest
operationi ea ratione qua illa operatio est perfecta, est perfe-
ctio eius operationis: seu voluptas est huiusmodi: ergo volu-
ptas est perfectio operationis.

28 { IN omni sensu. } Scilicet qui est in actu: & in mente, scili-
cet actiua. Cõtemplatio, id est in operatione intellectus spe-
culatiui. Nam per hæc duo verba tãgit vtranque vim intell-
ectiua, scilicet actiua & speculatiua, & sumedæ sunt in actu.

29 { AT Q UE non eodem modo. } Declarauit quod voluptas
est perfectio operationis: nunc ostendit quomodo sit perfe-
ctio, & dicit quod nõ eodem modo obiectũ & voluptas per-
ficit sensum seu potentiam: sed fit vt in medicina. medicus
perficit corpus sanũ, & etiam sanitas: at medicus est vt causa
efficiens, sanitas verò vt forma quæ est in corpore sano, si-
militer obiectũ perficit sensum vt causa efficiens, quia agit in
sensum: voluptas operationẽ vel potentiam operatiua vt quæ
dam forma. ex quo etiam patet quod voluptas peruenit ab
eadem causa effectrice à qua videtur prodire operatio.

30 { IN vnoquoque autẽ. } Declarat id quod supposuit, id est
quod in vnoquoq; sensu operante est voluptas, & ideo dici-
mus operationes sensum afferre nobis voluptatẽ, & maxi-
mẽ cum operatio à potentia bene disposita, & obiecto pul-
cherrimo causatur. Nam requiritur potentia dispositio bo-
na vt facile producat operatio, & optimũ obiectũ vt sequa-
tur voluptas. nam si visui repræsentetur obiectum horribile,
quanuis facilẽ videre possit si bene sit dispositus: tamen non
habet voluptatem, cum non sit obiectum pulchrũ aut iocũ-
dum. quare requiritur obiectum bonum & accommodatum,
& quanto obiectũ est nobilius, tanto videtur esse nobilior &
perfectior operatio, & maior voluptas. est autẽ gradus inter
huiusmodi obiecta vt alterũ altero nobilius sit: veluti colo-
rum albedo est color nobilissimus, & si quid aliud est visibi-
le nobilissimũ præter colores propriẽ dictos, erit eius visio
nobilissima, vt visio ipsius lucis siue luminis cui attribuetur
summa voluptas in genere tali. vt visio il' a in genere visionũ
est nobilissima ob nobilitatẽ obiecti. Sicut igitur ex poten-
tia &

ria & obiecto nascitur operatio tanquam ex causis, sic etiā voluptas, & quāto potentia est melius disposita, & obiectum perfectius, tanto perfectior operatio, & voluptas maior consequens operationem tanquam forma quādam perficiens. 31

{ PERFICIT autem operationē voluptas. } Ne aliquis crederet voluptatem perficere operationem tanquam formam essentialē eius, ideo Philosophus dicit quod voluptas perficit operationem nō vt habitus, id est forma quādam interna & essentialis, sed vt accidentalis quādam forma resultans ex ipsa operatione. Nam oriri videtur ab operatione iam perfecta in suo genere, & sit perinde de voluptate & operatione, sicut de pulchritudine & flore ætatis: nam ex flore ætatis bene disposito resultat pulchritudo quæ nō est de essentiali illius ætatis, sed aduentitia quādam resultans tamen ex illa. Sic igitur ex operatione iam in suo genere perfecta oritur ipsa voluptas, & est quādam perfectio eius, nō quod indigeat ad suū esse perfectum internum aduentitia forma, id est ipsa voluptate cum non constituatur per ipsam, pullulat tamen inde ipsa voluptas, vt quidam affectus proprius, & eam perficit vt forma, & forma quidem accidentalis. Est enim perfectio duplex: vna quidem interna quæ constituit essentialē rei: alia quæ superuenit rei in sua specie constitutæ, & pullulat resultatq; ex illa, & hoc secundo modo, vt diximus, perficit operationem voluptas quasi vt quādam forma, & finis resultans ex illa, & vt perfectio quādam aduentitia accidentalis, vt pulchritudo florenti ætati. Notandum quod ex supradictis colligi potest definitio siue descriptio quādam voluptatis hoc pacto: Voluptas est perfectio formalis accidentalis ipsius operationis potentie percipiētis proueniēs ex bona dispositione potētiæ, & obiecto cōuenienti, & optimo in suo genere, & hæc nō discere videtur ab ea, quā in se primo attulit, q̃ voluptas est operatio sine impedimēto, non quod sit idem ratione quod operatio, sed idē re atq; subiecto, differt tamē ratione. vt ibi declarauimus. Est igitur voluptas perfectio, non cuiusq; rei, sed operationis. Additur formalis, ne videatur esse efficiēs perfectio, additur præterea accidentalis, ne videatur quod sit essentialis, additur post hæc potētiæ percipiētis, quia est aut intellectus, aut sensus, vel coniunctē cum intellectu vel sensu: prouenire autem ex potentia bene disposita, & obiecto confor-

mi dicitur, quia ipsa sequitur operationem necessario, & operatio perfectissima in suo genere ex talibus oritur: sic etiam voluptas.

32 { **A T Q V E** quousque ipsum sensibile vel intelligibile. } Hæc est quarta pars huius capituli, in qua Philosophus declarat causas quarundam proprietatum quæ competunt voluptati similiter quaestiones quasdam, id est tres pertinentes ad declarationem voluptatis. Prima quaestio est, quādiu perduret in operatione voluptas. Solut autē hoc modo, quod tandiū perseverat in operatione voluptas, quādiū ex vna parte obiectum quod est aut sensibile vel intelligibile sit conueniens, & ex alia parte discernens sensus vel contemplans intellectus, sint huiusmodi, id est bene dispositæ potentia & obiecta optima, & congrua. & affert talem rationem ad hoc probandum, Quousq; actiuum & passiuum similiter sunt disposita, eousque manet idem effectus ex illis proueniens: sed potētia & obiectum quorum alterum dicitur actiuum alterum passiuum, dicuntur ex causa ex quibus prouenit voluptas: ergo quādiū hæc similiter sese habebunt inter se, tandiū durabit in operatione voluptas. Nam si bona dispositio potentia percipientis, & obiecti conformitas est causa voluptatis durante tali conuenientia & dispositione, voluptatem quoq; durare necesse est. Dicit autem Philosophus, cū sunt similia actiuū & passiuum, id est cū sunt in actu vt obiectū agat in potentiam, & similiter sint disposita: vel cū sunt similia, id est cū potentia sit aptissima ad percipiendum, & obiectum optimū, tunc & operatio perfecta oritur, & voluptas, & vtraq; perseverant durante bona dispositione & conuenientia amborum. Cū igitur ex quibus oritur ab eisdem conseruetur voluptas, & oriatur ex potentia bene disposita, & conuenienti obiecto, patet quod tandiū durabit in operatione voluptas quādiū ea quæ sunt causa taliter se habebunt.

33 { **Q V A N D O** igitur nemo cōtinuē. } Secunda est quaestio, qua quaeritur quānam sit causa cur nemo capit voluptatem continuē. Respondet Philosophus quod ratio est, quia homo defatigatur operando: si enim exercet operationes sensitiuas defatigantur instrumēta: si intellectiuas, et si intellectus nō defatigetur de natura sua, quia nō dicitur esse in instrumēto corporeo, tamen vtitur illis quæ sunt in instrumētis talibus.

O portet

Oportet enim intelligentem phantasma speculari, vt dicit Philosophus in libro de Anima. quare cum instrumenta defatigentur quæ deseruiunt subministrâibus intellectui, meritò dicitur quòd homo defatigatur, & non potest continuè operari, sed remittitur aut cessat operatio, & eodem modo ipsa voluptas. Cum verò Philosophus dicit, nequeunt continuè operari, nò intelligitur de vegetatiua potètia quæ conti-
 nuè operatur. { NON NVLLA etiam res cū primò. } Ter-
 tio quæritur quænam causa sit cur in principio cum res nouæ fiunt, delectamur illis, postea verò nò similiter. Ratio autem est, quia primò trahitur ipsa mens ad operandum intensè, & vehementer circa talem rem percipiendam, veluti illi qui primò rem aliquam intuentur quam antea nunquam viderant, & cum fiat operatio talis vehemēs, voluptas quoque vehemens cōcomitatur: sed postea re illa cognita fit operatio remissior, & etiam ipsa voluptas. Solutio igitur consistit in hoc, quia res nouæ prouocant mentē ad intensè operandum, ideo intensa sequitur voluptas quæ est annexa tali operationi: sed quia postea remittitur operatio, ex consequenti remittitur quoque ipsa voluptas. Ratio insuper illa ad hoc propositum adduci forsitan potest quam Philosophus affert in septimo, cum inquit, Nulla autem res eadem ex eo nos semper delectat, quia non est simplex nostra natura.

{ PVTAVERIT autem quispiā. } Affert præterea duas quæstiones Philosophus hac in parte, & prima est talis. Cur omnes appetunt voluptatem, quam videtur statim soluere, dicendo quòd hoc fit quia omnes appetunt viuere, & non vt dormiant, sed secunda vita quæ dicitur operatio, vt in nono declarauit, & hic etiam dicit. Quilibet igitur exoptat viuere, id est, operari, & perfectè quidem operari circa ea quæ maxime amat, vt musicus cantus audire, & sapiens speculari: sed cum voluptas sit perfectio operationis, & ei connexa, meritò quilibet expetens vitam, id est, operationem, expetet etiam voluptatem ex consequenti, quæ perficit viuere & operari cuiusque quod est expetibile, vt diximus.

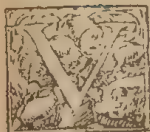
{ QVÆRERE verò vtrum propter voluptatem. } Affert tertiam quæstionem Philosophus resultantem ex dictis: nam expetunt homines viuere, & etiam voluptatem, vt dictum fuit. An igitur vitā propter voluptatem, an voluptatem

tem propter vitam? nō soluit hic Philosophus, sed in sequen-
 ribus dicit ea ex quibus colligi quoquo modo solutio potest.
 Notandum quod operatio videtur principalius expeti quā
 voluptas, quia voluptas est quies appetitus non de se, sed in
 re delectante appetitum, siue sit res siue operatio: sed nemo
 acquiescit in aliquo nisi existimet illud esse sibi conueniens:
 ergo videtur quod operatio principalius expetatur quā
 voluptas: nam in operatione conuenienti sibi acquiescit ap-
 petitus. Præterea cū perfectio videatur esse ob id quod perfici-
 tur, perfectio, inquam, huiusmodi accidentaliter merito vo-
 luptas videbitur esse ob vitam, id est ob operationem: ergo
 principalius appetitur operatio, operatio nanque videbitur
 esse quasi cibus: & nutrimentū viventium vita secūda, & vo-
 luptas veluti cōdimentum quoddam perfectæ operationis,
 quam sagacissima natura ideo iunxisse cum operatione vi-
 detur, vt facilius vel libentius operemur. Verū sicut condi-
 mentum appetimus ob ipsum cibum quo viuimus, sic volu-
 ptatem apperere videmur ob ipsam rationem perfectā qua
 propriè viuimus, secūda scilicet vita. Tales igitur rationes
 ad hoc propositum afferri solent, sed ista sunt cōiuncta, vt di-
 cit Philosophus, vita perfecta, id est operatio perfecta & vo-
 luptas, nec separantur nisi ratione: tamē si ordo ponatur, pri-
 mō & principaliter magis expeti videtur vt finis, vita, & ope-
 ratio, quā voluptas, vt dictū est supra. Dubitatur quia Phi-
 losophus dicit quod hæc duo sunt cōnexa, vita, inquam, atq;
 voluptas, hoc non videtur verum, quia si vita capiatur pro vi-
 ta primā, & pro ipso esse, patet quod voluptas non est cū tali
 vita quæ dicitur primā, & primus actus: sin pro secūda vita,
 id est, operatione, vt sumere videtur Philosophus, tunc eue-
 niet aliqua operatio quæ erit cum dolore: vt si quis agēs ali-
 quid, veluti muscus audiens cantum corpore cruciatur. Di-
 cendum primō quod Philosophus sumit hic vitam pro se-
 cūda, & pro ipsa operatione, & non quauis, sed perfectissi-
 ma: ita vt non sit impedita aut ex parte potētiae percipientis
 vel obiecti. Nunc patet quod ille qui cruciatur impeditur in
 instrumentis deservientibus potētiae tali vt non possit be-
 ne disponi ad operandum: quare habet dolorem corporis, &
 impeditur ne operetur secundum vires humanas: sed opera-
 tio perfecta & ipsa voluptas non videntur posse separari.

Quod

Quod voluptates inter se specie differant.

CAPVT V.



Nd: & specie voluptates differunt. Nā ea quæ³⁷
sunt diuersa specie, à diuersis perfici putamus.
Sic enim sunt & ea quæ à natura, & ea quæ
ab arte conficiuntur: ut animalia, arbores, pi=
ctura, statua, domus, uas & similia. Similiter igitur &
operationes diff'rentes specie, à diff'rentibus specie profi=
ciscuntur. operationes autem mentis, ab operationibus sen=
sus: & hæ rursus inter sese differunt specie. igitur & uolu=
ptates quæ ipsas perficiunt. Hoc autem & ex eo patebit,³⁸
quia unaquæque uoluptas est ei propria operationi, quam
perficit. propria enim uoluptas auget operationem. Qui
nanq; cum uoluptate operantur, singula magis discernunt,
atque exactius comprehendunt ueluti geometræ fiunt, qui
geometrica gaudent contemplatione: magisque intelligunt
singula. Similiter & qui musicam amāt, & qui ædium ex=
truendarum delectantur arte, cæterorumque singuli omnes
in opere proficiunt proprio, hoc ipso se oblectantes. Vo=
luptates igitur augent operationes. At ea quæ augent, pro=
pria sunt. quæ uerò diuersis specie propria sunt, & ipsa di=
uersa specie sunt. Præterea magis hoc ex eo uidebitur ita³⁹
esse: quia voluptates quæ à diuersis sunt, impediunt actio=
nes. Qui nanq; fistulis delectantur, nequeunt mentē sermo=
nibus adhibere, si quēpiam audierint modulantē: magis mo=
dulandi gaudentes arte, quam operatione presenti. Volu=
ptas igitur ea quæ à modulandi facultate prodit, operatio=
nem quæ est circa sermones corrumpit. Hoc idem & in cæ=
teris usu uenit cum circa duo simul quispiā operatur. Ope=
ratio nanque incundior alteram excludit. & si multum uo=
luptate

luptate præcellat, magis extrudit: atque adeò ut neque ope-
 retur per illam. Quocirca cum uehementer aliqua re gaude-
 mus, non ualde aliud agimus & alia facimus, cum parũ no-
 bis alia placent: ut in spectaculis, qui bellaria edunt, id ma-
 ximè faciunt cum uiles sunt qui cõtendunt. Cum igitur pro-
 pria quidem uoluptas exactas operationes reddat, & diu-
 turniores ac meliores efficiat, alienæ uerò extenuent atque
 corrumpant, constat ipsas inter sese uehementèr distare. Ali-
 enæ nanque uoluptates id ferè quod proprii dolores efficiunt.
 Etenim proprii dolores operationes ipsas corrumpunt. ut
 si huic scribere, illi rationè subducere iniucundum est atque
 molestum: hic non scribit, ille rationè non subducit: quippe
 dolorem cum affrat operatio. Circa igitur operationes cõ-
 trarium à proprijs uoluptatibus & doloribus accidit. Atq;
 uoluptates dolorèsue proprii sunt, qui in operatione per se-
 ipsam fiunt. Alienas uerò uoluptates simile quid ei facere
 dicimus, quòd ipsi dolores efficiunt. corrumpunt enim, etsi
 40 non similiter, operationes. Cum autè operationes probi-
 tate differant atq; improbitate, & aliæ quidè sint expeten-
 dæ, aliæ uerò fugiendæ, & aliæ neutræ: similiter sese habent
 & uoluptates. nam unicuiq; operationi est propria quæ-
 dam uoluptas. Quæ igitur studiosæ propria est, ea est pro-
 41 ba: quæ uerò prauæ, ea est improba. Etenim & cupiditates
 honestarum quidem laudabiles sunt, turpium uerò uitupera-
 biles. Magis autem propriæ sunt operationibus uoluptates
 quæ sunt in ipsis, quàm ipsæ cupiditates. Nam hæ quidè se-
 iunctæ sunt. & temporibus & natura. illæ uerò propin-
 quæ sunt operationibus, atq; adeò indistinctæ ut contentio
 sit, si idè sit operatio & uoluptas. Nō tamen ipsa uoluptas
 mentis esse uidetur operatio, neq; sensus. Est enim absurdũ.
 Sed quia non separatur, idè quibusdā uidetur. Vt igitur ope-
 ratio

rationes sunt diuerſe, ſic & uoluptates. Differt autem ui- 42
ſus à tactu puritate: & auditus ac odoratus à gultu. Simi-
liter igitur & uoluptates differunt, & ab his item hæ quæ
ſunt mentis. Et hæ rursus differentiam inter ſeſe ſuſcipiunt.
Videtur autem unicuique animalium & propria quedam 43
eſſe uoluptas, ſicut & opus eſt enim ea quæ comitatur ope-
rationem. In ſingulis etiam intuenti id ita eſſe patebit. Alia 44
nanque uoluptas eſt equi, alia canis, alia hominis. quemad-
modum & Heraclitus dicit: aſinum ſtramina magis optare
quàm aurum. aſinis enim pabulum auro iucundius eſt. Vo-
luptates igitur eæ quæ ſunt diuerſorum ſpecie, differunt ſpe-
cie: eas uerò quæ ſunt eorundem, conſentaneum eſt rationi
diuerſas non eſſe. In hominibus autem non mediocriter di- 45
ſcrepant. Eadem enim alios dolore afficiunt, alios delectāt.
& alijs quidem moleſta ſunt, odiòque habentur, alijs uerò
iucunda ac amabilia ſunt. Hoc & in dulcibus accidit. Non
enim eadem dulcia febricitanti atque ſano uidentur. neque ca-
lidum idem in firmo, atque optimam habitudinem habenti ui-
detur. Similiter & in alijs accidit. In omnibus autem tali- 46
bus id eſſe tale conſtat, quod ſtudioſo uidetur. Quòd ſi hoc
rectè dicitur, quemadmodum & apparet et eſt, atq; uirtus:
& bonus hoc ipſo quo talis eſt, omnium eſt meſura: erunt
& uoluptates profectò quæ huic uidentur, & iucunda qui-
bus gaudet ipſe. Atque non mirum eſt ſi ea quæ huic mole-
ſta ſunt, alicui uideantur eſſe iucunda. multæ nanque corru-
ptela deprauationesque hominum fiunt. iucunda autem non
ſunt, ſed his, & ita diſpoſitis. Eas igitur quæ ſunt ſine con-
trouerſia turpes, conſtat non eſſe dicendum uoluptates eſſe
niſi corruptis. Earum uerò quæ probæ uidentur eſſe, qualẽ 47
aut quam dicendum eſt hominis eſſe, an ex operationibus
conſtat: hæ enim ipſæ uoluptates ſequuntur. Siue igitur una

fit, siue plures operationes perfecti uiri, atque beati, & voluptates quæ has perficiunt, propriæ dicendæ sunt hominis voluptates. Cæteræ uerò secundò, & perparum, quemadmodum & operationes.

COMMENT.

37 **V**nde & specie voluptates differre videntur. } Hoc est quintum cap. huius tractatus, in quo Philosophus posteaquam declarauit plura ex quibus colligi poterat definitio voluptatis: nunc ex consequenti assertit & ostendit voluptates esse specie diuersas ut magis particulariter eius natura percipiamus. Diuiditur autem quæ tuor in partes quæ suis in locis patebunt. In prima parte Philosophus probat voluptates differre specie ex diuersitate operationū, & probat tribus rationibus. Prima ratio, Perfectiones diuersarum operationū specie, sunt diuersæ specie: sed voluptates sunt perfectiones operationū differentium specie: ergo voluptates sunt diuersæ specie. Patet ratio ex textu Philosophi afferentis exemplum naturæ & artis: nam illæ res quæ sunt diuersæ specie, a diuersis perfectionibus specie videtur perfici. Differunt enim animalia, arbores, statux, & similiter perfectiones eorū diuersæ sunt, quia alia est perfectio animalis quàm arboris, veluti illius vigor sensuum, huius uerò fecunditas fructuū: & item alia perfectio domus quàm statux, & sic de aliis. Patet quoque quod operationes sensus sunt diuersæ specie ab operationibus mētis: ergo perfectiones earū, id est voluptates erūt diuersæ specie.

38 **H**oc autem ex eo quoque. } Secunda est ratio talis, Ea quæ sunt propria, & accommodata operationibus differentiibus specie, sunt & ipsa diuersa specie: sed voluptates sunt huiusmodi: ergo voluptates sunt diuersæ specie. Maior est nota, quia affectus proprii & ea quæ alicui competunt per se, differunt secundum differentiam & diuersitatem subiectorum in quibus sunt. Minor declaratur a Philosopho, nam ea quæ augent operationes, sunt propria & accommodata illis: sed voluptates augent & conseruant operationes, quia illi qui operantur cum voluptate magis discernunt singula circa quæ operantur, ut ij qui gaudent geometricis facile euadunt geometræ, & similiter de aliis. Cum igitur voluptates augentes operationes sint illis conformes, & propriæ, & opera

operationes diuersæ sunt species: proculdubio & ipsæ voluptates erunt diuersæ specie. { P R A E T E R E A hoc ipsum eo ma- 39
gi. } Tertia ratio quæ sumitur ex effectu contrario quo magis patet voluptates differre specie: Ea quæ faciunt effectus contrarios & diuersos specie, sunt & ipsæ diuersæ specie: sed voluptates diuersarum operationum sunt huiusmodi: ergo voluptates diuersarum operationum sunt diuersæ specie. Maior est manifesta. Nam albedo & nigredo quæ faciunt effectus contrarios & diuersos, quia albedo disgregat, nigredo congregat visum, sunt diuersæ specie. Minor probatur à Philosopho primò exemplis, quòd voluptates quæ proueniunt à diuersis & alienis impediunt operationes quibus operationibus voluptates non sunt propriæ. Si enim essent propriæ, auergerent ipsas: sed sunt alienæ, adeo deuastant, & corrumpunt vel minuant; vt voluptas fistularum destruit vel minuit voluptatē sermonis, & e contrariis. Sic etiam in aliis euenire videtur, cum circa duo simul quis operatur, voluptates tunc produciunt effectus contrarios & diuersos, quia vna conseruat alia corrumpit vel potius minuit: & hinc est quòd operatio iocundior excludit minus iocundam. & fit cum aliqua re vehementer delectamur, nihil aliud fermè agamus nisi quòd operamur circa illam. Probat item ratione eandem minorem hoc patet Si proprii dolores faciunt effectum eundem quem faciunt alienæ voluptates, & proprii dolores faciunt effectum contrarium propriis voluptatibus, proculdubio & alienæ voluptates efficiunt etiam ipsæ effectum contrarium propriis voluptatibus: quando enim potentia non est bene disposita, & obiectum non est conueniens fit proprius dolor, vt qui aegre ferunt scribere vel computare impediuntur dolore & difficultate ne operentur. quare voluptas propria perficit, & auget operationem, dolor minuit & corrumpit: voluptas quoque aliena simile efficere videtur, veluti qui delectatur musica negligit geometriam & geometricam voluptatem (vt ita loquar) sibi alienam. Quare proprii dolores, & alienæ voluptates idem bene faciunt: sed non similiter quòd adiunxit Philosophus, quia aliena voluptas videtur minuere operationem, dolor verò impedire ne producat, vel ipsam destruere. Ex his patet principalis conclusio, quòd voluptates operationum quæ sunt diuersæ specie & ipsæ quoque differunt specie.

40 { C V M autē operationes probitate. } Hęc est secunda pars huius capituli, in qua Philosophus posteaquam declarauit voluptates differre specie ex diuersitate operationum: nunc idē ostendit ex parte probitatis & improbitatis, duabus rationibus. Prima, tūc se habent inter se operationes, ita & voluptates: sed operationes ita se habent inter se quōd differunt probitate & improbitate, & quādam sunt fugiendā, quādam ex petendā, quādam neutra, ita & voluptates se habere videntur. Patet ratio, quia operationū, quādam honestā & probā, vt studiosā, & ipsa felicitas, quā sunt per se expetendā: quādam improbā, vt vitiosā, quā sunt per se fugiendā: quādam neutra, vt sunt quādam operationes necessariā. quales igitur erūt operationes, tales videbūtur voluptates: sed operationes differentes probitate & improbitate videntur differre specie: ergo & voluptates quā eas comitantur specie erunt diuersā.

41 { E T enim cupiditates rerū quidem. } Secunda ratio, si cupiditates differunt ob diuersitatem operationū vt aliā sunt per se fugiendā, aliā expetendā, aliā neutra: sic etiam & multo magis differunt voluptates: at primū est, ergo & secundum. Cōsequentia patet: nā de quo minus videtur inesse, & inest: ergo & de quo magis. Coniunctā enim magis sunt voluptates ipsis operationibus quā cupiditates quā partim tēpore videntur separari ab operationibus, partim natura: voluptates verō ita sunt cōnexā vt cōtrouersia sit vtrum sit idē operatio & voluptas. assumptio est de se manifesta. Cupiditates enim rerum honestarū dicuntur honestā, turpiū verō turpes: sed quia Philosophus dixit vt dubitatio sit vtrū operatio & voluptas sit idem, ne existimaretur quōd sint penitus idem, remouet suspicionem, dicendo quōd non sequitur, non separantur, quia sunt cōnexā: ergo nō differūt. quia multa sunt talia, veluti affectus proprii respectu subiectōrū suōrū, & tamen sunt diuersā. quare voluptas nō est mēs. id est operatio mētis, nec sensus, id est, operatio sensus. Differunt enim ratione. Notandum quōd tria affert hic Philosophus, cupiditates, operationes, voluptates, & hunc ordinē habere videtur vt cupiditates antecedant operationes & tempore & natura: tempore, quia cupimus aliquid operari priusquam illud operemur, & dicuntur turpes si turpiter cupimus. vel inhonestas producere operationes, & honestā si honestas & probas. Natura quoq; procedunt

cedunt, quia operatio videtur esse actus perfecti & constituti, cupiditas imperfecti: sic igitur cupiditates operationes præcedunt, sed operationes cum voluptatibus sunt simul tempore, & origine videtur præcedere, sicut subiectum proprium: nam licet non separètur, tamen subiectum secundum essentiam suam est in primo modo dicendi per se, affectus verò in secundo. Vult igitur Philosophus quòd voluptas magis conueniat cum operatione quàm cupiditas: nò tamè quòd sit penitus idè: sed differunt illa duo ratione, vt sæpius dictum fuit: nam per operationem operamur, veluti per intellectionem intelligimus, per voluptatem delectamur. Intellectio igitur tendit ad obiectum vt intelligibile, voluptas verò ad idè vt delectabile & voluptatum. quare vt ad propositum redeamus, si cupiditates respectu operationum à quibus magis distant quàm voluptates dicuntur differre specie, multò magis differet voluptates respectu earundem quæ sunt eis annexæ.

{ AT vero visus differt à tactu puritate. } Hæc est tertia pars 42
huius capituli in qua Philosophus ostendit diuersitatem voluntatum ex parte puritatis & impuritatis operationum hoc modo, Sicut se habet inter se operationes, sic & voluptates quæ sequuntur eas, sed operationes ita inter se habent vt aliæ sint puræ, aliæ nò puræ, & aliæ magis, aliæ minus: sic se habebunt voluptates. Cōsequentia vel similitudo illa antea est probata: assumptio declaratur, scilicet q̃ operationū alia pura, alia nò pura, & alia item purior quàm alia, veluti visio est purior quàm auditio, & auditio (vt ita loquar) est purior quàm olfactio, & sic successiue: mentis præterea operatio est longè purior quàm sensitiua, quia à nobiliori prodit potentia. Præterea operatio videtur dici pura & non pura respectu conditionis materiæ, & magis aut minus pura secundum q̃ magis aut minus miscetur cum materia, aut separatur ab eadè vel conditionibus eius: vnde formæ illæ purissimæ dicuntur quæ sunt separatae ab conditionibus materiæ. Verùm cum duplices sumantur operationes quibus percipimus, intellectuæ scilicet & sensitiuæ, habent ordinem inter se. Primò sensitiuarum purior est ipsa visio quàm cuiusquam alterius sensus, & obiectum habet minus materiale, & modum sentiendi & immutationis magis spiritalem (vt ita loquar.) Secundo gradu perfectionis est auditus, deinde olfactus, & sic sequuntur alij successiue:

quare inter se cōparatæ sensitiuæ habent gradum puritatis, vt diximus: sin verò cōparentur cum mentis operationibus, longè sunt inferiores: & quāuis de omni sensu hoc vniuersaliter dicatur, vt sensus sit id quod susceptiuū est formarū sensibilibium sine materia, tamē species illæ nō dicuntur liberatæ à conditionibus materiæ, id est hic & nunc & huiusmodi conditionibus. Quare immutatio sensus fit per species sensibiles nō liberatas à conditionibus materialibus, vt hic & nunc & similibus: sed immutatio mentis fit per species intelligibiles quæ sunt liberatæ omnino à conditionibus materiæ, vt ostendit Philosophus in libro de Anima. Quare tales operationes videtur esse vehemētē puræ, & longè puriores quam sensus: habet tamē & ipsæ intellectiuæ gradum inter se, quia speculatiuæ sunt puriores quā actiuæ, & obiectum habent longè excellentius, & præcipuè cū n versantur circa substantias separatas, & ipsum maximè deum, cuius speculatiua purissima est omnium, & ex consequenti voluptas quæ eā consequitur. Ex iis patet quòd cū n operationes sensitiuæ differant puritate ab intellectiuis, quia intellectiuæ sunt longè puriores, & item sensitiuæ inter se, & eodem pacto intellectiuæ inter se, per consequens voluptates quæ sequuntur tales operationes differunt & diuersæ erunt inter se sicut & illæ.

- 43 {VIDETVR autem cuiq; animaliu } Hæc est quarta & vltima pars huius capituli, in qua Philosophus ostēdit voluptates inter se differre specie ex diuersitate subiectorum, in quibus illæ suscipiuntur, id est subiectorū quæ sunt ipsas voluptates, & particulariter hoc ostēdit de ipsis hominibus. Probat autē in primis ratione, deinde inductione, q̃ animalium differentiū specie, diuersæ sunt specie voluptates, hoc pacto, Diuersorum specie animaliu diuersæ sunt operationes inter se, & cuiq; illorum propriæ: sed voluptates ita se habent sicut se habet operationes: ergo voluptates diuersorū animalium erunt diuersæ inter se, & illis propriæ, alia est enim operatio vnius animalis quæ est sibi propria, & alia alterius: sic etiam
- 44 & ipsa voluptas. {ATQVE in singulis etiā intuenti.} Probat idem inductione, nam si velimus intueri singula animalia, reperiemus aliam esse voluptatē leonis, aliā equi, aliā asini, & sic de aliis animalibus quorū quilibet habet suam propriā voluptatem, & diuersā à voluptate alterius specie
anima

animalis: & hoc etiā confirmat autoritate Heracliti. Ex quibus cōcluditur quōd animaliu differētiū specie diuersæ sunt specie voluptates, videretur quoq; cōsentanū rationi vt eorundem specie animaliu eadē essent specie voluptates, tamē in hominibus variatur regula. Notandū qđ diuersorū animaliu voluptates videntur esse diuersæ: & vna ratio est, qđ vnum quodq; animal videtur habere operationē propriā atq; exinde propriā voluptatem. Alia ratio est, quōd animalia non delectantur eisdem, sed diuersis afferentiis voluptatem: & vt illa efficientia voluptatem sunt diuersa, sic etiā sunt voluptates provenientes ab illis diuersæ inter se, & cuique propriæ. & de iis intelligendū, non de cōmuniibus quæ omnibus competūt inquantū sunt animalia, sed probat Philosophus suum propositum de voluptatibus propriis, & accommodatis cuique, quia sufficit quōd illæ differant specie, sicut animalia.

{ IN hominibus tamen non mediocriter. } Ostendit Philosophus nunc ex diuersitate hominū differre voluptates, quia 45 si in aliis in animalibus conuenientibus sunt quædā propriæ voluptates, vt equis omnibus quædā voluptates accommodatæ, similiter leonibus, & aliis eodē pacto, tamen in hominibus variatur. Nam alia alios delectāt: & alia alios perturbāt, vt viriosa molesta sunt probis, delectant improbos: ægrotis similiter & sanis alia sunt iucunda, & vnusquisq; videtur delectari eo quod est sibi amabile, atq; vt in primo inquit Philosophus, id est hominum cuiq; voluptati cuius amator dicitur quisq; vt equus equorū amatori, & amatori iustorum iusta, & omnino virtutū amatori ea quæ per virtutē efficiuntur.

{ IN vniuersis autem talibus. } Ostendit hac in parte Philosophus quōd inter omnes voluptates humanas ea est optima quæ est studiosi hominis hoc pacto: Eius hominis voluptas qui est mensura omnīū operationū & voluptatū humanarum est potissima & vera voluptas: sed studiosus homo, & virtus ipsa sunt mensura operationum & voluptatum humanarum: ergo eius voluptas est summa & potissima inter humanas voluptates. Patet ratio: quia in vnoquoque genere id quod est mensura, est optimum & præstabilissimū in illo genere. Sed antea sapius probatū est studiosum & virtutem esse mensuram, & regulam operationū humanarū, ita vt respiciētes ad illam rectē dicimus & diiudicamus hunc actū bonum

esse vel malū, hæc cū ita sint, dicit Philosophus quòd non est mirandum si ea quæ sunt molesta studioso, aliis non studiosis videantur incunda. multæ enim sunt corruptelæ in hominibus quibus fit vt habentibus gustum corruptū ea interdum placeant quæ non sunt bona, sicut ægrotantibus quædam dulcia quæ non sunt amara. vel amara quæ sunt dulcia. Regula autem à studioso & sano sumenda est, quia talis est res vel bona vel praua sicut ei videtur qui habet iudicium sanum. & ex iis concluditur quòd voluptates quædam sunt veræ & propriæ, quædam secundum quid, & non propriæ, sed apparentes: & ex consequenti apparet quòd sunt diuersæ specie.

- 47 { *EARVM VERO* quæ probæ videntur esse. } Ostendit hac in parte philosophus quæ voluptas sit prestabilissima inter voluptates probas quæ competunt homini studioso, nam cū variæ sint, & à variis potentiis ac obiectis proueniāt, habent gradus inter se. & dicit q̄ hoc percipere possumus ex operationibus: qualis enim operatio erit, talis erit voluptas: sed operationes habent gradus, & earum alia est præstantior alia, sic etiam voluptates eūdem sequētur ordinem, q̄ si vna erit operatio præstantissima omnium, voluptas quoq; quæ eam comitatur erit potissima: sin plures, ita etiam voluptates erunt plures. Dantur enim gradus, vt diximus. & posthabeamus turpes voluptates quæ non sunt appellandæ voluptates, & loquamur de studiosis, & probis, de quibus videtur loqui Philosophus. Hæ igitur cū habeant gradus secundum operationes, vt dictum est. accedendū est ad vltimā & perfectissimam omnium. siue sit vna. siue duplex, id est actiua, & speculatiua, & ideo dicit, siue sit vna siue plures, quia istæ duæ obtinent summū locum in genere suo, tamen si conferatur genus cum genere, & ipsæ inter se, proculdubio speculatiua longè anteponitur actiua, Philosophi sententia. Voluptates quoque sequentes huiusmodi operationē eādem rationem inter se habebunt, vt qualis sit ratio inter operationem & operationem, talis sit inter voluptatem & voluptatē. Primò enim prima erit ea quæ consequitur speculatiuam operationē, prima quoq; in genere suo ea erit quæ sequitur actiua operationem, reliquæ autem secundariò, vt dicit Philosophus. Notandum quòd si aliquis quaereret. quæ nam causa sit cur alia animalia quæ sunt eiusdem speciei, & vnaquæq; in specie sua, habeant proprias

proprijs voluptates, in hominibus autē nō mediocriter vā-
nientur: vt dixit Philosophus. Dicendum q̄ alia animalia
feruntur instinctu naturæ ad suas voluptates, homo verò ra-
tione & electione agit suas operationes. & ideo habet multas
varietates, quia alij habet corruptū, alij bonum, & ideo diuer-
sas produciunt operationes, & diuersas & varias habent volu-
ptates & persequuntur, cetera verò animalia aguntur, & non
propriè agunt. Homo autem est liberi arbitrij, & habet ratio-
nem & voluntatem, & sequendo diuersa voluptaria (nam alia
alios delectant) diuersas ideo persequitur voluptates.

De felicitate.

CAP. VI.



Dictis autem ijs quæ ad ipsas uirtutes ac amici-
tias uoluptatesque pertinent: de felicitate fi-
gura dicere restat. quippe cū finem humana-
rum rerum ipsam esse ponamus. Si igitur ea
quæ prius dicta sunt, repetierimus: orationem sanè feceri-
mus breuiorem. Diximus itaque felicitatem habitum non
esse. inesset enim dormienti per uitam, plantarum uita ui-
uenti, & in calamitatibus maximis constituta. Quod si
hæc non placent: sed ponendum est potius ipsam operatio-
nem esse quandam, ut prius est dictum, & operationum
aliæ sunt necessariae & ob alia, aliæ per seipsas expetibiles:
perspicuum est felicitatem earum aliquam operationem
esse, quæ sunt per se & non ob aliud expetendæ. Felici-
tas enim nullius indiget rei: sed est ex sese sufficiens.
Operationes autem cæ per se sunt expetibiles, à quibus
nihil præter operationem quæritur. Tales uerò uidentur
esse actus ij qui à uirtute proficiuntur. Honestæ nanque
studiosæque agere ex ijs est quæ per se expetuntur. Et item
ludorum ij qui sunt iucundi. non enim ob alia ipsos expe-
tunt. damna nanque potius ex ipsis quàm commoda susci-
piunt, & corpus & patrimonium negligentes. Consu-

giunt autem ad talia oblectamenta & plerique eorum qui beati esse dicuntur. Quapropter apud tyrannos in pretio habentur ij qui in talibus oblectamentis sunt dextri. in iis enim seipsos præbent iucundos, quæ illi affectant, indigent autem talibus. Videntur igitur hæc ad felicitatem pertinere: propterea quòd hisce uacant homines ij qui sunt in potestati-
 52 tibus constituti. At nullum fortasse signum tales sunt homines, nam nec uirtus in potestatibus, nec intellectus consistit, à quibus operationes studiose proficiuntur. Nec si illi cum synceram liberalémq; uoluptatem non degustarint, ad corporis confugiunt uoluptates, propterea putandum est hæc magis expetibiles esse. Et pueri enim quæ apud seipsos in pretio sunt, præstabilissima esse putant. Consentaneum igitur est rationi, ut pueris & uiris diuersa pretiosa
 53 esse uidentur, sic & prauis & studiosis uideri. Vt igitur sepe dictum est, & pretiosa & iucunda sunt ea, quæ studioso uiro talia sunt. Vnicuique autem ea est operatio maxime expetibilis quæ ab habitu proprio prodit, & studio-
 54 so: igitur ea quæ proficitur à uirtute. Felicitas ergo non in ludo iocòne consistit. Etenim absurdum foret humanum finem iocum esse: & negotia multa molestiasue per totam uitam causa iocandi suscipere. Cuncta enim ferè propter felicitatem alterius expetimus gratia. hæc enim est finis. Studere autem & laborare gratia ioci, stultum pro-
 55 fectò nimisque puerile habetur & est. Iocari uerò ut studeas, secundum sententiam Anacharsidis rectè fesse habet. Iocus enim requieti similis est, atq; cum continuè nequeant homines laborare, indigēt requiete. Nō igitur est ipsa requies fi-
 56 nis. fit enim gratia operationis. At uerò uita felix in uirtute cōsistit. Hæc autē uita cū studio est, & in seriis, sed nō in ioco cōsistit. Atq; ea quæ studiosa sunt seriæ, præstabilio-
 ra.

ra ridiculis & iis que ioco fiunt. Et operationem semper 57
 melioris & partis & hominis, studiosam magis dicimus
 esse. melioris uerò præstabiliior est, & ad felicitatem iam
 magis attinens. Frui præterea quiuis & mancipium uolu- 58
 ptatibus corporis, non mi. ius quàm optimus homo potest.
 at felicitatem nemo mancipio tribuet, nisi & uitam tribue-
 rit studiosam. Felicitas enim non in talibus consistit modis
 uiuendi sed in operationibus quæ à uirtute proficiuntur,
 ut prius etiam diximus.

C O M M E N T.

DICTIS autem iis quæ ad ipsas virtutes ac amicitias. } 48
 Hic est secundus tractatus huius libri, in quo Philoso-
 phus docet de felicitate quæ humanarum rerum est vltimus
 finis, & hoc congruè: quia finis est id quod primum in inten-
 tione proponitur, & secundum hoc videtur causa esse, & est
 omnium eorum quæ inueniuntur propter ipsum cōsequen-
 dum. idem etiam est vltimum cū iam per inuenta causetur.
 & secundum hæc videtur habere rationem effectus vnde vir-
 tutes & operationes præcedētes studiosæ, causa effectiua sunt
 felicitatis, felicitas autem est causa finalis earū: veluti motio
 est causa effectiua sanitatis, & sanitas causa motus, causa, in-
 quam, finis, causæ enim sibi sunt inuicē causæ in diuerso ge-
 nere, vt inquit: sed finalis principalissima dicitur omnium
 aliarum, & causa causarum, vt ostendit Philosophus in libro
 Physicorum. Felicitas ergo cū sit causa finalis respectu vir-
 tutum & operationum studiosarum præcedentium ipsas vir-
 tutes, iure erit principalior causa quam illa quæ ordinantur
 ad ipsam. Cū igitur felicitas sit primū in intentione, ideo
 prima à Philosopho proposita est, deinde declarata sunt me-
 dia quæ ad ipsam pertinebant, & tria principaliter quæ fue-
 runt cognitu necessaria, id est virtutes, tum amicitia, tum
 voluptates, quorum omnium exactissimam doctrinam tra-
 didit nobis Philosophus, vt per ea quæ ad felicitatē ducunt,
 & resolutionem suæ definitionis, piulati innotesceret nobis
 ipsa felicitas. meritò igitur ea in primo libro proposita
 sicut est primum in intentione, deinde iis omnibus pertra-
 ctatis quæ sunt media quæ ad illam ducunt, & in media do-
 ctrina

ctrina collocatis: nunc tandem eam exequitur ultimo loco, quia est ultimum in executione. quare ut est primum, in intentione quoque proponitur nobis: ut est ultimum, in executione. Ultimo etiam loco Philosophus eam exequitur declarando ipsam secundum species suas, & praesertim speculatiuam, de qua antea Philosophus parum tetigerat, sed in hunc locum potius distulerat. Itaque ipsam felicitatem diuidit in actiuam & speculatiuam, & comparat eas inter se, ostendens alteram esse altera praestantiores: sed quia utrique felicitati voluptates annectuntur, & a quibusdam credebantur esse ultimi fines, ideo praemisit doctrinam de voluptate, multa tradendo nobis cognitu necessaria, ut vidimus. Diuiditur autem hic tractatus in quatuor capitula. In primo tractat de felicitate in communi & in genere. In secundo de felicitate speculatiua. In tercio de felicitate actiua, & comparat ambas inter se. In quarto de ferendis legibus, ut ostendat oportere nos haec non solum cognoscere: sed etiam deducere in actum. & illud ultimum capitulum videtur esse quasi quidam nexus libri ciuiliū. Primum capitulum diuiditur in quatuor partes, quae suis locis patebunt. In prima itaque Philosophus proponendo suam intentionem dicit quod pertractatis iis quae pertinent ad virtutes & amicitias, & voluptates, relinquitur ut summam de felicitate loquamur: quae cum sit finis primo propositus, & multa sint tractata a nobis quae ad eam inueniendam & consequendam pertinent, consentaneum est rationi, nunc quoque ultimo loco de ea concludamus summam quae sunt cognitu necessaria, breuiter repetendo quaedam antea dicta, ut facilius & euidentius fiat explicatio eius.

49

{ DIXIMVS itaque felicitatem. } Haec est secunda pars huius capituli, in qua Philosophus repetendo iam antea dicta in primo libro, ostendit & probat duabus rationibus felicitatem non esse habitum. Prima ratio, Si felicitas esset habitus, tunc felicitas inesse posset dormienti per totam vitam vel agenti instar plantae. consequens est absurdum, ergo & antecedens. nam confisteret in homine viuente infima potentia quae est in nobis & instar plantarum non quod plantae dormiant. nulli enim competit somnus nisi sit sensitium: sed quia in nobis dormientibus vegetatiua potentia praecipue operatur. Secunda ratio, Itē si felicitas esset habitus, tunc esse posset in homine

maximis

maximis in ærumnis & calamitatibus constituto. cōsequens est absurdum, sentiētia huius Philosophi: ergo & antecedens. Nam impeditus & onustus calamitatibus non videtur posse cōmodē operari. Notandū quod anima triplex dicitur, aut vegetatiua quæ est in plantis, aut sensituiua quæ est in brutis, aut intellectuua quæ est in hominibus, & omitto nunc secundum locū motiuam: anima autē hominis habet potentiam vegetandi & sentiendi, quæ potentia sunt in illo. Item vltērius habet potentiā rationalem. Nā vbicunq; est perfectior, ibi sunt etiam imperfectiores potētia. nō econtra: veluti de triangulo & quadrangulo dicit Philosophus in libro de Anima. Homo igitur cū habeat principium vegetandi & sentiendi & intelligendi, prima & secunda potentia nunc operatur nunc nō operatur. vegetatiua semper operatur & assidue: cessante enim illa sequitur mors, vt ait Philosophus. Verūm ab homine dormiente posthabētur ferē operationes secundum illas vires vtrasque, id est intellectuā & sensituiam. dicitur enim somnus ligatio sensuum. quare sensituiua vel intellectuua operationes, aut non sunt in dormiente, aut sunt imperfectē & confuso quodam modo, vt in somniis, & huiusmodi: sicut dixit Philosophus felicem à misero nō differre in somno, nisi quod bonis meliora somnia fiunt quā prauis, verum ipsa vegetatiua & nutritiua vis operatur in dormiente, & tali vita & operatione tunc dicitur viuere. & ideo dixit Philosophus viuenti plantarum vita. & in primo quoque, huius igitur virtus cōmunis quædam, & nō humana videtur. Nā hæc animæ potentia in somniis videtur maximē operari, quare dormiens tunc dormit vt animal, & viuut vt planta, quia tali operatione maximē operatur: aliis verō aut non operatur, aut imperfectē & in confuso, vt diximus. Notandum quod in maximis calamitatibus cōstitutus nō dicitur felix, sentiētia huius Philosophi, quia indigere videtur instrumentis ad operandū quibus caret si sit in magnis ærumnis. Præterea impeditur calamitatibus ne possit cōmodē operari: sed præsertim hoc esse videtur in vita ciuili vbi felix operatur ad alium: sed in felicitate contemplatiua, aut eactiua, qua quis est felix ad seipsum bona interna satisfacere videntur, quia tales paucis indigent externorum bonorum.

{ Quid si ista nō placent: sed ad operationem. } Hæc est 50
 tertia

tertia pars huius capituli, in qua Philosophus videtur asserere duas conclusiones. Prima, quod felicitas est operatio, probatur, Felicitas autem est habitus, ut operatio non est habitus, ut probatum fuit: ergo relinquatur ut sit operatio. Secunda, cum felicitas sit operatio, aut necessaria quæ experitur propter aliud, aut per se expetibilis, sed non est ob aliud cum sit vltimus finis in rebus agendi: ergo felicitas est operatio per se expetibilis.

51 {TALES vero videtur esse actus ij.} Hæc est quarta pars huius capituli, in qua Philosophus ostendit quod felicitas est operatio per se expetibilis a virtute proficiens, & procedit artificiose hoc pacto. Felicitas cum sit operatio, & operatio per se expetibilis, ut probatum est, tunc autem est operatio per se expetibili, proficiens a virtute, aut ludo vel ioco: sed non est operatio secundum ludum vel iocum, ergo secundum virtutem. Et primo declarat Philosophus coniunctum valere ex sufficienti diuisione. Nam cum felicitas sit operatio per se expetibilis, aut erit a virtute aut ioco. Nam homines expetunt per se operationem studiosam, & hoc videtur esse manifestum & notum. Præterea operatio quæ consistit in ludo vel ioco, vulgi opinione non videtur expeti ob aliquid aliud, & ostendere videtur hoc ex quo iam signo, quia homines subeunt incommoda & detrimenta, & in corpore & in patrimonio ut vacent exercitationi ludi & ioci. Insuper tyranni existimantur esse beati, quia possunt vacare huiusmodi ludis & iocis, & periti in istis rebus apud illos habentur in pretio: quare operatio per se expetibilis, aut est studiosa sapientium sententia, aut exercitatio ludorum opinione vulgi: ergo aut illa aut hæc, & sic ex sufficienti diuisione probatur illa consequentia: & post haberentur hic expositores nonnulli, qui alio ordine introducunt hunc textum.

52 {AT nullum foras se signum huiusce.} Probat & declarat nunc assumptionem illius argumentationis, nam dicebatur quod operatio per se expetibilis, aut a virtute, aut ludo & ioco erit felicitas, & assumptio erat quod non est operatio a ludo, ex quo relinquatur quod sit operatio a virtute: quod autem non sit operatio secundum ludum vel iocum, quod erat assumptio, probat Philosophus, & affert primo duas conclusiones. Prima, quod licet principes qui existimantur esse beati a vulgo dent operam huiusmodi ludis & iocis & viuendi modis, tamen hoc non est signum quod felicitas sit huiusmodi in

di in rebus & ludis. Nam homines in quibus non est virtus moris, nec intellectus & mentis virtutes, non sunt signum quod felicitas sit in ludo: sed principes vt plurimum, & ij qui sunt in potestatibus constituti plerunque sunt tales, vt neque moris virtutes habeant nec mentis: ergo principes & ij qui sunt in potestatibus constituti non sunt signum vt felicitas consistat in ludis & huiusmodi delectationibus, quibus illi vt plurimum vacat. Secunda conclusio. Hi homines qui nunquam gustarunt puram voluptatem & libero homine dignam, non sunt signum vt voluptas ludi ac ioci sit per se expectibilis: sed principes & hi qui sunt in potestatibus constituti vt plurimum sunt huiusmodi: ergo non sunt signum quod voluptas proveniens ex ludis & corporis oblectamentis, sit per se expectibilis. Patet ratio, quia voluptatum aliarum & syncerarum, aliarum mixtarum & impurarum, princeps vero plerunque & ipsi tyranni cum non habent veras voluptates confugiunt ad impuras & corporeas, & sæpe instar Sardanapali vitam agunt. hæc enim a Nicomacho, vt in octauo inquit Philosophus, querere videtur cum virtute iucundos, nec vtilis ad honesta, qui igitur fieri potest vt ij ex sua voluptate non pura sint signum verarum voluptatis? Nam & pueri suam habent voluptatem quam optima eis videtur, & tamen non est sequenda, sed levis cum sit & puerilis, posthabenda: sic etiam voluptas & vita eorum qui sunt in potestatibus constituti, si sit data corporeis voluptatibus & huiusmodi ludis, tamē non sequitur propter hoc vt felicitas & voluptas per se expectanda consistat in ludis & huiusmodi talibus voluptatibus enim & res pretiosæ aliarum aliis videntur, vt sæpius diximus: sed regula vera non est a pueris, nec a prauis, sed a viro studioso sumenda, vt ostendet nunc inferius.

¶ Vt igitur sæpe dictum est. Ostendit idē Philosophus, 53 scilicet felicitatem non consistere in ludo & ioco, vt supra etiā declarauit, sed ibi refellendo opinionem & iudiciū ac signum illud imperitæ multitudinis, hic id ipsum probat sex rationibus, quarum prima est talis, In illa operatione quæ non videtur optima nec per se expectibilis viro studioso non consistit felicitas: sed operatio proveniens ex ludo & ioco est huiusmodi: ergo in tali operatione non consistit felicitas. Dictum est enim sæpius virum studiosum atque ipsam omnino virtutem esse regulam & mensuram agibilem, & quæ ei proban

probantur esse probanda, quæ ab eo reiciuntur esse repellenda: sed operatio ludi & ioci non probatur, quia ea non proficiscitur à suo habitu, sed studiosa tantum atque honesta.

- 54 { ET ENIM absurdum. } Secunda ratio, Si felicitas consisteret in ludis & iocis, omnia ageremus ob talia, consequens absurdum, ergo & antecedens. esset enim nimium absurdum laborare, vigilare, & omne suum studium conferre in rem tam puerilem tamque abiectam.

- 55 { IOCARI tamen ut studens. Tertia ratio, locus & ludus fit alterius gratia: sed felicitas non fit alterius gratia: ergo felicitas non consistit in ludo. Hæc ratione probat Philosophus autoritate Anacharsidis Scythæ, qui dicere solebat, honestè iocari expeti debere ut postea studeas & opereris. Cessatio enim videtur esse propter operationem, & ita esse debet quasi cessare & recreari debeamus, ut melius deinde operemur: ipsumque genus iocandi, ut ait Cicero, non profusum nec immodestum, sed ingenuum & facetum esse debet. Anacharsis fuit Philosophus Scythæ, & Athenis floruit tempestate credo Solonis, cuius nomen celebratur à multis. huius & Cicero in Tusculanis meminit, An Scythes Anacharsis potuit pro nihilo pecuniam ducere, nostrates Philosophi facere non poterunt? Epistola quoque eius fertur his verbis, Anacharsis Hannoni salutem. Mihi amicum est Scythicum tegmen, calciamentum solorum callium, cubile terra, pulpamentum fames: lacte, caseo, carne vescor. Quare ut ad quietum me licet venias. Munera autem ista quibus es delectatus ciuibz tuis dona &c.

- 56 { AT vero vita felix. } Quarta ratio, locus & ludus est longe inferior rebus seriis: sed felicitas non est inferior illis ergo felicitas non consistit in ioco, atque ludo. Patet ratio, quia felicitas est præstabiliissima rerum agendarum quæ serio fiant: & seria sunt præstabiliora ipsis ridiculis & iocis. Neque enim ut Cicero inquit, ita generati à natura sumus ut ad ludum iocumque facti esse videamur, sed ad severitatem potius, & ad quædam studia grauiora atque maiora.

- 57 { ET operatione melioris. } Quinta ratio, Felicitas est operatio optimi hominis & partis, id est potestatis animæ melioris: sed ludus & iocus non est huiusmodi, ut manifestè patet: ergo in ludo & ioco non consistit felicitas. Partem autem, id est potestatem animæ meliorem appellat ipsam rationalem, in qua consistit felicit

felicitas. { FR VI prætereā quīuis. } Sexta ratio, In eo quo 58
frui indifferenter quīuis pro arbitrio potest, tā non studiosius
quam studiosus & nō minus mancipiū quā vir bonus in eo,
inquā, talī non cōsistit felicitas: sed ludus & iocus, & omnino
corporea ipsa voluptas est huiusmodi vt quīuis facile & ip-
sum quoque mancipium frui possit: ergo in his talibus non
consistit felicitas, & notandus est diligēter ordo Philosophi
quo vsus est in hoc toto processu. Primō enim ostendit fei-
licitatem non esse habitum, deinde quōd est operatio. Tertio,
quōd est operatio per se expetibilis. Quarto quōd est opera-
tio per se expetibilis studiosa, & secundum virtutem. & hoc
quarto loco positum declarauit hoc modo, cū felicitas sit
operatio per se expetibilis, aut est a ludo, vt imperitē videtur
multitudini: aut a virtute, vt prudētibus & studiosis videtur:
sed non est a ludo, ergo relinquitur, vt sit a virtute. quod autē
non esset a ludo vel loco probauit ex rationibus, vt vidi mus,
ex quibus patet felicitatem esse operationem per se expetibi-
lem secundum virtutem vt dictum est.

De felicitate contemplatiua.

CAPVT VII.



Quōd si felicitas operatio est per uirtutem: con- 59
sentaneum est rationi, per eā esse quæ est præ-
stabilissima. Hæc autem eius fuerit quod est
optimum. Si igitur mens sit hoc, siue aliquid
aliud, quod quidem natura dominari uidetur ac imperare,
& animaduersionem habere de honestis diuinisque rebus,
aut quia diuinum & ipsum est, aut quōd eorum quæ sunt in
nobis est diuinissimum, huius operatio per uirtutem pro-
priam ipsa felicitas fuerit beatitudoq; perfectæ. Dictū est au-
tem ipsam esse cōtemplatiuam. Atq; consentaneū hoc & an 60
tea dictis, & ueritati uidebitur esse. hæc enim operatio præ-
stabilissima est: quippe cū & mens sit eorum quæ in nobis
insunt, præstantissimū: & ea circa quæ mens uersatur co-
gnoscibiliū præstabilissima sint. Est prætereā continua ma 61

- ximè.nā contemplari magis continuè,quàm agere quoduis
 62 possumus. Arbitramur præterea felicitatis uoluptatem ad-
 mixtā esse oportere.iucundissima autē operationū uirtu-
 tum,est ea haud dubiè quæ per sapientiā prodit.Itaq; philo-
 sophia mirabiles tū puritate tū firmitate uoluptates habet.
 atq; cōsentaneū est rationi,sciētibus quàm quærētibus oble-
 63 etamētū ipsum iucūdius esse. Ipsa quoq; suffiētibus maxi-
 mē fucrit in contēplatione.nā & sapiēs, & iustus, & cete-
 ris rebus ijs indigent,quæ necessariæ sunt ad uitā.Sed si satis
 his talia adsunt:iustus quidē eorū indiget ad quos et cū qui-
 bus egerit iustè:& tēperās itē ac fortis & singuli cætro-
 rū.At sapiēs si solus etiā sit,contēplari potest : & quo sa-
 pientior est, eo magis potest.melius autē fortasse si habeat
 64 adiutores.attamen sufficientissimus est ipse.Præterea pro-
 pter seipsam amari sola uidetur.nihil enim ab ipsa sit præter
 65 hoc,contemplatum,inquam,esse.At cū agimus præter ip-
 sam actionē:aut plus aliquid aut minus assequimur. Vide-
 66 tur etiā in otio felicitas ipsa cōsistere.Negotia nāque susci-
 pimus,ut otium habeamus: & bellum gerimus, ut in pace
 degamus.Operationes igitur actiuarū uirtutū,ciuilibus aut
 bellicis in rebus uersantur.actiones autē quæ in his fiūt, ne-
 gotiosæ sunt,atq; bellicæ quidē omnino.Nemo nanq; bellū
 expetit gerere,gerēdi gratia belli:neq; bellū ob bellū parat.
 uidebitur enim crudelis quidā atque sanguinolentus penitus
 esse,si faciet amicos hostes,ut pugnae cædesq; fiant.At & ip-
 sius ciuilis negotiosa est,& præter ipsam administrationē
 potestates cōparāt,atq; honores,aut felicitatē sibi ipsi &
 67 ciuibus.quæ quidē diuersa est à ciuili quā quærimus ut di-
 uersam.Si igitur ciuiles quidē & bellicæ actiones, cæteris
 actibus qui à uirtutibus proficiscūtur,pulchritudine magni-
 68 tudineq; præcellunt:hæ uerò negotiosæ sunt,atq; aliquē finē
 affect

affectant, & non propter seipsas sunt expetibiles. mentis
 autem operatio, & studio antecellit cū cōtēplatiua sit, &
 præter seipsam nullū affectare penitus finē, habereq; uolu=
 ptatē propriā quæ quidē operationē ipsam exauget. suffi=
 ciētia insuper, otiiū, defatigationis uacuitas ut humana, &
 quæcūq; alia uiro tribuūtur beato, per hāc operationē illi
 inesse uidentur: perfectā felicitas hominis fuerit hęc profe=
 cto, sumpta longitudine uitæ perfectā. Nihil enim felicitatis 69
 est imperfectū. Talis autem uita superat hominis naturam.
 Non enim hoc ipso quo homo est, ita uiuet: sed quo est quid
 in ipso diuinum. Quantum igitur hoc ab ipso cōposito dif=
 fert, tantū & huius operatio distat ab ea quæ à uirtute alia
 proficiscitur. Quòd si mens diuinū ad ipsum hominē est, &
 uita quæ ab hac manat diuina est respectu ipsius uitæ huma=
 næ. Oportet autē non quæadmodū monent quidam, humana 70
 nos sapere, cū simus homines: aut mortalia, cū simus morta=
 les, sed quoad fieri potest immortales nos ipsos facere, cūctā=
 que efficere, ut ea uita uiuamus, quæ ab eo manat, quod est eo=
 rū quæ in nobis insunt præstabilissimū. Nā tametsi parum
 est mole, ui tamen & pretio multū omnibus antecellit. Vi=
 debitur autem & unusquisque hoc esse: siquidem præcipuum
 est & melius. Absurdum igitur esset, si non suam sed alicu=
 ius alterius expeteret uitam. Id insuper quod dictum est an=
 tea, nunc etiam accommodabitur. Quod est enim natura uni=
 cuiq; propriū, id optimū unicuiq; & iucundissimū est. Et
 homini igitur ea uita quæ ab ipsa proficiscitur mente quidē
 maximè hoc est homo, hęc ergo est & felicissima uita.

COMMENT.

Quid si felicitas operatio est profluens. } Hoc est secun- 59
 dū capitulū huius tractatus, in quo posteaquā decla=
 rauit in communi felicitatem esse operationem per se ex-

petibilem secundū virtutē, nūc cōsiderat de felicitate speculatiua, quæ summa est inter humana bona, huius Philosophi sentētia: cuius definitio cōpleta esse videbitur, si ei addatur à particula, vt si operatio secundū virtutē optimā quæ sit optimi & præstabilissimī omniū quæ sunt in homine: Diuiditur autē hoc capitulū in quatuor partes quæ declarabuntur. dicit autē in prima quasi narrādo, quia nō videtur indigere probatione, dicit, in quā, quòd si felicitas est operatio secundū virtutē cōsentaneū est vt sit per virtutē optimā: sed talis virtus erit optimā & præstabilissimā potētia, & eius operatio quoque. Nā præstantissimæ potētia præstantissimus tribuēdus est habitus & operatio. siue igitur ea pars, id est potentia, sit mens, & intellectus, siue aliquid aliud quod est in nobis principalissimū ac simile rebus diuinis, quod secundū ordinē naturæ dominatur potētis nostris irrationalibus, vt in lib. Politicorū ostendit Philosophus, huius optimi secundū virtutē propriā operatio erit ipsa felicitas humana. & hanc ostendet postea esse operationē speculatiuā & cōtemplatiuā, secundū sapientiā quæ tribuitur mēti speculatiuæ, vt in sexto declarat. Notādū quòd potētia rationalis, & omnino ipse intellectus videtur habere tres conditiones nobilitatis inter alias. Vna, quia secundū naturam imperat potētis inferioribus & ignobilioribus, vt irascibili, cōcupiscibili, & huiusmodi. Secūda cōditio est in percipiēdo: percipiunt etiā aliæ potētia animæ, vt sensitiuæ, nō tamē vt ipsa mēs quæ percipit vniuersalia. species intelligibiles separatas ab omnibus conditionibus materiæ. Itē versatur circa obiecta nobilissima omniū ad ea percipiēda quoad fieri potest. Tertia conditio est, quia sentētia huius Philosophi, vt quidā aiūt, cū mēs nō sit extēsa extēsiōne subiecti, & eius operatio nō sit in instrumento corporeo propter cōuenientiā quā videtur habere cum iis quæ sunt substantiarū separatarū, dicitur diuinissimū à Philosopho inter omnia quæ sunt in nobis: sed utrū voluntas an intellectus sit principalissima potētiarū quæ sunt in nobis, omitatur impræsentiarū. Nostra autē fides vult q̃ anima nostra sit indiuisibilis, & nō extēdatur extēsiōne subiecti: sed tota sit in toto, & tota in qualibet parte, & q̃ habeat plures potētias: sed pręstantissima earum proculdubio est rationalis. sed utrū sit volūtas an intellectus, quia apud nostros magna di-

sputatio

sputatio fit, omittatur, vt diximus nūc, & ad theologos referatur. { CONSENTA NEVM autē idipsum. } Hæc est secunda 60 pars huius capituli, in qua Philosophus probat q̄ summa & perfectissima felicitas humana est optima operatio mētis, id est ipsa cōtēplatio. Dictū est enim, vt ipse inquit, hanc esse cōtēplatiuā, quam conclusionē ostendit sex rationibus. Prima ratio, Perfectissima operatio hominis est vltima & suprema felicitas eius: sed cōtēplatio est pfectissima operatio hominis: ergo cōtēplatio est vltima & suprema felicitas eius. Declaratur ratio ista à Philosopho, tū ex parte potētiae, id est ipsius mentis. tū ex parte obiecti, quia perfectissimæ potētiae nostræ perfectissima est operatio, & circa perfectissimū obiectū operatio summa & perfectissima est: sed cōtēplatio est operatio talis. nā mens versatur circa vniuersale, & circa substantias separatas: quare cū mens sit nobilissima potētia, & illa sint nobilissima obiecta, meritō operatio talis videtur esse nobilissima & perfectissima, & hæc ratio videtur esse ad modum valida. { ET insuper cōtinua maximē. } Secūda ra 61 tio, Operatio hominis maximē cōtinua est perfectissima felicitas humana & vltima: sed cōtēplatio est huiusmodi: ergo cōtēplatio est perfectissima, & vltima felicitas humana. Nā bonū quod magis est cōtinuū magis est bonū, & magis expectabile: sed cōtēplari, vt dicit Philosophus, magis cōtinuē possumus quā aliud agere. his rationibus ostendit felicitatem cōtēplatiuam esse nobiliore longē ipsa actiua. Notandum quod propter defatigationē quæ fit in nobis, interrumpitur operationes, vt nō videantur esse continuæ. quapropter illæ videntur nobiliores quæ magis sunt continuæ. Defatigatio autem fit maior circa eas operationes quæ magis indigēt instrumentis corporeis, vt sunt sensitiuæ, & quantō magis sunt materiales, tantō magis defatigatur homo. Spiritus enim est in instrumētis, & determinatæ quātitatē adeo, vt cū vehemēter extenuatur, nō potest homo vltius defatigari: sed oportet vt denuo generetur. Ex his patet q̄ cōtēplatio est magis cōtinua, quia fit per mētem quæ nō ponitur nec extēditur in instrumēto corporeo, vt ait Philosophus: ideo magis cōtinuē cōtēplari possumus, non tamen sine intermissione, quia etiā ipsa mens indiget iis quæ sunt in instrumēto corporeo, & vtitur illis vt phantasmatibus: quare est maximē cōtinua

contemplatio respectu aliarū operationū humanarū. actiua operatio etiā ipsa potest esse cōtinua, nō tamen vt contēplatio, quia magis vtitur viribus instrumētaliibus ipsa prudētia, & intellectus actiuus quā speculatiuus. Item indigere videtur pluribus mediis ad operandum. quare contemplatio & speculatio omnium operationum humanarum videtur esse maximē continua, id est magis continuari posse quā alia.

- 62 { P R A E T E R E A oportere putamus. } Tertia ratio, operatio quæ inter studiosas est maximē iocūda, est perfectissima & suprema felicitas: sed speculatio secundū sapientiā est huiusmodi: ergo est suprema felicitas, declaratur à Philosopho ratio ista, cū sit iocunditas cōiuncta cū felicitate & operatione studiosa. proculdubio maxima erit cū ipsa contēplatione secundū sapientiā, tum ex parte puritatis, tū ex parte certitudinis. Nā illa operatio est maximē iocunda quæ est maximē pura, & separata à cōditionibus materiæ: sed cōtemplatio secundū sapientiā est huiusmodi, ergo habet maximē & vehemēter sincerā voluptatē ex sua causa productiua quæ est vehementer pura & aliena à cōditionibus materiæ. Item operatio quæ magis cōsistit in certitudine est vehemēter iocūda: sed operatio secundum sapientiā est huiusmodi: ergo erit iocundissima. Quod autē sit certior contēplatio patet, quia est de iis quæ sunt necessaria, & nō possunt aliter se habere. Aliā quoque rationē vel cōditionē videtur asserre Philosophus, per quā videtur anteferre cōtemplationem actiuæ operationi. Nā operatio eorum videtur esse certior & iocundior qui sciunt, quā eorum qui quærunt: sed contemplantes secundum sapientiā sciunt, actiui autē videntur quærere per prudentiā: ergo certitudo, & per consequens voluptas erit maior in contemplatione quā in actione aliqua studiosa, id est aliqua operatione actiua. Patet ratio, quia is qui contēplatur secundum habitum sapientiæ quā habet, operatur vt sciens, & nō quærit vltcrius, actiuus autem per prudentiam quærīt quotidieque cōsultat de rebus agēdis. Cōsultat enim utrū sit pax, & societas sit faciēda, utrū sint mittendi legati, & de aliis huiusmodi. Omnis autem consultatio perquisitio est: consultant igitur, ergo quærunt ea quæ ad optimum finem perducāt: quod videtur esse prudentis. Ex quo patet quod ipsa contemplatio per sapientiā ob certitudinem & puritatem suam perfectissima

etissima & iocundissima est operatio, & per cōsequēs suprema felicitas. & posthabendi sunt hic, iudicio meo, expositores qui dicūt Philosophū cōparare operationes cōtēplatiuas inter se, id est cōtemplationem quæ est post habitū sapiētiæ cum iis quæ præcedunt habitū antequā acquiratur: quæ sententia, etiā possit esse vera, tamē expositio quā attulimus magis est accōmodata, vt mihi videtur, ad mentē Philosophi, quia cōparat porius operatiōes actiuas per prudentiā cū speculatione per sapiētiā, quā speculationes vel cōtēplatiōes inter se. {IPSA quoq; sufficiētia maximē.} Quarta est ratio, Ea operatio quæ est sufficiētissima, & circa quā maximē est ⁶³ suprema felicitas humana: sed cōtemplatiua est huiusmodi: ergo cōtemplatiua operatio est suprema felicitas humana, di-ctum est enim & in primo, id sufficiens esse quod sufficiētem præstat, & expetibilē vitā atq; huiusmodi esse felicitatē: sed cum circa cōtemplatiuā, si cōparetur cum actiua, maxima sit sufficiētia, hoc arguit eā esse maximā & supremā felicitatem in rebus humanis. Nam operationes actiuæ pluribus indigere videntur, veluti iustus indiget hominibus ad quos, & aliis quibus operetur: similiter & temperans, & liberalis, & ceteri tales pluribus modis indigent: sapiens verō cōtemplari potest solus. Nam si ponantur pares in hoc quod æque indigeant necessariis ad vitam, tamen in producendis operationibus actiui pluribus indigent, quam cōtemplatiui, sapiens enim solus cōtēplari potest, quāuis melius si sint duo, vt addatur amicus, tamen ipse solus est sufficiētissimus.

{IPSA præterea propter seipsam amari.} Quinta est ratio, ⁶⁴ Ea operatio quæ est propter se maximē expetibilis, est suprema felicitas humana: sed cōtemplatiua est huiusmodi: ergo cōtemplatiua est suprema felicitas humana. Nā cum felicitas sit vltimus finis, non expeti debet alterius gratia, sed propter se: & hoc præcipuē cōpetit cōtemplationi sapiētiæ. Nam actioni acquiri videtur aliquid præter ipsam, aut plus, aut minus, veluti actione fortis acquiritur victoria, liberalis acquiritur gratia, temperati operatione fit sedatio perturbationū vel affectuū, vel cupiditatum, & sic de aliis similibus. quare tales operationes non videntur meræ propter se: sed quoquo modo, etiā ob aliud quod per ipsas acquiritur: sed in cōtēplatione nihil aliud acquiri videtur præter cōtempla-

tionem & speculationē veritatis. Contēplamur enim vt eno-
 65 templamur, & veritatem speculemur, vt patet. { P R A E T E R
 operationem ipsam, aut plus aut minus. } Non intelligendum
 q̃ operatio actiua secundū virtutē ordinetur propriē ad illud
 plus vel minus: sed si coparentur inter se. Nam operatio ipsa
 esset per se expetenda etiam sine illis: verū contemplatio ma-
 maximē propter se, & gratia nullius expetenda videtur: acti-
 uae verò, etiam propter se expetantur, tamen non videntur mere
 esse tales, nec liberari ab hoc omnino, quin aliquid aliud ex-
 petatur cum eis, vt exemplis ostendimus. Contemplari verò
 hoc non videtur euenire nisi per accidens, inquantū sapiens
 66 communicat scientiā suā cū aliis dando doctrinā, quod po-
 tius videtur pertinere ad exteriorem actionē. { A T qui feli-
 citas in otio videtur. } Sexta ratio. Operatio, quae cōsistit ma-
 ximē in otio & quiete quadā videtur esse suprema felicitas:
 sed contemplatio secundū sapientiā est huiusmodi: ergo talis
 est suprema felicitas. Patet ratio, quia vltimus finis videtur
 esse quies & otium, id est operatio quiescens, actiuae verò ope-
 rationes negotiosae videntur esse quae maximē versari viden-
 tur circa res bellicas aut ciuiles: sed nemo expeteret bellicas
 actiones propter se ipsas, esset enim nimium crudelis & sangui-
 nulentus. Item ciuilis hominis actio negotiosa esse videtur,
 & ordinari ad querē vel otium ciuitatis, & intēdere honorē
 vel dignitatē: vel quia in his non est vltimus finis, vt ostendi-
 mus in primo, videtur intendere potius felicitatē sibi, & ciui-
 bus, nō eam politicā quam habet, sed speculatiuā ad quā ipsa
 actiua ordinari videntur tanquā ad supremum finē. Itaque si
 consideremus successiue istas operatiōes, reperiemus eas or-
 dinari inter se hoc pacto, vt vnā sit ad aliā vsq; ad actiuam se-
 cundū virtutē, & ipsa postremo ad contēplatiuā, in qua quie-
 scere terminariq; videtur tanquā in ipsa perfectissima, & om-
 nium antecedentiū postremo postrema. Cur enim acquirim⁹
 virtutes? vt operemur per illas. quid deinde? vt quiescentes in
 otio cōtemplemur. quare quicquid homo agit, ordinari vide-
 tur ad cōtemplatiuā operationē ordine naturali & essentiali
 tanquā ad vltimū finē: & ideo actiua operatio ordinatur ad
 eam, vnde in sexto cū cōpararet prudentiā cū sapiētia: illius,
 inquit, gratia non illi iubet, vt patet. Cū igitur cōparatur
 actiua ad speculatiuā, actio videtur esse propter speculationē
 tanquam

tanquam ob vltimū & postremū finē. Cū verò sumitur scō-
sum in genere suo, tūc & ipsa quoq; videtur esse vltimus finis
respectu operationū actiuarū & rerū agibiliū. videtur, inquā,
operatio scōdū prudētiā esse finis vltimus in tali genere. Ve-
rum posteaquā peruenerimus ad eā, & proponatur nobis spe-
culatiua. nō quiescimus: sed vltius proficiscimur ad ipsam
speculationē tāquā ad oriū & quietē animi nostrī. vnde pleri-
que philosophantiū, vt ait Cicero. summū honū in rerum co-
gnitione ponebāt, euthymiā & achamiā, id est animi trāquil-
litatem quandā. Itē dicētes. Sed animaduertendū est diligen-
ter quod suprā Philosophus dixit, q̄ ipsa requies nō est finis.
fit enim gratia operationis. Hic autē dicit felicitas in otio vi-
detur consistere. sed loquutus fuit ibi de quiete, id est relaxa-
tione, qua intermittitur operatio ante consequutionem finis
propter impotentīā cōtinuē operādi: hic autē sumit requiem
in ipso fine quasi tranquillā & quietā operationem cōsistētē,
& nō ordinatā ad vltiorē finē. & talis videtur esse cōtem-
platio, sententia Philosophi, in qua cōtemplatione animus
noster nō quærendo per eā vltius aliud quiescit quoad fieri
potest in vita humana. Hoc autē addo, quia vt Augustinus
inquit: Fecisti nos ad te, & inquietū est cor nostrū donec re-
quiescat in te. { s i igitur actū omnīū. } Hæc est tertia pars 67
huius capituli, in qua cōcludit q̄ operatio contemplatiua est
perfecta felicitas hominis congregādo breuiter rationes su-
prā allatas, & incipiendo ab vltima hoc pacto, Si bellicæ &
ciuiles actiones sunt negotiosæ, & affectāt aliquid aliud, & or-
dinantur ad otīū & speculatiuā, ipsa autē cōtemplatiua non
expetitur propter aliquid aliud, sed propter seipsam, & est per-
fectissima operatio, & maximē continua, & habet voluptatē
propriam exaugentē operationem, & habent sufficientiā, &
omnes deinde conditiones quarum suprā meminuit. Patet q̄
humana felicitas perfecta nihil aliud est quā cōtemplatiua
operatio, si sumat mensuram temporis & longitudinem vitæ
perfectam: omnia enim quæ tribuūtur felicitati perfectæ de-
bent tribui speculatiuo, & contemplatiuo felici: sed perfectū
tempus videtur tribui ei. vnde in primo addidit cū definiti-
uit felicitatē, & in vita perfecta: ergo debita temporis & per-
fecta mensura tribuenda est felici cōtemplatiuo. Debet enim
per longitudinem temporis accedere ad perfectionem suam

ipse homo deinde operari diutius ad hoc vt sit perfectè felix, quia vna hirundo non facit ver, nec vna operatio felicē. quare requiritur diuturnitas temporis. { *ALIQVEM* finem affectum. } Veluti felicitatē aliam à ciuili, id est speculatiuā.

69 { *TALIS* autem vita superat naturā. } Hæc est quarta pars huius capituli, in qua Philosop. posteaquā declarauit contemplationem summā & perfectissimā esse hominis felicitatē, nunc idem confirmando, & vltcrius afferendo, dicit q̄ talis vita contemplatiua est potior quam ea quæ est secundum hominē. Et enim præstabilior quā actiua: & cū ambæ competant homini, cōpetunt per diuersa principia quorū aliud est actiuū, aliud contemplatiuū. Ostendit igitur Philosophus quomodo cōtemplatiua se habet ad hominem, & probat q̄ ipsa est perfectissima felicitas hominis, & quoquo modo superans cōditionē humanā, hoc pacto, Ea vita quæ est potior quā ea quæ est secundū cōditionem humanā est perfectissima felicitas eius: sed cōtemplatiua est huiusmodi: ergo cōtemplatiua est perfectissima felicitas hominis & superās quoquo modo conditionem humanā. Addit enim q̄ is qui sic viuuit, scilicet vita cōtemplatiua, nō viuuit secundū conditionem humanā: sed secundū quod aliquid diuinū in ipso cōsistit, prout videlicet per intellectū habet similitudinē cū substantiis se paratis. Notandū q̄ homini cōpetunt plures vires & operationes & vitæ. Anima enim humana habet potentiā vegetādi, quæ non videtur cōpetere homini vt homo est: sed vt conuenit cum plantis, quæ plantæ non habeant præstabiliorem vitā. quare viuens vita vegetatiua videtur viuere plantarum vita: alia tribuitur homini, id est vita sensitiua quæ non videtur ei vt vltima sua operatio cōpetere: sed vt conuenit cum aliis animalibus, & tali vita viuere videtur vt animal quoddā, & vt brutū est & alia vita rationalis quæ tribuitur ei, quia viuere dicitur non vt planta vel brutū: sed excellētiore & præstantiore vita. ea autem est duplex, & alia viuere dicitur vt homo, alia verò supra conditionem humanā, est enim ratio in homine vt principium rerū agendarū: est etiā ratio principium rerū speculariarū, id est mens æterna, & speculatiua, & altera agit humana agibilia, alia speculatur ea quæ sunt: sed cū per rationem differat à belluis, conuenientius esse videtur vt differat per eam potentiam rationalem quæ est propinquior

pinquior sensui: quàm per eā quæ est distantior. Differet igitur primò & immediate ab illis per actiuā potentiā rationalem, & ideo talis potentia & operatio actiua competet homini secundū cōditionem humanā, si immediate per istam differt à belluis. Ex his colligitur quòd actiua felicitas cōpetere videtur homini viuenti conditione quadam humana, & ciui li nō viuenti præstatiore & potiore, id est intellectiua quadā vita: quare alia erit ratio, & vita cōpetens ei vt uiuit suprà cōditionē humanā, & vita quadā simili vitæ substantiarū separatarū quibus nō cōpetunt vegetatiua, aut sensitiua, aut actiua propriè: ideo nō dicuntur competere eis propriè virtutes morales, vt dicit postea Philosophus nisi trāslatiuo quodam modo: sed viuūt vita contēplatiua & intellectiua, & talis propriè videtur eis cōpetere homo autē videtur esse mediū inter alia animalia & essentias separatas, & habere similitudinē cum vtrisque & dissimilitudinē etiam ob varias potentias & operationes. nam similitudinē habere videtur cum brutis sensitiua potentia & operatione, differre ab eisdem per mentē & vitam actiuā immediate. Nam & si differat etiā per cōtemplatiuam, tamen est tanta distātia quod non videtur immediate, differre: verū ex alia parte per mentem contēplatiuam, & vitam talem dicitur habere similitudinē cum substantiis separatis. & ideo dicit Philosophus talem vitā potiore esse quā humanam In carne enim, vt inquit Hieronymus, si bene memini, præter carnem viuere cœleste, & non humanū esse videtur. Differt autem ab illis per inferiores potentias: sed sensitiua & vegetatiua faciūt nimis magnam distantiam. quare dicemus quòd homo immediate differt ab illis actiua vita vt sit differentia congrua: & sic homo secundum talem vitam competentem humanæ conditioni diceret viuere vt actiuus, vt ciuilis, & socialis. Sed quoniam hominem inter essentias separatas collocauimus, & ea quæ sunt irrationabilia, & penitus immersa in materia propter varias potentias & operationes animæ, dicere etiam possumus quòd anima humana veluti quædam natura media inter ea quæ sunt seiuncta à materia, & ea quæ sunt immersa in eadem, poni potest. Nam cum non fiat transitio ab extremo ad extremum sine medio, si sumeretur alia natura media perfectior, quàm humana, statim esset separata à materia: sin ignobilior, descenderet ad irrationem.

tionabilia, & immersa in ipsa materia. quare consentaneum videtur vt sit media ipsa anima humana inter hæc, cū detur ordo in essentialiter ordinatis. Hoc stante oriri videtur pulcherrima ratio ad probandā immortalitatē animorum hoc pacto, Si anima humana media sit quadam natura inter illa duo, æquum esse videtur & congruum vt per eas condiciones quibus plurimū distat ab immersis in materia, similitudinē habeat cū separatis, & per eas quibus distat à separatis cōueniat cū immersis. Sed separata essentia duas habere cōditiones dicuntur, quòd neq; producūtur ex materia, neq; illā informant: immersa verò econtrā talia habent duas alias superiores illis oppositas, quòd ducūtur ex materia, & illam informant. Anima igitur humana cum sit media, & differat ab vtrisque, & similitudinē habeat cū vtrisque; diuersis rationibus, primo si cōuenire debet cū immersis, aut conueniet inquantum ducūtur ex materia, aut inquantū informant materiam: non primo modo, quia si duceretur de materia, informaret etiam eandē, & esset omnino idē cū illis, & nō media, vt suppositum & declaratū est. Relinquitur ergo vt habeat similitudinē cū illis inquantū informat materiā, & nō ducitur ex materia, nā per hoc differt: sin verò similitudinē habere debeat cū separatis, tunc nō habebit inquantū separata substantia non informant materiā, quia illa nullo modo informant materiam: anima autē est forma in corpore, & tota in toto, & tota in qualibet parte, & per hoc differret ab illis separatis inquantum informat materiā. quare relinquitur vt similitudinē habeat per aliā conditionē cū illis, id est inquantum nō producitur ex materia, nec erit de potentia eiusdem, quo stante sequitur extemplo quòd anima humana sit immortalis, quia id quod non egreditur de potētia materiæ, omnium doctorū cōsensu est incorruptibile & immortale: sed anima humana est talis: ergo anima humana est immortalis.

70 { OPORTET autem nō quemadmodum. } Posteaquā ostendit Philosophus vitā contemplatiuā cōpetere hominī secundū quod superat conditionē humanam, nunc affert sententiam nonnullorū priscorum qui dicebant homines cum sint mortales oportere sapere mortalia & non immortalia. quam sententiā alij Solonis, alij Hesiodi, quidam Simonidis dicunt fuisse. Eam carpit Philosophus asserendo tres conclusiones

siones quæ patebunt. Dicit igitur in primis, posthabere oportet eorum sententiã qui monent nos vt sequamur mortalia & humana, & eniti debemus viuere ea vita quæ est similis immortalibus, & essentiis separatis, & secundũ eã vitam quæ est optima omnium quæ sunt in nobis, id est, ipsa mens & ratio & intellectus, qui etsi sit paruum mole, quia est indiuisibile & simplicissimum, & per cõsequens caret quãtitate vel magnitudine molis, tamẽ vi multũ excellit, quia imperat ordine naturæ cunctis potẽtis inferioribus quæ sunt in nobis, & præstabilitate quoq; excedit, cum sit simplex & immaterialis. quare quisque dicit Philosophus, videtur esse hoc, id est, mens & ratio, quia est principalissimum in homine. & ideo affert primam conclusionẽ talem. Id quoquo modo videtur esse vnusquisq; quod est in eo præstabilissimũ: sed mens est præstabilissimũ in homine: ergo vnusquisq; videtur quoquo modo esse mens. Declaratur sententia Philosophi ex iis etiã quæ dixit in nono, Videbitur, inquit, id esse quisque quod intelligit, aut maximẽ quasi vnusquisque videtur esse id principalius in eo quod omnia alia sunt quasi instrumenta illius. quare si ab aliquo sui denominari debet, id à principalissimo debet fieri: sicut dicitur id factum esse à ciuitate cum sit à magistratu vel à gubernatoribus reipublicæ tãquam à principalissimo, vt antea Philosophus tetigit. Sic igitur cum homo viuit secundũ intellectum, viuit secundũ vitam maximẽ propriam sibi, & gratificatur ei, vt dixit in nono, quod est suis ipsius summẽ præcipuũ: itaq; absurdũ videretur si quis omis-
sa tali vita præcipua, & potiore, & sibi propria, illud enim quod est optimum secundũ naturã, in vnoquoque genere est maximẽ propriũ sibi: omis-
sa, inquam, vita potiore & simili immortalibus declinet ad mortalia, vt illi monebant. vnde secunda affertur cõclusio, Id quod est secundũ naturã cuique proprium, est optimũ & iocundissimum sibi: sed vita intellectiua est secundũ naturã propria homini: ergo est optima, & iocundissima. atq; ex hac oriri videtur tertia cõclusio. Nam optima & iocundissima vita cuiusque est ei felicissima: sed ea quæ sit secundũ mentem est huiusmodi: ergo talis vita secundũ mentem, & omnino cõtemplatiua est felicissima vita hominis. & iocundissima ei cum sit maximẽ sibi propria. neque hoc repugnare videtur ei quod superius dictum fuit, quod

quòd scilicet nō est secundū hominem, sed supra hominem: non enim secundum hominē quantum ad naturā compositam, quia nō est simplex natura hominis. est autē propriissimē secundū hominem quantū ad id quod est principalissimum in homine, quod quidem perfectissimē inuenitur in substantiis superioribus: in homine autem imperfectē videtur, si comparatur cum illis, & tamē istud paruum mole, quia est indiuisibile, vi & nobilitate excellētius est omnibus aliis quæ sunt in homine. sed notādum quòd nullum indiuisibile propriè habet molem, sunt autem multa indiuisibilia quæ sunt imperfectiora diuisibilibus, vt punctum respectu lineæ quæ est diuisibilis, & linea quæ respectu superficiē, & inquantum est eius terminus est indiuisibilis, & superficiēs respectu corporis. Corpus enim trinæ dimensionis est perfectius, & puncto. & linea, & aliis huiusmodi præcedentibus ipsum: sed ne quis forsitan indiuisibile tale, id est mentem aspernetur ita vt putet quòd talis indiuisibilitas arguat defectū in mente, vt facit in multis, ideo Philosophus adiunxit vi, & pretiositate multo magis excellit. Sic igitur patet quòd contemplatiuo secundum virtutē mentis est summa felicitas humana, & maxima quoad fieri potest in hac vita. Cæterum ne quis fortē miretur Philosophum in septimo dixisse quandā heroicam esse virtutē superantem cōditionem humanam, hic quoque dicat contemplatiuā quasi superare naturā hominis, & conditionē quoque humanā: ideo intelligendum est quòd ibi in septimo loquebatur de ea virtute quæ circa mores hominum videtur superare communē cursum humanæ naturæ, & tamen est mediocritas inter duo vitia, id est, inter immanitatem quæ est excessus, & immanitatem quæ est defectus. hoc autē in loco Philosophus loquitur de contemplatiua, quæ ab omni negotio separata non dicitur versari circa mores hominum: sed circa speculatiua & intelligibilia. & quia est secundū perfectissimam potentiā omnium quæ sunt in nobis, ideo dicitur quoquo modo excedere naturam hominis, eo modo quo supra diximus, inquantū talis vita similis est vitæ substantiarum separatarum: accedit etiā quòd est circa nobilissima obiecta: ideo principatum ei tribuit Philosophus inter omnes viuendi rationes, & modos & felicitatem supremam in tali vita, & operatione collocauit.

De feli

De felicitate actiua, ac precipuo munere operationis.

CAPVT VIII.



Secundò autē est ea uita quæ à uirtute alia manat. Operationes enim quæ ab hac prodeunt, humanæ sunt. nam iusta & fortia, & cætera quæ à uirtutibus proficiſcuntur, inter nos ipsos agimus, in commercijs, & neceſſitatibus, atq; actibus communibus, & item affectibus unicuiq; seruantes decorū. hæc autem omnia constat eſſe humanæ. Nonnulla & à corpore prouenire uidētur: & multū uirtus morum cum affectibus iuncta eſt. Coniuncta eſt etiam & prudentia moris uirtuti, & hæc prudentiæ: ſi principia quidem prudentiæ à uirtutibus ipsis emergant, rectum uerò moris uirtutum à prudentia manat. Cum autem hæſe ſe ſic habeāt, ut à ſe mutuò pen-deant, ſintq; coniunctæ affectibus: circa ipſum compositum fuerint. at compositi uirtutes humanæ ſunt. quare & ea uita quæ ab ipsis proficiſcitur, & felicitas humana eſt. Mentis autem eſt ſeparata. Atque tantum de ipſa ſit dictum. exactè nanque dicere propoſito maius eſt. Videbitur autē & ex-terna aſſluentia perparum, aut minus indigere quàm moralis. opus eſt enim utriſque neceſſarijs rebus. Atque ſit æquè: quanquam circa corpus & res tales ciuilis homo magis claborat. parua enim differētia fuerit. In operationibus autem non mediocriter differēt. Etenim liberali quidem ad liberalitatis operationes exercendas: & iuſto ad retributiones: pecunijs opus erit. Voluntates enim nō ſunt manifeſtæ. Simulant autem & qui non ſunt iuſti, agere iuſtè uelle. Forti autem opus eſt potentia, ſi agit aliquid eorū quæ à uirtute proficiſcuntur, & poteſtate etiam temperanti, quo nanque modo

modo aut hic, aut cæterorum quisquam manifestus erit? Queritur autē utrum magis proprium sit uirtutis electio, an ipsi actus: quippe cum in utrisque uirtus consistat. atque constat in utrisq; perfectum ipsum consistere. Ad actus autē multis indiget: & quo maiores pulchrioresq; sunt, eo pluribus indiget. At contemplanti nullis huiusmodi rebus ad operationem est opus. quin & impedimento fere sunt ad contemplationē. Sed hoc ipso quo homo est, atque cum pluribus uiuit, expetit ea agere quæ à uirtute proficiuntur. indigebit igitur talibus ad ea agenda quæ ad hominem spectant. Atque felicitatem perfectā contemplatiuā quandam operationem esse, hinc quoq; fuerit manifestum. Deos enim maximè beatos esse putamus, atque felices. At quosnā actus tribuere illis oportet: iustosne? An ridiculi uidebuntur, si commutant & deposita reddant, & huiusmodi cætera agāt? At fortesne, propterea quòd formidolosas res sustinent, periculāque subeunt honestatis ipsius causa: An liberales? at cuiusnam dabunt? Absurdum est insuper si nummos etiam habeant, aut aliquid tale. An temperātes? at quidnam fuerint? An laus est importuna si prauas diu cupiditates non habere dicantur? Ita per omnia discurrent, cuncta quæ sunt circa actus, parua quædam & digna dijs immortalibus sanè uidentur. At uerò uiuere ipsos uniuerſi putant: quare & operari. Non enim oportet illos, ut endymionem aiunt, dormire. Viuenti igitur ei cui actio & multò magis affectio non tribuitur quidnā aliud præter cōtemplationē restat? Quare dei operatio præcellens beatitudine, contemplatiua sine controuersia fuerit. Et humanarum igitur operationum ea

74 homo est summè felix, quæ illi maximè est cognata. Signū est huius & animalia cætera felicitatis expertia esse: tali penitus operatione priuata. Nam dys quidē tota est uita beata talem

talem habentibus operationem. hominibus autem, quoad ip-
 sos talis operationis quædā inest similitudo. At animalium
 ceterorum nullum prorsus est felix. quippe cū nulla ex par-
 te particeps sit contemplationis. Quousque igitur contem-
 platio sese extendit, eousque sese extendit & felicitas ipsa.
 & quibus contemplatio magis inest, ijs & felicitas magis
 inest, non per accidens quidem. sed per seipsam utique con-
 templationem. hæc enim per seipsam est pretiosa. Quare fe-
 licitas cōtemplatio fuerit quædam. Est autem opus huic & 75
 prosperitate externa cū sit homo. Natura nanque ipsa nō
 est ad contemplandum sufficiens: sed & corpus sanum esse
 oportet. & alimenta, reliquumq; famulatum adesse. Non ta- 76
 men putandum est multis ac magnis ei opus fore qui futurus
 est felix: si fieri nō potest ut sit beatus sine bonis externis.
 Neque enim sufficientia, neque iudicium, neq; actus in exu-
 peratione consistit. sed fieri potest ut & non principes ter-
 ræ ac maris agant honesta. Etenim à mediocribus facultati-
 bus potest quispiam agere per uirtutem. Atque id clare cer-
 nere licet. priuati nanque non minus agere uidentur res bo-
 nas, quā qui sunt in potest atibus constituti: imò etiam ma-
 gis. Satis autem est tot facultates habere. erit enim eius ui-
 ta felix qui per ipsam operatur uirtutem. Solon etiam bene
 fortasse de felicibus sensit, quiquidem os esse felices dixit,
 qui mediocriter res habuerunt externas, & pulcherrimas 77
 res (ut putabat) agere, * modestèque uixere. Fieri enim po- 78
 test, ut mediocria possidentes agant ea quæ agere oportet.
 Videtur autem & Anaxagoras, non locupletem, neque po-
 tentem felicem ipsum existimasse: cū dixit se non mirari, si
 quis absurdus multitudini uideatur, hæc enim sentiens res so-
 lum externas, his iudicare tantummodo solet. Consentaneæ
 igitur nostris sententijs & sapientum opiniones esse uiden-

79 tūr. at enim habent quidem & talia quādam fidem. Veritas tamen in ijs quæ in actionem ueniūt ex operibus iudicatur, & uita. In his enim præcipuè certitudo ueritatis consistit. Considerare enim oportet ea quæ antea dicta sunt ad opera referentes, & uitam. Et si consona sunt operibus, accipienda sunt, sin uerò discrepant, uerba sunt tantum putanda. At uerò qui mente operatur, & eam colit, disponitur optimè.

Θεοφιλέτα -
τος ἑστίν
ἑταίρος.

80 * is & amicissimus dijs immortalibus esse uidetur. Nam si dij curam humanarum rerum, ut existimatur, aliquam habent, rationi sanè consentaneum fuerit, ipsos eo gaudere quod est optimum, maximeq; sibi cognatum. hoc autem fuerit ipsa mens. & in eos qui maxime hoc amant atque honorant, beneficia uicissim conferre, tanquam curam ijs quæ sibi sunt chara, ac diligentiam adhibentes, & rectè benèque agentes. At constat hæc omnia maxime sapiēti inesse. * Amicissimus igitur sapiens ipse dijs immortalibus est. Eundem autem conueniens est & felicissimum esse. Quare sapiens hoc quoque modo maxime fuerit felix.

Θεοφιλέτα -
τος ἀπὸ.

COMMENT.

71 Secundo autem est ea vita quæ à virtute alia. } Hoc est tertium capitulum huius tractatus in quo Philosophus posteaquam declarauit felicitatem consistere in optima operatione secundum optimam virtutem principalissimæ potentiæ nostræ, & quod talis erat contemplatio secundum sapientiam: nunc considerare uidetur de felicitate actiua comparando eam cum ipsa contemplatiua, & ostendendo quod contemplatiua felicitas quæ est in contemplatione mentis secundum sapientiam est longè præclarior quàm actiua quæ est actio secundum prudentiam. Diuiditur autem hoc capitulum in tres partes quæ patebunt. In prima autem probare uidetur, sicut diximus, felicitatem actiuam esse inferiorem cōtemplatiua quatuor rationibus. Prima ratio, Id quod est humanum, uidetur esse inferius eo quod superat quoquo modo conditionem humanam: sed felix

felicitas actiua proueniens à prudentia & virtute morali, est humana: cōtemplatiua verò, et si sit hominis, superare tamen videtur conditionem humanam: ergo actiua erit inferior cōtemplatiua. Maior est nota. Minorem declarat Philosophus per quatuor conclusiones tales. Prima hoc pacto: Operationes quæ versantur circa res humanas sunt humanæ: sed ea quæ proueniunt à virtutibus morum versantur circa res humanas: ergo sunt humanæ. quòd autem ita sit, declarat Philosophus discurrendo per operationes fortitudinis & iustitiæ, & similia quas ostendit versari circa actus externos vel affectus internos, quæ sunt humana, vt patet in textu. Secunda cōclusio est talis, quòd virtutes morum & prudentia sunt inter se cōiunctæ. ex quo sequitur quòd si virtutes morum sint circa res humanas, erit etiam ipsa. Probatur autem cōclusio hoc pacto, Virtutes quæ sunt ita inter se vt altera mutuo dependeat, sunt coniunctæ inter se atque connexæ: sed virtus morum, & prudentia sunt huiusmodi: ergo sunt inter se coniunctæ atque cōnexæ. Ratio patet, quia principia prudentiæ: quæ sunt fines consequendi honesti, prouenire videntur à virtutibus morum: rectitudo versa vice virtutum moralium, qua dirigitur virtutes tales ad consequendam bonum finem, sit ab ipsa prudentia. vnde in sexto, Insuper, inquit, opus perficitur secundum prudentiam, & moralem virtutem, etenim virtus intentionem facit rectam: prudentia verò ea vniuersa dirigit quæ ad illam perducunt. sed hæc latius in sexto. Patet ad propositum nostrum quod istæ sunt inter se cōiunctæ ex iis quæ diximus, & etiam ex definitione virtutis, ita vt ab se mutuo pendeant, & prudentia sit gubernatrix, & quasi clauum tenens inter ipsas secundum dirigit cursum ad portum, id est ad finem optimum attingendum antea sibi propositum. Tertia conclusio est, quod virtutes morum & prudentia sunt circa compositum, Hæc virtutes quæ videntur esse coniunctæ cum affectibus, sunt virtutes vt circa compositum: sed virtutes morales & ipsa prudentia sunt huiusmodi: ergo circa cōpositum. Et ratio est, quia morales virtutes sunt coniunctæ cum affectibus, prudentia cum moralibus virtutibus: ergo cum affectibus. sed affectus sunt communes composito ex anima & corpore cum pertineant ad partem sensitiuam. Ex quo affectur Quarta cōclusio talis, quòd virtutes morales, &

ipsa prudentia sunt virtutes humanæ: hæc virtutes quæ sunt circa compositum sunt humanæ in quantum homo est compositus ex anima & corpore: sed tam virtus moralis quam prudentia est huiusmodi: ergo tales virtutes dicuntur humanæ. Ex quo patet quod vita quæ est secundum prudentiam & virtutem morale dicenda est humana: & hæc dicitur vita actiua, & per consequens felicitas actiua dicitur humana. Ex quibus concluditur probatio minoris primæ rationis & conclusio principalis, quod est inferior contemplatiua, quæ videtur superare conditionem humanam, cum sit intellectiua & separata ab iis affectibus & actionibus humanis. unde cum prudentia sit virtus intellectiua, & videatur separata etiam ab istis humanis, ideo attulit Philosophus eam rationem qua probare nititur eam esse cum moralibus, quæ sunt circa affectus & actus humanos. unde cum & prudentia circa talia versetur, & ad talia se vertat, videtur humana.

72

{ VIDEBITUR autem & externa affluentia. } Allata prima ratione, & confirmata multis conclusionibus ad declarandum principale intentum, quod felicitas actiua est inferior quam speculatiua: nunc affert secundam qua idem ostendit quod speculatiua est præstantior, hoc pacto, Ea vita quæ paucioribus indiget est præstantior ea quæ indiget pluribus externis: sed contemplatiua indiget admodum paucis, actiua pluribus: ergo contemplatiua est præstantior quam actiua. Maior patet, quia minima indigentia arguit maiorem sufficientiam, & per consequens maiorem perfectionem vitæ quam illa quæ est maioris indigentia. Minorem declarat Philosophus, id est, quod actius pluribus indiget. Primum, actiui & speculatiui cum sint homines, rebus externis necessariis ad viuendum ambo indigent: verum circa corpus magis laborant actiui & ciuiles homines, quam contemplatiui: quod nonnulli exponunt, quia in exercendis operationibus suis magis exercet corpus, tamen exponi quoque aliter potest, quod maiorem curam adhibet circa corpus, ut circa victum, & vestitum, & domos, & alia eiusdem generis pertinentia ad cultum corporis: speculatiui verò habitis necessariis non curant de aliis. se 1 ponamus, dicit Philosophus, quod in talibus necessariis ad viuendum & alendam vitam sint pares vel parua sit inter eos differentia in his, veruntamen in eo erit differentia magna, quod actius multis indiget ad operandum quibus non indiget speculatiuus. Liberali enim

enim ad dādum, & iusto ad remunerationes faciēdas est opus externis bonis: sic etiam forti est opus viribus, & temperato licentia rerum circa quas possit concupiscētiam moderari. & sic de aliis virtutibus quæ sunt circa affectus vel actus. sed cum aliquis dicere potuisset, virtus consistere videtur in actu interno, quid enim si nō ad sint nūmi & facultates? est enim dispositus promptē ad operationē studiosam producendam si adessent facultates: ideo subdit Philosophus quod voluptates hominum nō sunt manifestæ, scilicet sine operationibus externis. multi enim iniusti simulant se velle agere iusta, & fortes fortia, & sic de aliis: quare oportet vt concurrāt etiam actus externi ad completam perfectionem virtutis. Vnde quæritur & quæri solet in vtro magis cōsistat, an in electioe, an in actu externo, quod est signum tam consistere in vtriusque, & quāuis electio sit principior in virtute morali vt antea dictum fuit, tamē ad omnimodam (vt ita loquar) perfectionē virtutis moralis requiri videtur non solū electio, sed etiam actus exterior: sed contemplanti non est opus tot & talibus, quin etiā ipsam impedire videtur potius & distrabere. Vnde antea etiam dixit qd nimia prosperitates impediunt felicitatem ciuilem. & actiua: ergo multo magis speculatiua. & non solū nimia, sed ea etiam externa quæ sibi adessent præter necessaria ad viuendum, quibus indiget in quantum est homo & viuit cum pluribus, & in quantum interdum subit vicem actiui expectēdo ea agere quæ sunt secundum virtutem moralem & actiuam. Concluditur quod longē paucioribus indiget contemplatiuus quā actiuus, & ex tali minori indigentia infertur, quod contemplatiua est præstantior quā ea quæ est secundum virtutem moralem. & quā actiua.

{ AT verò felicitatē perfectā. } Affert tertiā rationē Philosophus quā idem probat, scilicet qd felicitas cōtēplatiua est perfectior quā actiua, hoc pacto. Ea operatio atque felicitas quæ est similis operationi quā substantiis separatis vel ipsi ideo tribuitur, est perfectior ea quā eidē nō tribuitur: sed contemplatiua tribuitur ei, non autē actiua propriē: ergo contemplatiua est perfectior & excellentior quā actiua. Maior est manifesta, quia omne perfectum tribuitur in deo. Minor de claratur à Philosopho: & primò quod actiua non tribuitur substantiis vel deo secundū moralem vitā, quia si talis tribue-

retur, tunc ex cōsequēti tribuēdę essent morales virtutes quas non solemus propriē tribuere, vt patet inductiue per omnes. Ridiculū enī esset, dicit Philoſophus, si operationes iustitię in reddēdis de positīs, & operationes fortitudinis circa terribilia, vel tēperatię & huiusmodi tribueremus deo. Nā vbi-
cunq; est virtus morū, ibi perturbatio cadit vel affectus: sed in deū qui est perfectissimus nullo modo perturbatio vel affectus cadit: ergo nec virtus propriē morū tribuitur deo, nec etiā ars. quare cū agere hoc pacto, & multo magis facere remoueatur ab eo, id est non tribuatur, quid ergo tribuetur ei præter cōtemplationē, cū sit ei aliqua operatio tribuenda? ex quo cōcluditur, q̄ cum ea operatio quę est similis operationi diuinę, sit omnīū perfectissima, & cōtēplatio sit huiusmodi, q̄ cōtēplatiua erit nostra suprema felicitas, & lōgē excellēti-
or quā actiua: verū cū inter cōtemplationes datur gradus, perfectissima cōtemplationū erit perfectissima felicitas. No-
tandū primō q̄ operatio aut est actiua, aut factiua, aut cōtem-
platiua, posthabitis vegetatiuis & sensitiuis. Operatio igitur actiua videtur prouenire à virtute morali atq; ab ipsa prudē-
tia quibus produci-mus actiones studiosas: factiua aut videtur prouenire ab arte qua facimus aliquod opus, veluti statuā, & plerūque remanet opus, vt de statuā diximus: interdū non re-
manet, veluti in pulsatione citharę per artē citharizādī eue-
nire videtur: sed operationes actiue perficere videtur habentem etiā extra extēdi ad alios, factiue verō videtur perficere potius ipsum opus vt statuā, quanquā ipsa ars quę est habitus dicatur etiā esse perfectio intellectus factiui. Contemplatiua vero operatio nunc ab habitu principiorū qui dicitur intellectu, nunc ab habitu cōclusionum qui dicitur scientia, nunc & precipuē atque maxime à sapientia quę est vtrorūque perfectissimus habitus prouenire videtur, & habentē ipsum perficere secundum eam potentiā nobilissimam omnium quę in nobis sunt, & non ordinari ad aliquid aliud nisi per accidens, quare factiua operatio est minus perfecta quā actiua, & actiua quā cōtemplatiua quę est omnīū perfectissima, & præcipuē cū similis esse dicatur operationi quę tribuitur Deo. Nam propriē actiua secundū virtutes morales hoc pacto nō tribuitur ei, nec factiua, sentētia Philoſophi, & tamē tribuenda est aliqua: ergo cōtemplatiue dicere autē quomodo tribua-
tur

tur contēplatio ipsi Deo, non est præsens speculationis, Dei
 enim contēplatio dicitur esse perpetua & vnica: est ibi id
 quod intelligit, & quod intelligitur, & intellectio idem re: ve-
 rum si qua est similitudo & vestigiū operationis illius, non est
 nisi ipsa cōtemplatio. sed his omīssis quæ ad theologos referi-
 mus, veniamus ad illud quod Philosophus dicit, remouendō
 virtutes morales à Deo & actiuas: sacri tamē appellāt eum iu-
 stum & fortē. quare notandu qd aliquo modo attribuire pos-
 sumus qd dicatur iustissimus, sed alio modo quā nos: & simi-
 liter studiosissimus, id est translatiue. vt inquit, non enim est
 ibi perturbatio vel affectus. verū distribuere videtur Deus
 vnicuiq; quod suū est, hoc pacto, quia creauit omnia, & cū sit
 aliud præsantius alio, & sint diuersa, tribuit Deus vnicuique
 quod cōuenit, vt homini mentē, animalibus aliis sensum, plā-
 tis vegetatiuā, & sic de aliis successiue sua partitur dona. & hoc
 pacto Deo iustitiā tribuere solemus. Itē vltius dicere possu-
 mus Deū esse iustissimū quia constituit pœnas & prēmia se-
 cundū materiā, eodem pacto liberalitatē fortitudinē & alias
 virtutes tribuere possumus, quia ita appellamus translatiue ab
 his quæ sunt in nobis vt per similitudinē intelliguntur, non qd
 sint eo pacto in eo, quia in Deo non sunt vllō modo perturba-
 tiones vel affectus, sed sunt rationes quædā liberatæ penitus
 ad huiusmodi cōditionib. quæ humanis virtutib. tribuūtur:
 verū supereminētī quodā modo tribuūtur ei ab æterno. præ-
 buimus quoq; omnipotentiā, respiciēdo ea quæ non implicāt
 cōtradictionē. sed hæc ad theologiā pertinet, vt supra dictum
 fuit. quare ad sacrarū literarum veritatē nos ipsos referimus &
 hāc materiā. Illud tantū patet ad nostrū præsens propositū qd
 inter operationes humanas ea quæ est similima diuinæ specu-
 lationi est felicissima, & ea est cōtēplatio, sentētia Philosophi
 { *IGNVM* est etiam huius, quod animalia. } Quarta est ra- 74
 tio quæ sumitur ex quodā signo, quo idem probat qd specu-
 latia operatio est suprema felicitas nostra, & omnino perfe-
 ctior quā actiua, dicendo quod huius signū est quod anima-
 lia irrationabilia quæ sunt expertia felicitatis carent vel va-
 cant penitus tali operatione, quia non habent mentē: sed ma-
 ximē distāt ab ea, & presertim à speculatiua. Nam in aliis ha-
 bent similitudinem quandā etiam cum operationib. virtu-
 tum moraliū, sicut leo dicitur per quādā similitudinē habere

fortitudinem, & formicæ congregare alimentum videntur, & constituere cœtus & partiri munera inter se, & diuidere receptacula in tres partes, quarû in alia tradit reponere mortuas, in alia nutrimentû, in alia ipsas versari. itaq; agere videntur instinctu naturali ac si haberent prudentiâ: & illa vis irrationalis qua ducuntur huiusmodi animalia ad hæc efficienda, videtur esse suprema in illis, sicut est mēs in nobis. quare in his agendis videtur habere similitudinem cum quibusdam operationibus nostris: verû a cōtemplatione penitus abluunt, nec vllam nobiscum in hoc similitu linē habent: sed nec mentem habent, vt diximus, nec vniuersale percipiunt. Ratio igitur consistit in eo, quod cum vi leamur per cōtemplationem tantum distare à brutis quę sunt penitus expertia felicitatis, ideo suprema felicitas humana in ea cōstituenda videtur, & actiua etiam per hoc apparet quod longē est inferior ipsa contemplatiua. Homines igitur, dicit Philosophus, in tantū sunt beati inquantū existit in eis quædā similitudo talis operationis, scilicet speculatiuę, & felicitas eousque se extendit quousque ipsa contēplatio. & hoc dupliciter: aut ex parte tēporis & durationis ipsius cōtemplationis, vel extendit se ex parte subiectorum in quibus est, quod videtur magis accommodatum. Duę igitur his in summa videntur esse præcipuę rationes ad ostendēdum speculatiuā esse supremā felicitatem, & esse præstantiorem actiua: vna quia cōtemplatio est similis operationi diuinę, & alia quia per cōtemplationem valde distamus à brutis. Sunt autē nonnulli qui dicunt pauca de cōtemplatiuę felicitate dixisse Philosophum in lib. Ethic. verû si diligenter animaduertimus, reperiemus quod illa pauca vi cōtinent multa, & præsertim cū pluribus rationibus declarauerit cōtemplatiuā felicitatem esse supremā & propriissimā inter omnes operationes humanas, vt pituit. {EST autem opus huic & prosperitate.} Hæc est secunda pars huius capituli, in qua Philosophus ostendit quomodo felix contemplatiuus se habet ad externa bona. dicit igitur q̃ sibi opus est rebus externis, id est necessariis ad vitam cū sit homo. & ratio est, quod homo non est tantum mens vt sit sufficiens secundum naturam suam quæ non est simplex ad hoc vt possit solummodo contemplari. sicut faciunt substantiæ separata: sed cū habeat corpus, indiget necessariis, quibus sustentari possit, & etiam

sanitate

sanitate. Indiget enim spiritu ob hoc, quia faciliè non potest contemplari sine subministratiōe potentiarū sensitiuarum, in quibus suscipiūt species quæ deferuūt intellectu. quare necessariis, quæ ad hæc requiruntur, indiget cō-emplatiuis.

{NON tamen putandum est.} Quāuis felix speculatiuis indigeat rebus externis, vt diximus, deciarat tamē Philosophus quod non indiget multis, nec abundantī prosperitate. quam sententiā probat primò ratione hoc pacto, Plura requirūt ad operationem secundū moralem virtutē, quam ad cōtemplationem: sed in illa non requiritur superabundantia, sed in quadam mensura, quia nimix prosperitates impediunt felicitatem, vt suprà dixit: ergo multò pauciora requiruntur in contemplatiua. Similitudo tenet, & consequentia probatur, quia nec sufficientia, nec iudiciū electionis, nec actus virtutis consistit in superabundantia. Probare etiā videtur q̄ actiui in operationibus secundum moralem virtutem non indiget multis ad operandum. Nam priuati & mediocres homines melius operari vidētur res bonas vt plurimum, quā iij qui sunt in potestatibus constituti, & qui habent superabundantiā prosperitatis, vt videmus per ipsā experientiam.

{SOLON etiam bene.} Probat idem autoritate Solonis & 77
Anaxagoræ, deinde ostendit quomodo sunt intelligendæ illæ autoritates, dixit autem primò quod Solon bene forsitan sentit cum dixit illos satis fuisse felices qui mediocres habuerūt facultates & satis de rebus externis, & res gesserunt optimas. Anaxagoras verò cum esset Philosophus, & daret operam speculationi, negligeretque propterea rem familiarē suam, atque ob id pauper esset, & à vulgō contemneretur & haberetur ineptus atque absurdus homo, dicere solebat non esse mirandum si multitudo imperita ita iudicaret, quæ percipit res externas, & secundum illas iudicat, & non discernit bonum, nisi id quod extrā ei apparet. {FORTASSE.} Hanc particulam addidisse videtur Philosophus, quia non assentitur in omnibus sententiæ Solonis. Solon enim eum qui iam vixit felix, appellandum censet felicem: Philosophus verò cum loquatur de felicitate humana, præsentī felicitate appellat felicem, videamus autem primò quonam pacto de sententiā Solonis differunt. {AT enim habent quidem.} Ostendit 79
hac in parte Philosophus quomodo istæ sententiæ sint cre-

dendæ: & hoc facit, quia cum attulerit ipsas sine vlla ratione vel probatione potuisset aliquis dicere non iis adhibendam fidem. ideo Philosophus dicit credendum esse iis propter operationes, & experientiam vitæ. Nam veritas circa ea quæ agimus consistit in operibus, & circa ea quæ speculamur in rationibus & demonstrationibus & scientiis. quare tunc putatur esse credendum sententiis & sermonibus in rebus agendis cum opera eorum qui tales sententias afferunt illis sententiis respondent: quod si vita & opera discrepant a sententiis & verbis, existimandæ sunt tales sententiæ inanes quoad eos qui illas proferunt. Oportet enim non solum docere: sed etiam facere ea quæ doceas, Castigo corpus meum, inquit Apostolus, & in seruitutem redigo, ne cum aliis prædicauero, reprobus efficiar. Et author veritatis, Opera mea testimoniū perhibent de me: & si mihi non creditis, credite operibus meis. quare in iis quorum finis principalis non est cognitio, sed actio, cum opera cum sententiis concordant, tunc adhibetur fides. Solon igitur & Anaxagoras cum aspernari viderentur re ipsa abundantiā externarum rerum, fidem suis sententiis faciebant.

- 80 {A T verò qui mente operatur, eam & colit.} Hæc est tertia pars huius capituli, in qua Philosophus ostendit quomodo felix contemplatiuus se habeat ad essentias separatas: & afferuntur tres conclusiones, quarum prima est talis, Is qui amat & colit id quod in homine est præstabiliissimū, & ideo vehementer acceptum est Deo amicissimus vel charissimus: sed vir sapiens est huiusmodi: ergo vir sapiens est amicissimus vel charissimus Deo. Nam sapiens colit mentem quæ est optimum in hominibus, & simillimum iis quæ sunt in Deo. Nec enim Deus, inquit Cicero, qui intelligitur à nobis alio modo intelligi potest: nisi mens soluta quædam & libera, & segregata ab omni conditione mortali: tunc ultra si Deus habet curam rerum humanarum, dicit Philosophus, vt habet & communi sententia & opinione creditur, profectò vir sapiens charissimus existens Deo cum mentem colat & bene operetur, multa beneficia & magna à Deo consequetur bona. ex quo sequitur hoc pacto. Secunda conclusio, Qui Deo est amicissimus vel charissimus, est felicissimus: sed sapiens qui viuunt intellectuā vita est huiusmodi: ergo sapiens est felicissimus. Atque ex iis Tertia conclusio sequitur talis, quod cōtemplatiua felicitas

eitas quæ est operatio secundū sapientiā, est suprema nostra felicitas, sententia huius Philosophi, & longè præstātor quā actiua, licet actiua etiam in genere suo sit summū bonū. vnde ea uerba quæ in textu Philosophus tangit, vbi dicit, rectè benèque agentes, referre ad actiuā possumus ne illā excludamus. Cōcluditur autē quòd vltimā & supremam felicitatem humanam collocauit Philosophus Aristoteles in operatione secundū sapientiā qua virum sapientē coniungi cū causa sua quoquo modo velle videtur, id est cū summo Deo autore suo, vt ei per contemplationem eo pacto amicissimus vel acceptissimus fiat, & per quādam amicitia, si dicere licet, ei cōiungatur quoad fieri potest. Ex quo forsitan nonnulli elicerent amicitia talē esse similē ei quam sacri scriptores appellant charitatē, & arguerent per hoc felicitatē nostram nō minus cōsistere in actu voluntatis quæ est charitatis domicilium, quā in operatione intellectus & mentis. Notandum quòd humana felicitas summa atque suprema, vt ex dictis Philosophi colligitur, in vita cōtemplatiua videtur cōsistere per quam homo cōiungi quoquo modo Deo videtur, & magis quā per actiuā. Et hoc idē in duodecimo Metaphysicæ Philosophus, id est quòd cōtemplatio est nostra felicitas, vbi etiam indicare videtur nostrā felicitatē humanā cōsistere in contemplatione substantiarū separatarū, & præcipuē & maxime ipsius Dei: datur enim gradus inter operationes speculatiuas, & earum perfectio sumitur non solū ex parte mentis, & nobilissimæ potentie nostræ, sed etiam ex nobilitate obiecti. Quare cū Deus sit perfectissimus omnium obiectorum circa quæ mens speculādo versatur, meritò nō quæcūq; cōtemplatio erit in summo gradu, sed ea quæ erit circa bonitatem diuinā, & ipsum gl'iosissimum Deum, vnde oriri videtur amicitia & cōiunctio illa, per quam vir bonus & sapiens quoquo modo contemplando ipsum coniungitur causæ suæ: & hanc dicerent forsità aliqui similē esse ei, quam theologi charitatē appellāt. ex quo agitur disputatio de actu voluntaris & operatione mentis, vt suprā etiam diximus, cuius determinatio à sacris theologis perenda est. Pater igitur ex dictis summum bonū non simpliciter atq; ex omni parte perfectum, sed tale quale vitæ humanæ competere potest, quid, & quomodo sit, sententia huius Philosophi Aristotelis.

Perora

81



T enim si de his, atque uirtutibus, & insuper de amicitia, uoluptatēue satis figura diximus: estne putandū nostrum propositū iam finem habere? An quemadmodum dicitur: non est in hoc rebus agendis finis, perspexisse cognouisseque singulas, sed potius agere? Nec de uirtute scire s. ut est: sed enitendum est ipsam habere, ac uti: uel si quo alio modo boni efficiamur. Si igitur uerba sufficerent ad faciēdos homines bonos, multas iure mercedes secundū Theognidem, atq; magnas afferrent, & comparare ea oporteret. Nūc uerō iuuenes quidem liberos hortari, ac prouocare: moribūsq; ingenuis uerq; honestatis amatoribus, idoneis ad obtemperandū educatione bona iam factis, persuadere uerba possunt. Vulgus autem ad probitatē incitare nequeunt. non enim sunt tales; ut ob pudorē obtemperent, sed ob metum. nec ut à prauis ob turpitudinem abstineant rebus, sed ob poenam. Nā quia affectibus uiuunt, persequuntur quidem proprias uoluptates, & ea quæ illas efficiunt, fugiunt autem dolores oppositos. Honestatis autem uoluptatisque ueræ, nullā prorsus habent animaduersionē. quippe cū eas nō degustarint. Tales igitur, quæ nā uerba traducere moderarique possent? Fieri enim non potest, aut non facilē fit, ut ea uerbis mutentur, ac extrudantur, quæ impressa sunt moribus temporēque diuturno retenta. Amabile autē est fort. ass. si cū omnia essent quibus boni fieri uidentur, participes uirtutis efficiamur. fieri uerō bonos, alij natura, alij consuetudine, alij doctrina putant. Natura igitur (ut cōstat) non in nostra est potestate: sed inest ijs hominibus per causam quandam diuinam, qui uerē sunt fortunati. Verba autē perceptionesue, nō in omnibus

bus vires habent: sed opus est auditoris animum antea moribus esse cultum, ad rectè gaudendū, ac abhorrendum, perinde atque terrā quæ semina sit nutritura. Qui nanque uir cum perturbatione, nō audiet ea uerba quæ dehortatur, neque intelliget, is uerò qui ita dispositus est, quī fieri potest ut dissuadenti obtemperet? Omnino autē nō uerbis ipsa perturbatio, sed ui cedit. mores igitur præcedant aliquo modo uirtuti familiares oportet, amantes bonū, atque abhorrentes à turpi. Difficile autē est ut ab adolescentia rectè quis ad uirtutem instituatur, non sub talibus legibus educatus. Modestè nanque uiuere cōtinentérque, plerisque hominibus præsertim & iuuenibus nō est iucundum. Quapropter educationem, atque officia à legibus instituta esse oportet. Non enim dolorem afferent si fuerint cōsueti. Fortasse autē non sufficit, dum sunt adolescentes, rectam educationē & curam esse adeptos: sed cū oporteat uiros quoque factos, ipsa agere ac assuescere, & in his & omnino omni in uita legibus est opus. multitudo enim necessitati potius quàm rationi, & poenis quàm honestati paret. Idcirco sunt qui legumlatores oportere censent ad uirtutem inuitare, ac prouocare honestatis gratia, propterea quod ij qui probi sunt, ob consuetudinem præcipuè obtemperabunt. Aduersus autē inobedientes & hebetiores ingenio, castigationes poenâsque instituire. At eos qui curari ac emendari nequeunt, extrudere atque exterminare. probum enim hominē, & ad honestatem uiuentem, rationi obtemperaturū inquirunt: esse improbū uerò uoluptatū affertantem, dolore afficiendum esse perinde atque iumentū. Quapropter & eos dolores afferri oportere dicunt, qui maximè concupitis uoluptatibus aduersantur. Quod si eum qui bonus futurus sit, bene educatū ut dictum est, ac moribus bonis assuesfactum esse oportet, deinde bonis

- in exercitijs uiuere, & neque inuitum neque sponte res agere prauas. hæc autē fuerint si mente aliqua rectèque ordine uires habente uiuatur. Opus est mente profecto, munere cuius ita hæc euenire possint. Igitur patris quidem præceptio uires nō habet, neque neceſſit. atē, neque ullius omnino unius uiri, nisi sit rex aut aliquis talis. Lex autem uim habet cōgentem, quæ quidē est sermo ab aliqua prudentia atque mente profectus. Et homines quidē eos odisse solent, qui appetitionibus aduersantur: et si rectē idipsum faciunt. Lex autem non est eis molesta, probitatem iubens. In sola autē Lacedæmoniorum ciuitate cum alijs paucis, curam adhibuisse in educatione atque officijs legislator uidetur. In pluribus autem ciuitatibus tales res sunt neglectæ. Et ita unusquisque uiuit, ut sibi placet, ritu Cyclopum filios regens atq; uxorem. Præstabiliſſimum igitur est diligentia rectamue curam
- 88 adhibere cōmunem: idque ipsam facere. Quod si negligitur publicè, ad unumquemque pertinet filios suos atque amicos ad uirtutem dirigere, uel saltem uelle dirigere. atque maximè
- 89 idipsum posse uidebitur ex his * quæ diximus, idoneus ad leges ferendas factus. Publicas igitur diligentias atque curas,
- 90 per leges fieri constat. bonas autē, per studiosas. Nec interesse quicquam uidetur, scriptæ sint, an non scriptæ, unus,
- 91 an plures per illas instituantur. ut & in musica, exercitandique facultate, & eruditionibus cæteris hoc nihil refert. Nam ut in ciuitatibus leges, ac mores: sic & in domibus possunt paterni sermones ac mores. quinetiam magis ob cognitionem beneficiique collata. Sunt enim ipsi filij iam pridem affectione deuincti, & facile obtemperantes natura.
- 92 Differunt insuper & instituta priuata à publicis, perinde atque in medicina. Vniuersaliter enim, febricitanti confert inedia, & quies: at alicui forsitan non conducit. Magister
- quoque

ἐκ τῶν ἐπι-
φαινεύ.

quoque ludi, non omnibus fortasse pugilibus eandē pugnam imponit. Singula autē magis exactē fieri uidebuntur, adhibita cura diligentiaque priuata. magis enim id adipiscitur unusquisque quod cōgruum est. Atque optimē quidē in singulis curā ac diligentia adhibuerit, & medicus & ludimagister, & quiuis alius, qui hoc uniuersale scit. omnibus, inquam, aut talibus hoc esse accommodatum. Scientiæ enim, communis ipsius esse dicuntur & sunt. Nihil tamen forsitan obstat quin & is qui scientiæ quidē est expers, exactē autē ea perspexit experientia quæ in unoquoque accidunt, rectam in uno aliquo diligentia adhibeat atque curā. quemadmodum & quidā optimi sibiipsis esse medici uidentur, qui tamen nulli alij possunt opem afferre. Verū nō minus forsitan oportere uidebitur eum qui uult artifex, & contemplator euadere, ad uniuersale pergere, atq; illud (ut fieri potest) cognoscere. dictum est enim scientias circa hoc ipsum uersari. Fortasse autē & is qui uult sua cura diligentiaue meliores facere siue multos, siue paucos, enitatur oportet ut ad ferendas leges aptus euadat: si boni legibus fieri possumus. Nō est enim cuiusuis quemuis disponere. Sed si alicuius est, scientis est: ut in medicina fit & in cæteris facultatibus, quarum est aliqua cura atque prudētia. Hæc cū ita sint, considerare post hoc oportet, undēnam & quomodo quispiam legumlator euascribit. An ab ijs qui rempublicā gerunt, quemadmodum & in cæteris facultatibus fieri solet? nam pars ciuilis est ipsa ferendarū legum facultas. An non similiter in ciuili & cæteris in facultatibus fit & scientijs? Nā in cæteris quidē iidem tradunt facultates, & per ipsas operatur. ut medici, atque pictores. Res autem ciuiles docere quidē pollicentur ipsi sophistæ: nemo autē ipsorū agit. Sed ij qui rempublicam gerunt: qui quidem potentia quadam id agunt & experientia

experientia potius quàm mente. Neq; enim scribunt de talibus, neque loquuntur. quod tamè præclarior forsitan esset, quàm iudiciales orationes uel deliberatiuas cõponere. Neq; filios suos, aut amicorum ullos idoneos ad gubernandum rempublicam efficiunt. Erat autem cõsentaneum rationi si possent. Neque enim melius quicquam ciuitatibus reliquissent: neque sibiipsis aut charissimis aliud magis optassent, quàm talia posse. Nõ tamen peritum experientia cõferre uidetur. non enim fierent per ciuilem congruam ad gubernandum rempublicam aptiores. Quapropter ijs qui de re ciuili cupiunt scire, experientia insuper opus esse constat. Sophiste autem ij qui facultatem hanc profitetur, tradendi uiam ignorat. neque enim quale quid est, neque circa quæ uersetur omnino sciunt. Nõ enim ipsam & oratoriam facultatē idē, neque inferiorem ponerent, congregatis ijs legibus quæ sunt probatæ. Fieri enim posse dicunt, ut optimè deligatur. proinde quasi selectio nõ esset sagacitatis & iudicare rectè non esset maximū. ut in musicis. Qui namq; sunt in singulis experti, rectè opera iudicant: & quibus, aut quomodo perficiuntur, & quæ sunt his consona cõprehendunt. Inexpertis autem satis est si non lateat ipsos bene aut malè factum sit opus, ut in pictura. Leges autem operibus similes ciuilibus sunt. Quoniam igitur modo quispiam ex his legum fuerit lator: aut eas quæ sunt optimè iudicauerit? Neque enim medici ex libris fiunt: & tamè dicere conantur nõ, solum curationes, sed etiã egrotantes curari posse, & ut curare oportet, habere uniuscuiusque distincto. hæc autem expertis quidē utilia: ijs uerò qui scientia caret inutilia sunt. Et legum igitur forsitan, & rerum publicarum congregationes ijs quidē qui perspicere atque discernere possunt, quidnam rectè sese habet uel contrà, aut quæ quibus accommodantur, utiles esse possunt.

sunt. Sed ij qui sine habitu talia tractant, rectè quidem iudicare non possunt, nisi fortuito. Magis autem ad ea comprehendenda fort. ass. fuerint apti. Cùm igitur nostri maiores ea quæ ad facultatem ferendarum legum pertinent sine perscrutatione reliquerint, nos ipsos illa fort. ass. præstat considerare: & omnino de republica pertractare oportet. ut quoad fieri potest, ea philosophia perficiatur, quæ circa res humanas uersatur. Primū itaq; si quid rectè sit à maioribus dictum, id enitmur recensere. deinde ex congregatis rebus publicis considerare, quænam ciuitates & rerum publicarum singulas euertunt, atque conseruant. & quas ob causas aliæ rectè gubernantur: aliæ contrā. His enim perspectis magis fortasse perceperimus, quænam sit res publica optima, & quomodo unaquæque disposita: quibûsue legibus utens, ac moribus bene fuerint constituta. Dicamus igitur, hinc initio sumpto.

COMMENT.

AT enim si de his ipsis atque virtutibus, & insuper. } Hoc 31
est quartum capi. huius tractatus & vltimū totius libri, in quo Philosophus contemplata iam doctrina de moribus, & postremò de vltimo fine humano, nunc determinat de ferendis legibus, quibus homo potest euadere bonus. ostendendo non solum oportere scire quid sit virtus, & ratio bene viuendi in iis quæ aguntur: sed etiam deducere in actum. & hoc addere videtur Philosophus, vt hinc occasione sumpta commodè transeat ad librū Politicorū, vt hominē primò in hoc libro bonis moribus virtutibûsque instituat, deinde per illū cōstituat in ciuitate, & in ciuili vitā quoad fieri potest felicē reddat. Diuiditur autem hoc cap. in tres partes, quæ suis locis patebunt. Primò igitur ostendit Philosophus, qd non sufficit cognoscere hæc præcepta, sed oportet deducere in actum & exequi. nos igitur volebamus ostendere quonā pacto homo bonus & bonis moribus institutus euadere potest, docendo de virtutibus, & amicitia, & voluptate. est ne finis nostræ in-

tentionis: & videtur respondere quasi quod nostra intentio quantum ad doctrinam de virtutibus & moribus esset completa: sed hoc non sufficit cum finis in rebus agendis non consistat in doctrina & cognitione, sed in actione. non enim satis est scire quid aut quales sint virtutes: sed requiritur viterius, ut eas consequamur & operemur secundum illas.

82. { si igitur verba sufficerent. } Ostendit quod doctrina non sufficit ad faciendum virum bonum: Nam si hoc esset, dicit Philosophus, magnam mercedem reportaret sermones suauis, Theognidis sententia: sed requiritur bona institutio, quare sunt nonnulli ingenii ita educati, ut verbis & monitis ad virtutem ac honestatem consequendam facile possint compelli: plerique vero, ut est impetrata multitudo, sic se habet ut trahi ad virtutes, aut reuocari a vitiis non posse videantur suasionem verborum, aut monitione atque doctrina: sed si a turpibus abstinere, id potius facit metu vel poena, quare patet quod verba & sermones per se non sufficiunt, ad faciendos viros bonos, sed requiritur & bona educatio & consuetudo.

83. { SED satis est fortasse. } Quasi dicat: satis putandum est si ista omnia adsint, scilicet bonum ingenium, & doctrina & institutio quibus disponimur ad bene operandum, tandem ipsam virtutem consequamur, quæ cum acquiratur cum difficultate, non sermonibus contenti esse debemus, sed etiam consuetudinem adhibere.

84. { FIERI autem bonos. } Ostendit hac in parte Philosophus, quod ad hoc ut homines communiter fiant boni sermonibus & præceptis doctrinæ, requiritur consuetudo vel institutio bona. Probatur, Homines fiunt boni communi sententia, aut natura, aut doctrina, aut consuetudine, sed non propriè natura, nec statim etiã doctrina: ergo consuetudine. Patet ratio, vel declaratur à Philosopho, cum probitas pendeat ab electione nostra, & sit in nostra potestate, natura non propriè efficiamur boni, hoc probauit Philosophus in secundo Ethic. ubi disseruit & ostendit nullam virtutem inesse nobis à natura, et si apti simus natura magis aut minus ad illas suscipiendas, unde nec à natura, nec præter naturam nobis inesse dicuntur: tamē non consistit in ea propriè cum simus liberi ad vtrūlibet consequendum vitium vel virtutem, & in nostra non sit potestate natura esse aptos magis vel minus: sed est donum naturæ vel dei, & diuinæ causæ, à conceptione

prione enim trahūt indiuidua cōplexionem, id est partim à parētibus, partim ab influxu corporis cœlestis: hinc cōceden-
te deo variæ dispositiones naturales oriuntur, & aptitudines
ad virtutes suscipiēdas, quas aptitudines in sexto huius appel-
lauit virtutes quoquo modo naturales, quāuis nō sint virtu-
tes propriæ. Itaque eo in loco, ait Philosophus, vt in ea parte
animi quæ principiū est opinandi, sunt duæ species, aptitudo
scilicet perspicendi, atque prudētia: sic & in ea parte quæ ad
ipsos pertinet mores, sunt species duæ: vna naturalis virtus,
altera propriè virtus. ex quo patet quòd licet naturalis illa di-
spositio cōferat ad virtutē, tamen parū prodesset, nisi consue-
tudo accederet ex libero nostro arbitrio, & recta electione
proueniens. Item doctrina nō satis sufficit, sed in iis facit fru-
stū qui quoquo modo bona educatione sunt ad eā suscipien-
dam dispositi, sicut ager cultus qui semina sit nutriturus. vnde
in principio, Bene, inquit, institutū moribus eū esse oportet
qui de honestis & iustis, & omni ciuili ratione sufficiēter est
auditurus. Quare animus eius qui est doctrinam suscepturus
est tanquā ager, mos & educatio tāquā cultus terræ, doctrina
verò vt semē quod nō habet vim in omnibus, sed in terra be-
ne culta: sic doctrina nō habet vim nisi adstet institutio bona.
nā qui sequitur perturbationē animi consuetudine firmatā,
nō cedit soli sermoni, sed oportet vt vi ipsa reprimatur. ex
quo patet q̄ consuetudine principaliter boni fieri videntur,
vnde in principio secūdu, Moralis, inquit, virtus cōsuetudine
cōparatur. Quare vt morientis doctrina efficaciam habeat, o-
portet bonā educationē præcedere, qua aliquo modo dispo-
natur animus hominis ad odēdū turpia, & gaudēdū rebus ho-
nestis. { A T enim difficile est rectā. } Sūmo ordine, vt cōsue-
uit, procedit Philosophus. Nā cū declarauit bonū institutio-
nē esse quodāmodo principaliter causam vt efficiamur bo-
ni, nō loquimur autē de vniuersalissima & principalissima
causa bonorū omniū, id est ipso deo: nūc ostēdit q̄ lex requi-
ritur necessario ad bonā assuefactionē & bonā institutionē
cōparandā, quia ipsa cōpellit. & quodāmodo cogit homines
vivere secūdum bonos mores. difficile est enim q̄ aliquis ab
præsertim iuuentute ducatur ad virtutes, nisi sub bonis legi-
bus nutriatur: ideo oportet vt lex afferat bonā institutionem
& exercitia honesta, cōpellēdo iuuenes vt bonis moribus af-

suescant, studiisque honestis, quæ etsi molesta ab initio appareant, tamē cū sint cōmunia, æquo animo ferūtur, & postea quā in cōsuetudinē venerint, iocunditatem & facilitatem asserunt. Addit vltcrius Philosophus q̄ nō sufficit bonā educationem habere à legibus in iuuentute, sed videntur necessaria esse leges etiā per totā vitam, vt cōseruentur exercitia bona, & cōsuetudine boni mores perficiantur. Sunt præterea nōnulli, qui magis parent necessitati & pœnis, quā rationi, ideo censebant nonnulli legumlatores, cū homines plerūq; tri fariā reperiantur, aut ingenui & bene dispositi, aut tardiores, aut insanabiles, in ferendis legibus tria præcipuē seruari debere. Primum, admonitiones & exhortationes, quibus homines bene educatos concitarent ad virtutem capeffendā gratia honestatis. Deinde iis qui sunt tardiores ad bene viuendum, & inobedientes rectæ rationi, pœnas cōstituere accommodatas, & directē contrarias morbis illorum, vt talibus veluti medicinis quibusdam ad sanitatem reuocentur, & castigatione à vitiis retrahantur. Remedia verò debent, & medicinæ concupitis voluptatibus esse contrariæ, nam contraria, vt inquirunt, contrariis curantur. Non enim auaritia abstinentia, sed liberalitate: nec luxuria liberalitate propriē, sed abstinentia & rēperātia pellitur. De iis verò qui incurabiles ponantur, patet in textu. { Q V O D si hæc ad probitatē. } Hanc particulam addere videtur Philosophus, quia cū virtus debeat esse voluntaria, declarandus est hic locus ne videamur inuiti virtutē acquirere, ideo videtur resumere quod primò dixit, adhibendam esse bonā educationem à recta & ordinata ratione proficiscētē quæ iubeat & impellat ad probitatē, & tamen æquo animo feratur. sed quānā esse potest ista, patris ne præceptio ac institutio? sed nūc posthabere eam videtur, quam inferius dicet oportere adesse, si educandæ iuuentutis publica nō adhibeatur cura. Dicit autem ad hoc propositum quòd admonitio paterna non habet hanc vim vt cōpellat homines, & aliorū admonitiones etiam si rectæ sint, odio habentur ab iis qui suis cupiditatibus obsequi volunt: sed lex est illa quæ cōpellit & iubet circa ea quæ sunt proba, & cū sit omnibus cōmunis, & plerūq; absint legumlatores, æquo animo sustinetur, & nō est inuisa. Sic igitur per ordinem patuit, quòd si sermones & doctrina facere debeant fructū, opus est educa

educatione & institutione bona: ad hoc autē vt fiat bona institutio opus est legibus. { AT verò in Lacedæmoniorum quidem ciuitate. } Hæc est secunda pars huius capituli, in qua Philosophus cū antea ostēderit ad bonā institutionem necessariam esse legem prouenientem ab aliqua prudētia: nūc ferio & ordine declarat oportere hominem eniti vt aptus euadat ad ferēdas leges, & quomodo hoc fieri possit ostendit. Ex quo statim post hunc librū ponit librum Politicorū, in quo diffusè docet de ferendis legibus. Dictū est enim in sexto huius hoc esse præcipuū munus facultatis ciuilis, dicit autem in primis Philosophus q̃ cū omnes ciuitates & respublica deberent curare legibus, vt iuuentus rectē educaretur, & ponerentur leges quibus homines ad virtutē capeffendā concitarentur, Lacedæmoniorū ciuitas sola vel aliæ admodū paucae hāc diligentiam adhibent legum ferendarum, & instruendæ iuuentutis: in plurimis autem neglecta sunt ista, dicit Philosophus & viuunt ad placitum & libitum, veluti Cyclopes.

{ QYOD si negligitur publicè. } Probat nūc Philosophus ob ea quæ dixit, oportere hominē ciuile aptū esse debere ad leges ferendas, hoc pacto, Si hominē oportet curā habere vt dirigantur filij & amici ad consequendas virtutes, oportet etiā vt sit aptus ad leges ferendās: at primū est, ergo & secundum. verum cū leges publicæ & priuatæ esse videātur, operanda est vt publicè institutio nō sit adhibita legibus, priuatim quisq; curā adhibeat vt filij ad virtutē dirigātur. & ideo oportet vt sit aptus & bonus lator legū, vt honestè erudiantur filij sub paternis legibus: q̃ si ex defectu filiorum hoc consequi non possit, saltem debet velle & eniti vt sit aptus, ne ex parte sua desit, quia publicæ leges & priuatæ vidētur quoquo modo conuenire. { NEC interesse quicquā videtur. } Quatuor videtur afferre conditiones Philosophus, per quas fortè putaret aliquis publicas leges differre à priuatis quibus vtitur paterfamilias in domo sua veluti debet, atq; ex eo crederet hāc peritiā erudiendi priuatim homines nō esse de facultate legum ferendarum. Has igitur affert conditiones vel differentias, quæ esse vidētur, & ostendit quomodo conueniūt, & quòd tales differentiæ vel nullæ sunt vel paræ. Prima differentia esse videtur, q̃ leges publicæ sunt scriptæ, priuatæ non scriptæ: sed hæc nulla penè differentia est dummodo sit

90 bona lex, siue fit scripta siue non scripta. {NEC si per illas vnus aut plures.} Secūda conditio vel differentia esse videtur, quod publicæ leges videtur erudire & instituere omnes ciues, priuatæ verò atque paternæ vnum vel admodū paucos, & tamen hæc differentia nō est tanti momēti vt faciat quod priuatæ etiā nō sint leges. Nam vt in musica dātur præcepta, & siue vnus, siue plures instituantur, illa tamen sunt præcepta: sic in priuatis legibus non tollitur ob paucitatem eorū qui instituantur quin illæ sint appellandæ leges dū modo sint bonæ.

91 {NAM vt in ciuitatibus.} Alia differentia vel conditio est, penē eadem cum superiore, quod vim habere videntur publicæ leges in ciuitate tota, priuatæ autem in vna domo. tamen hoc non tollit quin priuatæ sint etiā leges cū habeāt similitudinem rationē, quin etiā non minus ad ipsam educationē prodesse videntur, quā publicæ ob reuerentiā quandam innatam filiis naturaliter erga parentes. Dubitatur quia antea Philosophus dixit præcepta patris non habere eam vim quā habent leges, hic autem dicit habere maiorem. hæc videntur inter se repugnare. Dicendū quod Philosophus superius afferebat in mediū homines malè institutos. & difficiles ad obtemperandum. Et homines, inquit, eos pleriq; odisse solent, qui ipsorū appetitionibus aduersantur. tales indigent legū vi: sed apud ingenuos & faciles, ad obtemperandum præcepta paternæ vim habent maiorem: sed apud eos qui sunt tardiores, & inobedientes facti, maiorem vim habent leges ob necessitatem, & poenas. & de talibus eo in loco videbatur loqui Philosophus.

92 {DIFFERUNT insuper & instituta.} Quarta conditio vel differentia est quæ etiā non est talis vt faciat priuatas nō esse leges. Nam quia leges publicæ loquuntur vniuersaliter, priuatæ verò sunt particulares, ideo videtur quibusdam quod non proficiscuntur ab eadē facultate. hoc etiā facere videatur aliquam differentiam, tamen leges priuatæ videntur magis accommodatæ vnicuiq; quā publicæ. Nā sicut fit in medicina, ita in huiusmodi legibus euenire videtur: sed in medicina ita fit vt quidā habeat scientiā in vniuersali, quidā aliqua particularia percipiat per experiētiā quandā, & talis poterit secundum illam magis accommodate mederi alicui, quā ille qui vniuersaliter scit: sic etiā eueniet in huiusmodi legibus. nam est vniuersalis regula in medicina, quod simpliciter febricitanti prodest

prodest abſtinentia & quies: ſed alicui tamen non prodeſt, ve-
luti in aliquo vehemēter debili non erit obſeruāda abſtinen-
tia, & ſic vniuerſalia in medicina propter diuerſas naturæ cō-
plexiones nō ſemper accōmodātur ſingularibus. Hoc etiā fit
a magiſtris ludi, qui non eoſdē ludos omnibus pugilibus im-
ponūt: & ſic ſerūe in alijs facultatibus euenire videtur, q̃ id
quod eſt in vniuerſali non accōmodatur ſtatim ſingulari. vnde
priuatæ atq; paternæ leges cui propriæ & accōmodatæ vi-
dentur. Scit enim perſamil. naturā liberorū, & propriē accō-
modare poteſt ad eorū educationē inſtituta ſua, ſed ne videā-
tur q̃ Philoſop. procedat contra doctrinā vniuerſalē, quā ipſe
proſtitetur & tradit. & q̃ irruat cōtra vniuerſalē facultatē le-
gum ferendarū quæ pertinent præcipuē ad prudentē ciuilem:
ideo dicit q̃ medicus habens ſcientiā in vniuerſali, vt theori-
cus poſtea deſcendat ad particularia, adiungendo experien-
tiam optimē, tum poterit accōmodare ſcientiā illam ſingula-
ribus: fieri tamen poteſt, vt aliquis ſcientiæ expertus ſine cogni-
tione regulæ vniuerſalis, experientia quadā aliquibus indiui-
duis medeatur, vt aliquis ſibiipſi: verū addit Philoſop. q̃ ille
qui vult fieri artifex & ſpeculatiuus, debet eniti accedere ad
ipſum vniuerſale, & illud cognoscere eo modo quo patitur na-
tura illius vniuerſalis. Quod adiunxiſſe videtur Philoſophus,
quia ſunt nōnulla vniuerſalia neceſſaria, vt in Mathematicis:
nonnulla verò talia ſunt vt cuncta cōplectātur. id eſt eis quæ
contingere poſſunt non ſemper accōmodentur: ſicut de illa
regula vniuerſali dictū eſt ſuprà, q̃ ſimpliciter febricārī pro-
deſt abſtinentia & quies: nam in aliquibus non valet, ſed fallit.
ſimile eſt illud quod dicitur in quinto. Fieri autē non poteſt,
vt de quibuſdam vniuerſaliter rectē dicatur. In quibus igitur
neceſſe eſt vniuerſaliter dicere, fieri verò non poteſt vt rectē
dicatur: in his lex accipit id quod plerunque fieri ſolet, non
ignorans errorē, & eſt nihilominus recta. Error enim non eſt
in lege, nec in ipſo legiſlatore, ſed in ipſa rei natura &c. quare
nitendū vniuerſale ipſum cognoscere eo modo quo fieri po-
teſt, & quo patitur natura rerū de quibus eſt ipſum vniuerſale.
Concludit poſtea Philoſophus, reſumēdo illud quod ſuperius
dixit, q̃ oportet vnūquenq; qui debet inſtituere, aut paucos,
vt paterfamilias: aut multos, vt gubernator ciuitatis, de quo
ſuperius intendit, aptum eſſe ad ferendas leges. Nam paterfa-

in illis habere debet facultatem legum ferendarum, vt rectè sciat & possit instituere liberos suos. Est enim optimū publicè prequidare vt iuuentus & homines bonis moribus instituantur, & ad virtutes dirigatur: quòd si publicè negligatur, vt plerumque in ciuitatibus fit, tunc priuatum patresfam. debent cogitationem suscipere de moribus filiorum, & operā dare vt à teneris annis sub optimis disciplinis & exercitiis viuere discant. Non enim paru, sed multū, imò totum refert, vt in seundo dixit Philosophus, hoc an illo modo ab adolescentia assuescere: sed multi sunt qui hanc curā negligunt, cōtra quos inuenitur Plato dicēdo q̄ quidā sunt qui maiore curā habent equorum vel aliorū brutorū quibus delectantur, quā filiorū. Oportet igitur vt paterfam. qui debet cura & diligentia sua facere alios bonos & studiosos, sit aptus ad ferendas leges, ex quibus prouenit educatio & assuesctio bona. Et ipse præterea ciuilis gubernator debet habere optimā facultatem ferendarum legū, cum multis prouidere debeat, & bonis moribus ciuitatē munire. quare paucorū gubernator debet esse aptus ad ferendas leges, vt diximus, & multorum longè magis, de quo præcipuè & principaliter intendit Philosophus, & vult quòd habeat facultatem legum ferendarum, quod in ciue & gubernatore videtur esse præcipuum, vt in sexto vidimus.

- 93 {HÆC CUM ITA SINT CONSIDERARE.} Hæc est tercia pars huius vltimi capituli, in qua Philosophus posteaquā ostēdit bonam educationem magnopere cōferre ad acquirendas virtutes, & ad ipsam institutionem requiri bonas leges, atq; ideo oportere ciuem aptum esse ad ferendas leges: nūc declarare intēdit quomodo talis potest euadere aptus, & videtur mouere dubitationem, deinde soluere: ostremo polliceri se modū traditurum, quod facit postea in libris Politicorū. Dicit igitur in primis quis est modus, & à quo potest acquiri talis ars atque facultas, an ex sese, an ab alio: & si ab alio, à quo nam, & vnde. & incipit dicere q̄ videtur esse cōueniens vt sumatur hæc facultas ab iis qui Remp. administrant. & hoc declarat, Sicut fit in aliis facultatibus, ita in re ciuili & facultate legū ferendarum: sed in aliis fit ita, vt qui eas exercent & operantur circa illas, tradant etiā doctrinā talium facultatum, vt medicus medetur, & docet artem medicinæ, & pictor eodem pacto, & alij artifices: ita etiā fieri videtur in re ipsa & facultate ciuili, cu-

ius præcipuum munus esse videtur, vt in sexto dictum fuit, condere leges. {AN non similiter in rei ciuili.} Nunc videtur Philosophus declarare superiorē sententiā & similitudinem non valere, & ostendere eos qui Rempu. gerūt non esse sufficientes ad tradendā talem facultatē: quia non fit in re ciuili vt in aliis facultatibus, & huiusmodi artibus, quibus artifices exercent sese: & eas etiā tradunt: sed ij qui in Rep. versantur, non docēt talem facultatē, nec tradunt doctrinā quādam vniuersalem rei ciuili, & præsertim ferēdi leges, cuius rei facultas videtur esse rei ciuili maxima pars, exercent tamen Remp. experientia quadā, sed sunt alij ecōuerso qui profitentur se habere scientiā huiusmodi facultatis, vt sophistæ, & tamen nullam experientiā vel vsum habent tractandæ Reipu. Quod autem ij qui in Repub. versantur non sint sufficientes ad tradendū hanc doctrinā facultatis huiusmodi, probat Philosophus hoc pacto, Ij qui non habent scientiā in vniuersali, sed potius experientiā quandam per quā sunt aptiores ad gerenda singula in Rep. non sunt sufficientes ad tradendū doctrinam huius facultatis ciuili, & legum ferendarū: sed ij qui in Rep. versantur sunt huiusmodi: ergo tales non sunt sufficientes. Et hoc etiā patet ex eo, quia id iam fecissent, cum sit longē præclarior scribere de iis quā cōponere orationes iudiciales vel deliberatiuas. Secunda ratio, Si ij qui versantur in Rep. possent & sufficientes essent tradere doctrinā ciuili facultatis, proculdubio traderent eam filiis & amicis, & ciuibus suis: at hoc non faciunt, & tamen facerent, vt diximus, si possent rectē id facere, quia hæreditarem præclarā relinquerent illis, & omni patrimonio præstāriorem. & tamē ne videatur q̃ experientia parum cōferat, & vsum tractandæ Reipu. ideo remouet hanc obiectionē dicendo q̃ non parum cōferre ad hoc videtur experientia rerum ciuiliū, cum etiā per ipsam fiant homines ad agendam Remp. aptiores, & ij præterea qui scientiam ciuilem habere cupiunt, indigeāt experientia tali, sed non est inutile ad hoc propositū reducere ad memoriam ea quæ dicta sunt in sexto de ciuili facultate. quæ circa vniuersalia versatur, & fert leges & præhædet, vt architectura. Alia est gubernatio, quæ & deliberatiua esse, & versari circa singula videtur {Sophistarum autem} Declarat Philosophus quod sophistæ sunt valde insufficientes ad hanc doctrinā tradendam.

Probatur, Ij qui nesciunt facultatem ciuilem, quale quid sit & circa quod non possunt eam docere & tradere : sed sophistæ sunt huiusmodi: ergo non possunt eam tradere, & sunt valde insufficientes. q̃ autē tales ignorent Philosophus probat hoc pacto, Ij qui dicūt oratoriā facultatem esse idē cum facultate politica & ciuili, vel non esse inferiorē eadem, ij ignorāt politica quale quid sit: sed sophistæ sunt huiusmodi: ergo ij ignorāt qualis sit facultas ciuilis. nā oratoria est instrumentū ciuilis: ergo non est idē cum ea. Sophistæ tamen id dicūt, quorum de numero Prodicū Chium, & Leōtinum illū Gorgiā quidam fuisse tradunt. Probat præterea Philosoph. q̃ ij etiam ignorāt circa quod versatur facultas ciuilis, quia dicunt hoc esse facile, & fieri facile posse si congregentur leges, & magis probatæ excipiātur. Itaq; in hoc cōsistere putabāt facultatē ferendarū legum: verū aliud esse videtur codere leges: aliud conditas colligere & seligere. Præterea eligere magis probatas leges videtur esse prudentiæ, quæ est in paucis, & cum difficultate acquiritur: sed leges videtur esse opera facultatis ciuilis, & qui habet talē facultatē rectē potest iudicare de illis, sicut alij artifices de operib. suis, vt musici & pictores, quisque enim rectē iudicat quæ cognoscit, & eorum bonus est iudex, vt dixit in primo. qui igitur fieri potest vt eligere possint optimas atq; exinde cōsequi scientiā ciuilem, & facultatem ferendarum legū? cū prius habere deb. at scientiā talem, postea cōdere leges. Nec etiā medici euadunt ex libris, sed qui habent scientiā per principia sua, & experiētiā adhibent. Eodem modo non cōsequentur talem facultatē ex cōgregatione legum, sed bene fient forsitan per hoc ad ipsas cōprehendendas aptiores, vt patet in textu. Hæc cum ita sint, cum declarauerit Philosoph. quodd neutri illorum sufficientes sunt ad tradendam doctrinā ciuilis facultatis, & legum ferendarum proficitur ipse se tale munus suscepturum: & ideo hoc capitulum videtur necē cum libris ciuiliū, itaque expleta iam doctrina de moribus ipsum attulit: quasi diceret, hæc quæ de moribus tradidimus non consistunt in doctrina & cognitione, sed in actione. At hoc non potest acquiri sine institutione, quæ fieri nō potest sine legibus, & legum positione: quare oportet vt ciuilis sit aptus ad ferendas leges pro institutione tali. Sed quomodo fieri potest istud? quis erit doctor? an illi qui versantur

santur in Republica an Sophistæ & Rhetores? at neutri ipsorum sunt sufficientes. quid igitur est agendū: Dicit ergo cum hæc fuerint neglecta à maioribus nostris, oportet vt nos aggrediamur hoc opus, & huius facultatis tradamus doctrinam, vt actiua philosophia ex omni parte perficiatur. & hoc pacto, decimo huic & vltimo Ethicorum finem imponit.

EPILOGVS. LIBRI ETHICORVM.

EXpositis omnibus iis quæ in hoc libro moralium declaratione indigere videbantur, nunc non inutile esse arbitramur ad hoc vt magis menti inhæreat ordo Philosophi, capita rerum quæ singulis libris continetur summam repeteret. Primum cum, sententia huius Philosophi, homo non habeat perfectionem innatam, vt ab initio diximus, sed egregias potentias habeat, quibus etiam consequi potest, decreuit Aristoteles viam patefacere nobis, qua ad eam acquirendam possumus accedere. itaque hanc doctrinam de moribus tradidit summo studio ac diligentia, proponens nobis felicitatem humanam, mediâque deinde ostendens, quæ, sententia sua, ad eam perducit. Confirmare enim felicem intendit quoad fieri potest, & humana quidam felicitate, quæ vltimus dicitur finis in rebus humanis. Primo igitur libro querit si est talis finis: & cum sit, quidnam, & qualis, & qua causa sit, & in qua potentia animæ consistat. Ostendit autem in primis cum multi sint fines, & non sit processio in infinitum, necessarium est deuenire ad vltimum finem in rebus humanis ad quem nostræ intentiones & cæteri fines aliarum rerum nostrarum tantquam ad optimum referantur. Quo probato, querit quidnam iste sit: & cum omnes in nomine conueniant quod sit summum bonum, querit quid sit ipsa res, & affert multas opiniones. (alij enim honorem, alij voluptatem, alij iter aliud id esse censebant) quibus recitatis nonnullisque earum posthabitis, illas tantum refellit quæ consultatione indigere videbantur: & ipsam præsertim opinionem Platonis de summo bono abstracto, & idæa boni, quæ vehementius quam alix eum urgebat, multis rationibus labefactare nititur. erat enim sententia illa, & auctoritate Platonis, & subtilitate rei ea tempestate magnopere celebrata. Post hæc Philosophus affert talē definitionem felicitatis secundum sententiam suam: Felicitas est operatio animæ per virtutem in vita perfecta. Cui definitioni addere possumus hæc particulam, summa cum iocunditate, quia est coniuncta & annexa.

nexa, vt in decimo ostendit, præterea accommodare possumus hanc definitionē tam actiuæ quàm cōtemplatiuæ felicitati, si sumamus virtutē in cōmuni vt cōpetere potest tam actiuæ quàm speculatiuæ virtuti. quare definitio felicitatis actiuæ erit talis: Felicitas actiua est operatio animæ secundū perfectissimā virtutē actiuā summa cū iocunditate in vita perfecta: cōtēplatiua verò est operatio animæ secundū perfectissimā virtutē cōtēplatiuā summa cū iocunditate in vita perfecta. Philosophus non videtur afferre eo in loco talē distinctionē: sed colligitur postea in decimo vbi cōparat istas inter se, & ambas declarat, & semper intelligatur q̄ de felicitate loquitur humana, & per totū librū, præterquam in decimo potius de actiua quàm de cōtēplatiua loqui videtur. Hac definitione assignata nititur Philosophus trahere ad propositū suū quicquid boni habēt illæ antiquorū opiniones, vt intelligatur q̄ si quid cōtinent veritatis, consonū est sentētiæ suæ vt sit quasi cōfirmatio quædam definitionis allatæ. cōsiderat deindeā quānā causa sit ipsa felicitas, & ostendit q̄ nō à natura, non à fortuna est in nobis talis felicitas. non enim esset in nostra potestate. & quāuis corpus cœlestē & natura cōcurrere videantur quoquo modo ad dispositionem nostram ob ipsam cōplexionem, tamē ostēdit q̄ principaliter est sitū in nobis, & omnino in nostra volūtate & electione eā acquirere: nō loquimur autem de Deo, qui vniuersalissima & principalissima causa bonorū omniū semper esse præsupponitur: sed de causa propinqua, quæ in nostra ponitur potestate. cū principii sponte agēdi liberūmq; arbitriū habeamus. Quærit postea Philosophus cuiusnam sit talis felicitas, & ostendit q̄ est hominis, nō plantæ, nō brutorū: nō hominis prauī, sed virtute perfecti. Quare dicere possumus felicitatē competere propinquissimē homini studioso: & si actiuā sumere volumus, dicemus eā cōpetere homini viuēti secundū rationē & appetitū obtemperantē rationi. Si verò cōtēplatiuā, dicere possumus eā cōpetere homini viuēti vita (vt ita loquar) intellectuā, & secundū eā potentiā quæ est nobilissima omniū quæ sunt in nobis, vt patet in decimo. Refellit deinde Philosophus opinionē Solonis dicētis finem spectare oportere ad hoc vt aliquis dicatur felix, & ostendit eū potius esse appellandū felicē in quo est felicitas, non eū in quo iā fuit: sicut dicimus

timus album eū in quo est albedo, nō eū in quo fuit, & loquitur de felicitate humana, quæ sententia nostræ fidei si vlla in hac vita ponatur nō acquiramus hic felicitatē talē vt eadem fruamur post mortē: sed ista est vestigiū, & quasi similitudo quædam summx & veræ felicitatis illius quæ est in alia vita, id est fruitio dei, vt sacri scriptores ostendūt. Vtērius quatit Philosophus quale bonū sit ipsa felicitas. Bonū enim aut laudabile, aut honorabile dici solet. Laudabile dicitur cū est ob aliud. laudamus enim bonū equum quia bene fert hominē, & ob aliud. Deū verō, vt dicit Philosophus, non laudamus ob aliud, & propriē: sed veneramur & honoramus ob seipsum. felicitas igitur, quia est summum bonū humanū, & nō dicitur esse ob aliud, est de numero bonorū honorabilium. vnde honos cū dicitur esse præmiū virtutis, & ob ipsam virtutem, intelligendū est cū virtus est in operatione & actu. Cæterum cum dictū fuerit felicitatē esse operationem animæ, statim Philosophus diuidit potētias animæ pro tātō cōsiderās eam quantū ad hoc propositū spectat, id est vt inueniat in qua potentia animæ ipsa felicitas tāquam in subiecto cōsistat, simul etiā vt ex diuisione potentiārū habeat sufficientiā virtutum tam moraliū quā intellectiuarū. Distinguit igitur partes seu potētiās animæ humanæ bifariā, & dicit aliā esse rationalem, aliā irrationalē. Rursus irrationalē esse duplicem, aut esse omnino remotā à ratione, vt est vegetatiua quam post habendā censet, aut aptā vt possit obedire rationi, & hæc est appetitū sensitiuus, qui quoquo modo dicitur fieri rationalis nō per essentiā, sed per quandā participationē cū obtemperat rationi, sicut filiū dicimus obtemperare parētī, aut discipulum magistro suo. Ad hāc verō obedientiā appetitus disponitur per virtutes morales. Rationalis autē & ipsa bifariā sumitur, rationalis, inquam, secūdū essentiā & naturā suā, quia aut actiua dicitur esse aut speculatiua, & sic inueniemus subiectū felicitatis, quæ & ipsa est duplex, non q̄ suscipiatur in istis potētiis siue habitibus, id est ipsis virtutibus: sed collocātur in ipsis virtutes etiā, id est, in actiua potētia rationali ipsa actiua virtus, vt est prudentia: in speculatiua verō ipsa speculatiua, vt est sapientia. Vt autē ad propositū redeamus, cū potentiārū animæ alia sit rationalis per essentiā, alia irrationalis secūdū naturā & essentiā suā, apta tamen vt possit quoquo

quoquo modo fieri rationalis per quandā participationem inquantū dicitur obteperare rationi. Ideo secundū hanc distinctionem nō incongruē diuidētur virtutes, & aliæ dicētur morales quæ appetitiuæ potentiæ animæ quodā modo perfectiui habitus sunt: aliæ intellectiuæ quæ in ipsa mente & intellectu vt perfectiones collocātur. Secūdo autem in libro Philosophus cū iam in primo felicitatē proposuerit nobis tanquā in sagittario signū, viā & modum aperire incipit quo ipsū positiuus attingere, resoluendo definitionē felicitatis secundū eas partes quæ declaratione indigere videntur: sed cum in tali definitione sumpta sit virtus tanquā præcipua pars, & ea sit præcipuū mediū quæ nos ad talē felicitatē perducit, merito Philosophus incipit tradere doctrinā de ipsis virtutibus, sumpta prius diuisione earū secundū potētias animæ, vt antea diximus. Incipit autem à moralibus. id est à notioribus nobis, vt seruetur modulus doctrinæ. Et primò quærit non si sit virtus, cū id iam patere videatur, præsertim cū antea ostensum sit esse felicitatem, & esse operationē secundū virtutem: sed quærit à quo oriatur vel proueniat virtus, & ostendit quòd virtutes morum nō sunt in nobis à natura, nec sunt præter naturā: sed sumus nos ad illas suscipiendas apti, & generātur in nobis ex consuetudine bene operandi, & frequentaris actibus studiosis, vt enim ex cōsuetudine bene citharizandi boni euadimus citharædici: sic ex cōsuetudine operandi studiosè euadimus studiosi, & ex singulis operationibus bonis frequentius repetitis singulæ generantur virtutes in nobis, vt tēperantia tēperatis operationibus, & sic de aliis. Sic igitur potentia insita nobis est principiū effectiuū, & operatio instrumentū, vt ita loquar, quoddā quo possumus nobis habitū studiosum acquirere, & producere operationem perfectā secundū talē habitū. Addidit postea Philosophus quod significatio habituum sumitur ex dōlore, aut voluptate quæ sequitur actiones, & quòd moralis virtus versatur circa voluptates & dolores. Post hæc Philosophus inuestigat diligenter quid sit ipsa virtus moralis, & demū assignat eius definitionē talē. Virtus est habitus electiuus cōsistens in mediocritate quæ est ad nos determinata ratione, & vt sapiens terminaret. Hæc definitio cōpetit tantū morali virtuti: sed potest dari communis definitio vtrique virtuti, vt sit habitus bonus quem

quem per operationes cōsequimur. Cōueniunt enim in his: sed differunt postea per illas particulas quæ adduntur, id est electius, & in mediocritate cōsistentes, & reliqua. Assignata definitione virtutis moralis Philosophus incipit afferre summam species eius, discurrendo breuiter per singulas virtutes morales & adducendo fortitudinē, temperantiā, liberalitatem, magnificentiā & ceteras alias: & ostendendo vnamquāq; in mediocritate consistere, inter excessum scilicet atq; defectum, ex quo sequitur probatio quædam definitionis allatæ per inductionē veluti temperantiā & mediocritas inter intemperantiā, & insensibilitatē, fortitudo inter timiditatem & audaciam, & aliæ similiter: at istæ omnes sunt virtutes, illa verò extrema excessus vel defectus: ergo virtus est mediocritas inter excessus & defectus, vt patet inductiue. Vterius ostendit Philosophus quomodo extrema opponantur medio, & quomodo cōtrariantur inter se: & alteri magis quàm alterū opponi videtur medio, id est q̃ virtus magis videtur propinqua esse vni quàm alteri, non quia participet aliquid de illis: nā est forma simplex quæ dicitur mediū per negationem extremorū, & nullo modo per participationē, sed quo ad nos, quia videtur habere minorē dissimilitudinem & distantiam ab vno quàm ab alio: vt liberalitas minus distat, videtur à prodigalitate, quàm ipsa auaritia. Postremò dicit Philosophus quonā pacto cōsequi vel attingere medium possumus, duos afferēdo modos. Vnū ex parte nostra, nā si quis est pronus ad alterū extremorū quod percipitur ex voluptate aut dolore, tunc flectere ipsum in cōtrariū oportet: vt si quis sit proclius ad auaritiā, declinet versus prodigalitatē, vt longius à delinquēdo recedens mediū inueniat. Alterū modum ex parte rei vel ipsorū habituum: cōsiderāda est enim cōditio ipsorū habitūū, & videndū utrū extremorum magis opponatur medio, veluti auaritia magis distat à medio, & magis ei opponitur: ergo magis est recedendū ab illa, & omnino ab quocunque extremo quod magis aduersatur medio. & sic erit facilius mediū ac rectum ipsum attingere. Tertio in libro Philosophus cū antea in genere virtutes attulisset breuiter eas tangēdo & enumerādo, vt diximus in secundo, consequens videbatur vt statim, in specie & particulariter de vnaquaq; doceret virtute, sed precedebat cōsideratio quædā de principiis

principiis operationum nostrarū quæ erat multis de causis necessaria. Nā cū dictū fuerit à Philosopho felicitatē à virtute proficisci, videre oportuit à qua nā causa fieret virtus: & cū ostensum sit in secundo eā ex operationibus provenire, rursus oportebat cōsiderare ex quibus orirētur operationes, vt fieret quasi resolutio quardam vsq; ad prima principia: ex quibus oriuntur operationes, vnde postea generatur virtus à qua demū proficiscitur ipsa felicitas, vt esset a primo ad vltimum ordinata cognitio. Accedebat præterea qd oportebat Philosophum refellere opinionē quorundā qui dicebāt virtutes esse in nostra potestate, nō autem vitia: & ad hanc opinionē reprobandā requirebatur necessariō principiorū doctrina quæ sunt causa nostrarum operationum, & cōsequens ipsorum habitū, ita vt in nobis & nostro arbitrio collocatum sit vitia vel virtutes acquirere. Acceperat præterea Philosophus in definitione virtutis ipsam electionē quam declarare oportebat. Quare multis de causis, vt diximus, hanc considerationē de principiis operationū nostrarū aggreditur Philosophus: incipit autem tractare de principio sponte agendi: postea de cōsultatione, tum de electione, quæ dicitur esse effectus cōsultationis: propriē dicta: demum de voluntate docet ea quæ necessaria sunt, declarādo ista quatuor principia operationum nostrarum, & distinguēdo ea inter se: quæ quidē principia sunt in nobis per quæ possumus ad arbitriū nostrum bene vel malè operari. Vnde Philosophus statim post hæc refellit opinionē eorum qui dicebāt virtutes tantū non autē vitia esse in nostra potestate collocata, ostendendo manifestē positū esse in nobis vtrumlibet, id est vitia vel virtutes acquirere cū simus domini operationum nostrarum, ex quibus deinde ipsi habitus fiunt in nobis. post hæc incipit determinare particulariter de vnaqua; virtute, & primò de fortitudine & tēperātia, quia sunt circa affectus cōmunes, & qui præcedūt actus externos, ideo doctrina etiā de habitibus qui sunt circa tales affectus præcedere debet eam quæ est de habitibus qui se extendāt etiam ad externos actus, ideo incipit ab iis, simul etiam quia sunt quoquo modo istæ virtutes nobis notiores cū versentur circa iram & cōcupiscentiā, qui duo affectus maximè percipiuntur à nobis. Incipiēdū est autē à magis notis nobis, vt sæpius dictū fuit. Docet igitur de fortitu

ritudine, postea de temperantia Philosophus ostendendo primò obiecta eorum circa quæ versantur, deinde actus & operationes ipsarum & proprietates, demum cõparat ipsa extrema, & talem ordinem seruat quasi in omnibus moralibus.

Quarto autem in libro sequitur Philos. docere de aliis virtutibus, videlicet de liberalitate & magnificetia, & de magna nimitate & innominata virtute, de malsuetudine, & de tribus mediocritatibus quæ dicuntur versari circa cõmunem vitã & cõuersationem hominũ in verbis & actibus videlicet de veracitate seu de veritate, vt ita loquar, & affabilitate seu amicitia, quæ penuria nominũ improprie appellatur talibus nominibus. Tertia est ipsa vrbantitas seu comitas. Postremo de verecundia docet, quã ostendit nõ esse virtutem cum non sit habitus, sed affectus, licet in iuuenibus signũ quoddam bonæ in dolis esse videatur, vt patet. Quinto in libro Philosophus aggreditur doctrinam de ipsa iustitia quæ inter morales est virtus valde præclara, & miro quodã ordine procedit. Primò enim incipit generaliter & in cõmuni tractare de ipsa, deinde paulatim eam distinguit & aperit. Primò enim describit iustitiam in cõmuni, similiter & iniustitiã: deinde quia multifariam iustitia dicitur, & etiã iniustitia, vt omnẽ confusionem tollat incipit eam diuidere, dicendo q̃ quoddã est iustitia legitima quæ tota dicitur virtus, & aggregatũ quoddã ex omnibus virtutibus cõstans: alia est iustitia quæ pars vel particularis dici solet, & est distincta virtus sicut alia virtutes. & primò declarat legitimã, & ostendit eã esse perfectã virtutem, & continere in se virtutes omnes morales, effẽq; idem re cum virtute tota, differre autẽ ratione. sumit deinde particulare iustitiam, & eã subdiuidit in distributiũ, & cõmutatiũ seu correptiũ cõmerciorum, & vtranq; exactissimè declarat: & primò distributiũ ostendendo eam esse mediocritatẽ secundũ similitudinem rationis geometricã, vbi præcipue attenditur dignitas & cõditio personarum: deinde cõmutatiũ seu correctiũ commerciorum mediocritatẽ esse ostendit, præcipue secundum similitudinem rationis arithmeticã, quia respicit magis æqualitatẽ rerum quàm dignitatem vel cõditionẽ personarum. Post hæc Philosoph. mouet quæstiones quasdã ad hanc materiã pertinẽtes, & eas soluit, & multas proprietates inquirat atq; declarat quibus magis patefiat natura (vt ita lo-

quar) iustitiæ. Affert deinde philosophus illā præclarissimam virtutem, quæ dicitur æquitas & bonitas: hæc videtur quodāmodo esse iustitia quædam vel potius præter iustitiā virtus præclarior ipsa, cum sit emendatiua iusti legitimi, & vir bonus & æquus emendator eius in quo lex aut legislator deficit non sua forsitan culpa, sed natura atq; varietate rerū quæ non videntur lege omnino & ad vnguem posse cōprehendi. Postremo Philosophus soluere videtur quæstionē vel dubitationē quandā antea moram, qua quærebatur utrū quis sibi ipsi iniuriam faciat. & ostēdit q̄ non potest quis spōte sibi iniuriā facere, nec etiam iustitia propriē ad seipsum dicitur cum sit ad alium, nisi per translationem & similitudinem quandā. & sic videtur tangere opinionem Platonis, qui iustitiā esse dicebat non modo ad alium, sed etiā ad seipsum cum tribuebatur cuiq; potentiæ quod suum est ordine naturæ, id est imperium rationi obediētia verō & obsecutio appetitui sensitui. Sextus deinde sequitur liber, in quo Philosoph. de virtutibus intellectiuis tradit doctrinam, & præsertim de ipsa prudentia quæ cōiungitur cum morali virtute, de qua cōsiderare necessarium erat cum in definitione virtutis dictū esset medium esse sumendum, vt recta ratio, id est vt ipsa prudentia dicat, simul etiā considerandum erat de aliis habitibus intellectiuis, cum in fine primi libri diuississet virtutes in morales, & intellectiuas secundū potētias: & expleta doctrina virtutum moralium consequens erat vt de intellectiuis quæ restabant etiam doceret, præsertim cum earum cognitio ad perfectam cognitionem vtriusque felicitatis magnopere pertinere videatur. Actiua enim felicitas præcipuē ab ipsa prudētia, speculatiua verō à sapientia proficisci videtur. quare Philosoph. in hoc libro incipit resumere potētiam rationalem animæ, quam de virtutibus morum tractaturus in hunc locum distulerat, eāque primō duplicem esse declarat, id est vnam speculatiuam circa ea quæ aliter se habere non possunt. Aliam circa ea quæ possunt aliter se habere. In speculatiua ponit habitum principiorum qui dicitur intellectus, tum scientiam, & ipsam demum sapientiam: illa verō quæ versatur circa ea quæ possunt aliter se habere, & sunt à nobis, aut sunt agibilia, aut factibilia, & ipsa quoque aut actiua erit, aut factiua, & in actiua ponitur ipsa prudētia, in factiua verō ipsa ars. Con-
gru

gruum enim ac prope necessarium sibi videtur ponere principium actiuū esse diuersum à principio factiuo, diuersitate obiectorū circa quæ versantur. Aliud est enim obiectum factibile circa quod versatur ars, & aliud agibile circa quod versatur prudentia. Quare cum diuersa sint obiecta, diuersi erunt habitus, & diuersæ potentia, sicut de speculatiua etiam potentia dicimus: & arguimus eam esse diuersam ab actiua, vel factiua ex diuersitate obiectorum, quāuis eius diuersitas magis appareat. Sic igitur quinque habitus intellectiui afferuntur ab ipso Philosopho, videlicet prudentia, ars, intellectus, scientia, & ipsa sapientia, quorum vnūquenque Philosophus diligenter declarat, afferēdo definitiones eorum, & ea quæ cōperunt illis, & distinguendo eos inter sese: tres autem, vt diximus, in potentia seu mente speculatiua ponuntur, intellectuus qui est habitus principiorū, & scientia quæ est habitus cōclusionum, & ipsa sapientia quæ est habitus cōstans ex vtrisque cum summa perfectione. Vnde à Philosopho dicitur esse intellectus simul, & sciētia prætātissimorum naturarum: in actiuo vero intellectu prout ipsa prudentia, in factiuo verò ars, vt antea diximus. Post hæc Philosophus omiſsa arte, quia parū ad felicitatem videtur cōferre: omiſsa quoque scientia & habitu principiorum quæ sapientia cōtineri videtur, deinceps loquitur potius de sapientia atque prudentia, quarū virtutum alia ad felicitatem speculatiuā, alia ad actiuam, vt sæpius diximus, maximè spectare videtur. Sumit autem ipsam prudentiam, & eam diuidit ostendēdo quòd ea aut est ad vnum aut ad plures: & si ad plures, aut est domestica, aut ciuilis, & rursus ea quæ est ciuilis, aut est deliberatiua, & iudicialis, aut versatur circa cōdendas leges, & talis facultas prudentiæque ciuilis legum ferendarum obtinet locum architecturæ, vt manifestè ostendit Philosophus. Vterius Philosophus affert quosdam alios habitus seu dispositiones mentis actiuæ, id est bonam consultationem, sagacitatem atque sententiam, atque hæc omnia declarat, & ostendit esse aptitudines quasdam coniunctas cum ipsa prudentia. Post hæc Philosophus mouet dubitationes quasdam ad sapientiam & prudentiam pertinentes, ad solutiones earum, atque eius præsertim qua dicebatur has duas virtutes non esse necessarias, sed superfluas: quia si adsint virtutes morales non est opus prudentia, vbi ostendit

Philosophus quòd virtutes faciūt intentionē rectā ad finem bonū: sed executio fieri non potest sine prudentia, quā est caput vel potius oculus in rebus agendis dirigens actiones nostras ad talē finem, & media optima inueniēs atq; ostendens quā ad illū perducunt. Ostēdit præterea virtutē moralē sine prudentia esse non posse, neq; prudentiā sine virtutibus morum. quādam etiā dicit de ipsa sapientia valde præclara, & cōparat eam cū prudētia, & simul soluit dubitationē quam antea de illis attulerat, quarendo vtra earū excellentior esset. Soluit igitur & ostendit sapientiā, & nobilitate & dignitate anteponendā esse ipsi prudētiæ. Septimus deinde sequitur liber, in quo Philosophus declaratis virtutibus tam moralibus quā intellectiuis, de quibusdā habitibus seu dispositionibus determinare incipit, quæ, etsi nō sint propriē vitia vel virtutes, tamen sunt circa mōres aut fugienda, aut prosequenda. & ideo ad cōsiderationem philosophi moralis pertinere videntur. fugienda autē talia sunt, vt immanitas quæ videtur esse quoddā prauum cōpetens bestiali naturæ, & ideo feritas dicitur cui opponitur heroica virtus. Sunt præterea incontinentia, & mollities, & his oppositæ dispositiones laudabiles, continentia videlicet atq; cōstantia, de quibus Philosophus diligenter cōsiderat, afferendo opiniones priscorū, & arguendo pro vtraq; parte, & demū sententiā suā adducēdo, vt continentia atq; cōstantia natura magis illucescat. Has autem ostendit dispositiones esse laudabiles, nondū tamē esse virtutes: fit enim pugna in homine cōtinente inter appetitum & rationē, & etiā in ipso incontinente: verū si ratio superat appetitum sensitium, tūc dicitur cōtinens: sin superatur, dicitur incontinēs: sed in homine tēperante nō fit talis pugna, quia extēplo appetitus sensitius cedit rationi, in ipso quoq; intēperante nulla cōtentio fit, quia statim ratio cedit appetitui. Post hæc philosophus cū antea ostendisset omnem virtutem moralem versari circa voluptates vel dolores, & nouissimē dixerit has esse obiecta cōtinentia & incontinentia, meritō hanc materiā aggreditur afferēdo more suo opiniones priscorum, & rationes eorundē, & solutiones: postremò ipsas distinguit: & ostendit quandā voluptatē esse bonā, quandā malam. quare dicere possumus q̃ duæ partes principalissimæ hoc in libro cōtinētur. Vna in qua Philosophus determinat de illis

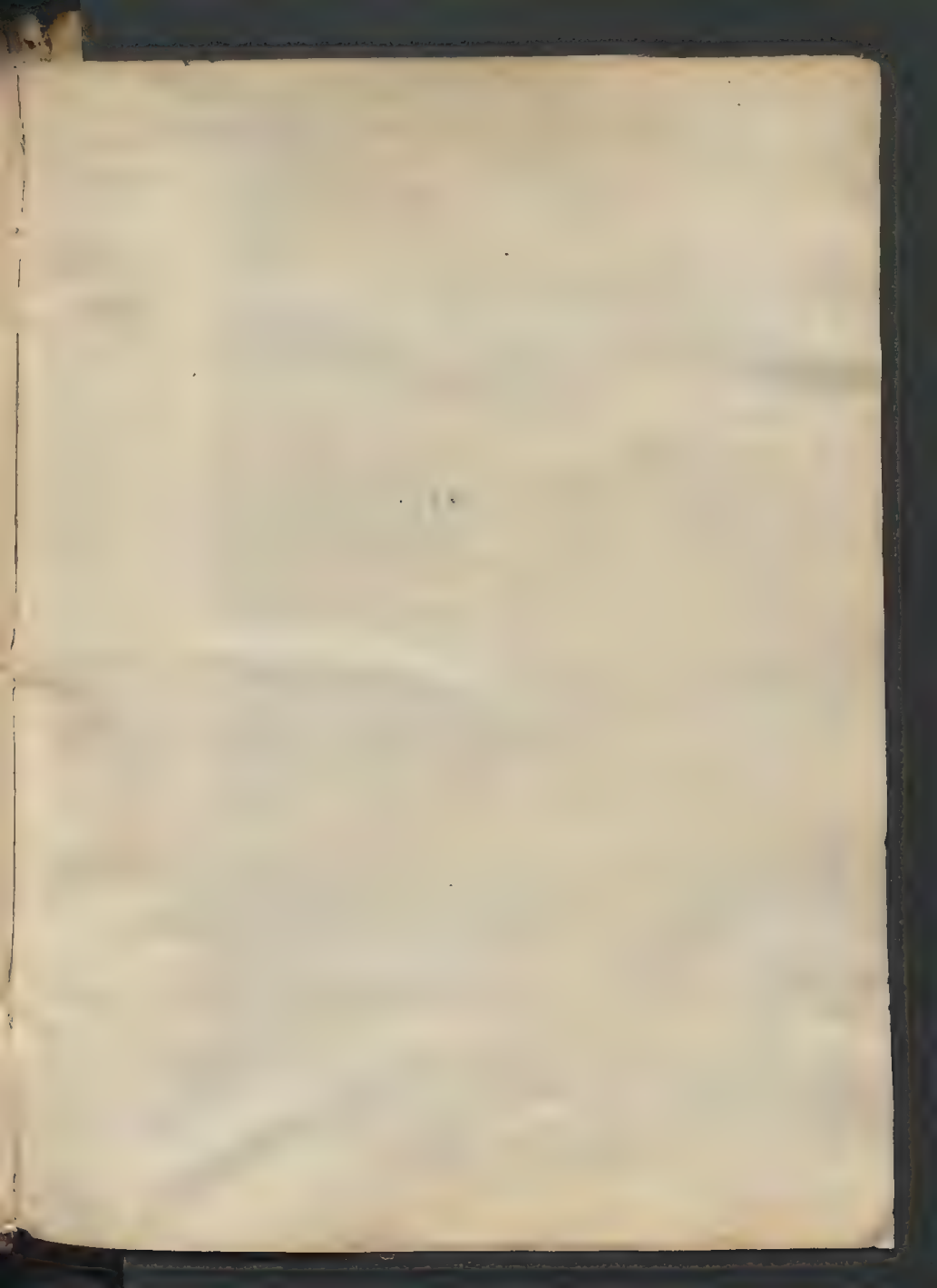
de illis dispositionibus quas circa mores diximus fugiendas esse vel prosequendas: alia verò qua docet de voluptate & dolore, cōsiderās præcipuè vt sunt obiecta cōtinentiæ & incontinentiæ, & supradictarū dispositionum, vt diximus. Octauo autem in libro Philosophus de amicitia tradit doctrinā, quia non sibi æquum esse videbatur, vt vir felix quē ipse his libris constituere primò intendit carere debeat amicis, & summa iocunditate priuari, quē in vera amicitia inueniri solet. Præterea cū ad felicem virū pertineat beneficētia & liberalitate vti, congruum esse videtur, vt habeat amicos quibus ante alios largiri ac benefacere possit. Merito igitur de amicitia docet Philosophus afferendo in primis eius definitionem: Amicitia est benevolentia mutua non latens. deinde diuidit eam in tres species, in vtilem, voluptariā, & honestā secundū tria obiecta, videlicet vtile, iocundū, & honestū. Ostendit deinde in vnaquaque societate reperiri quodāmodo amicitia, demum cōcludit amicitia honestā quæ est ob ipsam virtutē esse verā, & simpliciter, & propriè dictam amicitia, & hanc tribuit viro felici & studioso posthabitis aliis, ostendendo huic amicitia honestæ non modo honestatē, sed etiā vtilitatem atq; iocunditatē inesse. Nonus deinde sequitur liber, in quo Philosophus persistens in eadē doctrina de amicitia cōsiderat multas proprietates quæ amicitia videntur cōpetere. Et primò determinat de cōseruatione & dissolutione amicitia, & actibus eiusdē, & de querelis quæ in amicitia sunt, & remediis earundē: declarat præterea benevolentia, concordia, beneficentia, & multa officia quæ ad amicitia pertinet. Afferit postremò quæstiones, tum ex parte amātis amici, tū ex parte eorū qui amātur, & solutiones earundē, explicās omnia exactissimè quæ in tali materia amicitia sibi videbātur cognitu necessaria. Decimū postremo Philosophus atq; vltimum aggreditur librū, vt nos ad finem quē in primo proposuit libro per virtutes & ea media quæ ostendit nobis quoad fieri potest, perducatur. Et primò incipit tractare de voluptate cōsiderans eā non vt est obiectū cōtinentiæ aut incōtinentiæ: vt fecit in septimo, sed vt inueniat eā quæ est annexa felicitati humanæ, de qua felicitate principaliter cōsiderare intendit in hoc decimo libro, vt de ea re quæ est prima in intentione, & vltima in executione. Ostendit igitur primò Philosophus

hanc cōsiderationē de voluptate esse necessariā, deinde affert
 opiniones antiquorū qui bonū vel summū bonū voluptatē
 esse dixerūt. Postea affert eas quæ dicebāt voluptatē esse ma-
 lum, hinc inde rationes adducēs pro vtraq; parte: denum in
 mediū affert sententiā suam qua ostendit diuersas esse specie
 voluptates, sicut sunt etiā operationes cū quibus cōiungūtur:
 quasdā enim esse malas, quasdā bonas: malas autē & turpes
 non esse appellādas voluptates, bonas verò habere gradus, &
 operationes perficere atq; augere. Itaque ex dictis eius collig-
 itur descriptio quādam voluptatis hoc pacto, Voluptas est
 perfectio formalis accidentalis ipsius operationis quæ pro-
 uenit ex bona dispositione potentiæ, & cōuenientis obiecti,
 & ex hac definitione explicatur etiam illa quam in septimo
 attulit, quod voluptas est operatio habitus qui est secundum
 naturam sine impedimento. Nā ibi dicit q̄ est operatio, hic
 autem q̄ est perfectio operationis, & reuera voluptas videretur
 differre ab operatione secundū rationē, quia alia videretur
 esse ratio voluptatis, alia operationis. Idem tamen re dicitur
 esse cum ea: sicut quidā effectus proprius dici solet esse idem
 cum subiecto suo, & nō separatur ab operatione nisi ratione,
 sed qualis est operatio talis dicitur esse voluptas, & quanto
 operatio perfectior est, tanto maior dicitur esse voluptas.
 De obscenis autem nō loquimur, quia Philosophus nō pu-
 tat eas appellandas esse voluptates, cū sint mixtæ atq; impu-
 ræ, & nō sint sine impedimēto. Sed illæ erunt veræ, & summx
 voluptates, quæ perfectissimas & præstabilissimas comitan-
 tur operationes, & ipsam omnino felicitatē. Post hæc Philo-
 sophus resumit definitionē felicitatis quam in primo pro-
 posuit nobis repetēs summam nōnulla quæ antea dixerat,
 vt eius explicatio euidentior esset: & primò tractat de ea in
 cōmuni, ostendens quod est operatio per se expetibilis à vir-
 tute proueniens, & quod nō cōsistit in otio vel ludo, vt multi
 forsitan imperiti opinarentur. Deinde determinat de felici-
 tate in specie: nā cum ea sit duplex, cōtemplatiua videlicet &
 actiua, incipit docere prius de cōtemplatiua, quia præstantior
 est, & quia antea de ea parū tetigerat differens eius doctrinā
 in hunc decimū librū. Itaq; multis rationibus ostendit cō-
 templationē secundū sapientiā supremā esse felicitatem hu-
 manam, eamq; similē esse operationibus substantiarū sepa-
 ratarum,

ratarum, atq; ideo cōpetere homini viuenti secundū virtutē mentis, & vita quadā a curis quæ plerunque mortales exagitant, & perturbationibus aliena. Comparat deinde Philosophus contemplatiuā felicitatem cū ipsā actiua quæ est operatio secundū prudentiā & virtutē moralem, & multis rationibus cōtemplatiuā longē anteponit, nō quōd actiua non sit felicitas, & summum bonū in genere suo, sed cōparata cum ipsā cōtemplatiua nō parum est inferior illa huius Philosophi sententia. Itaq; multis laudibus hāc contemplatiuā extollit, & ostendit virū sapientem per talē operationē euadere charissimum deo, & quoquo modo, si dicere licet, per huiusmodi cōtemplationē, atq; ea præsertim qua ipsū deum contemplatur, coniungi causæ suæ, atq; ex eo felicissimum euadere, felicitate quidē humana quoad fieri in hac vita potest. Postremo autem loco Philosophus expleta iam doctrina de moribus cū esset ad politicā trāsiturus, cum qua & æconomica cōtineri videtur, attulit quandā partem quæ est quasi connexio quadā cum libro ciuiliū, vbi ostēdit nō sufficere hanc de moribus tradidisse, aut cognouisse doctrinā, sed oportere executioni mandare atq; in actionem deducere: hoc autem fieri non posse si bona institutio iuuenibus & adolescentibus adsit, & etiā perseueret, & hoc assequi posse si viuere assuescant sub legibus, aut publicis, aut priuatis, si publicē non adhibeatur cura: quare oportere patres familias, & ciues qui verē sunt ciues aptos esse ad ferēdas leges. Sed quis hāc docere potest? & de hac facultate quæ ad ciuilem pertinet doctrinam tradere? Nam ij qui in republ. versantur, non sunt satis sufficientes: sed multo minus sufficientes videntur esse sophistæ qui eam profitentur. Quare hoc munus cū sui maiores omiserint, se suscepturum proficitur, vt tali doctrina in vita ciuili quoad fieri potest felix euadat, & sufficiens ad ferendas leges: talem enim architectum appellare Philosophus solet, & eius facultatē architecturam, veluti præstantiorem cæteris actiuis facultatibus, vt antea vidimus. Et hic sit finis decimi & vltimi libri Ethicorum.



L V G D V N I,
Excudebat Symphorianus
Barbierus.



virtus:

que in-

urbabit

maris.

eorum: con-

ne eius.

item dei

tissim.

abitur:

culo.

nata sunt

et terra.

in: susce-

que po-

rens bel-

et arma:

de: erat

in terra.

in: susce-

in principi.

Astiti
deaurat

Audi
et obliu

patris t
Et cōc

ipse est d
Et fili

depreca

Omn
in fimb

tatibus

Addu

proxime

Afferē
ducenti

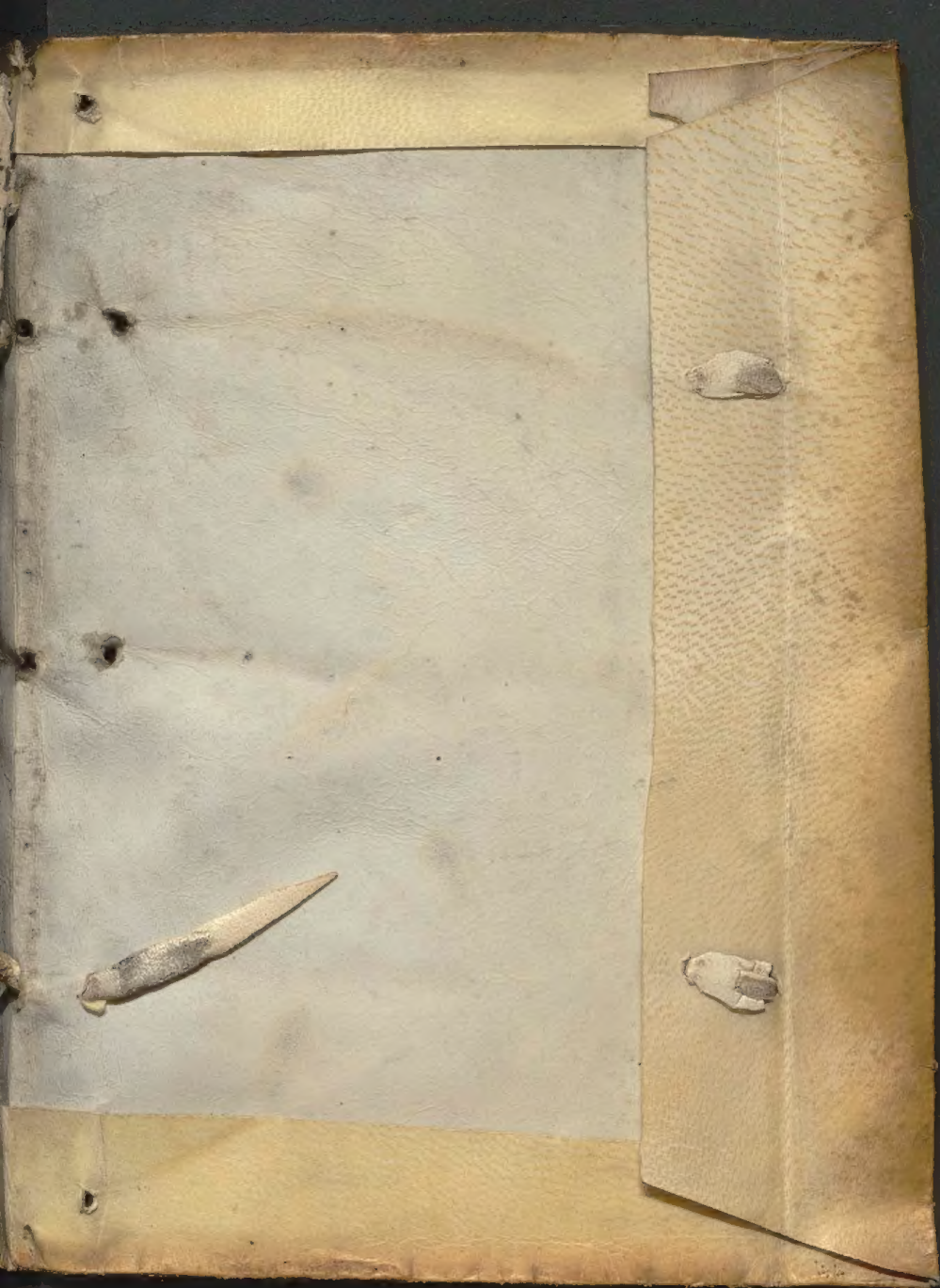
Pro pa
stitues

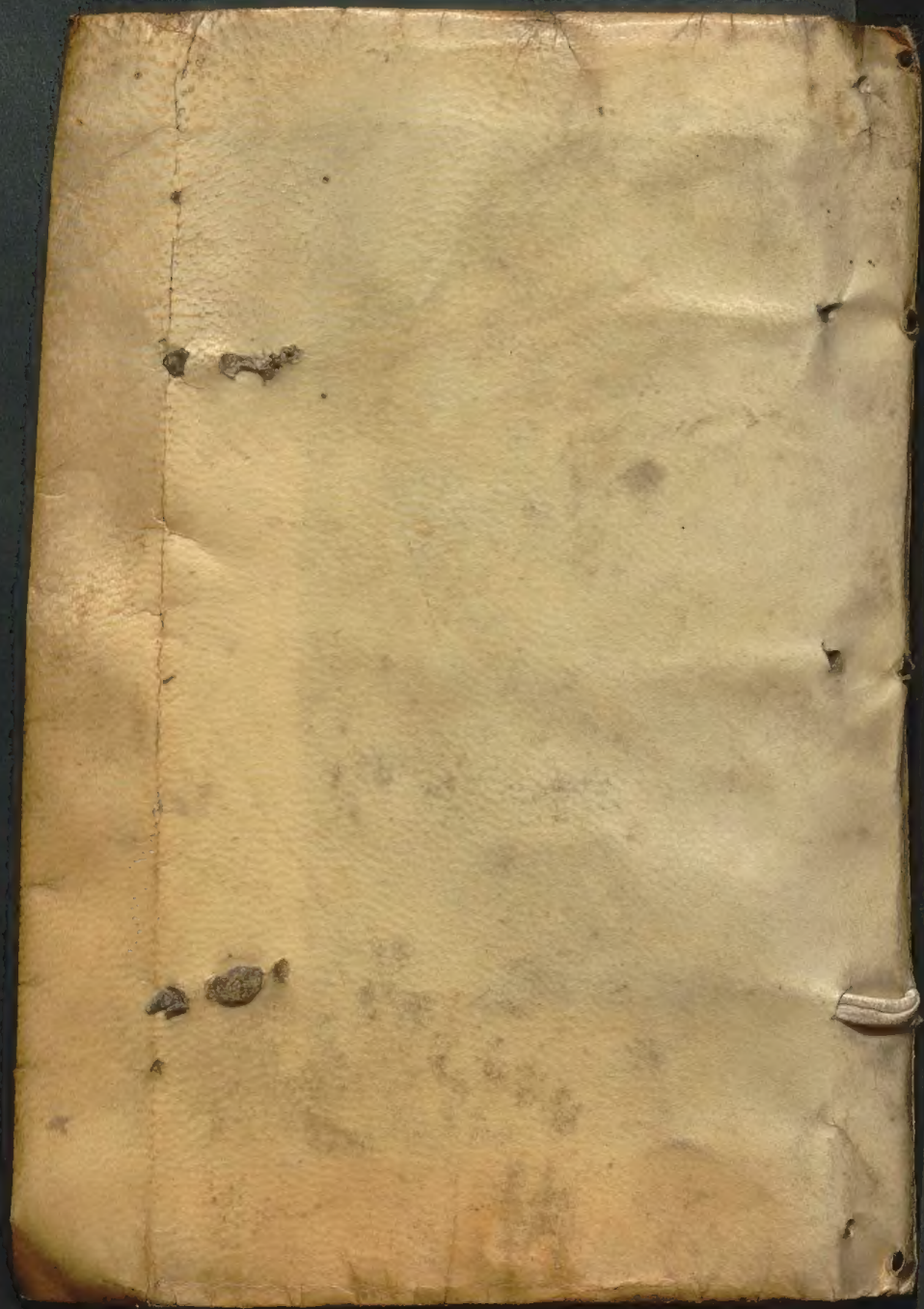
Memo
in omni

Propte
eternum

Olia pi
erat in.

itēde p







Trifolius Festivica

